



132-d
ADMODUM REVERENDI ET EXIMII PATRIS

JOANNIS A S. THOMA

ORDINIS PRÆDicatorum, DOCTORIS THEOLOGI

IN COMPLUTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARIJ, SUPREMI FIDEI CENSORIS

CURSUS PHILOSOPHICUS THOMISTICUS

SECUNDUM EXACTAM, VÉRAM ET GENUINAM ARISTOTELIS ET DOCTORIS ANGELICI MENTEM.

NOVA EDITIO

AD LUGDUNENSEM ANNI MDCLXIII ACCURATISSIME EXPRESSA, MENDISQUE EXPURGATA

TOMUS PRIMUS

LOGICA



PARISIIS

LUDOVICUS VIVÈS, EDITOR

13, VIA DELAMBRE, 13

M DCCC LXXXIII

ADMODUM REVERENDI ET EXIMII PATRIS

JOANNIS A S. THOMA

CURSUS

PHILOSOPHICUS THOMISTICUS

I

PARIS. — IMPRIMERIE V^m P. LAROUSSE ET C^m

19, RUE MONTFARNASSE, 19

ADMODUM REVERENDI ET EXIMII PATRIS

JOANNIS A S. THOMA

ORDINIS PREDICATORUM, DOCTORIS THEOLOGI

IN COMPLUTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARI, SUPREMI FIDEI CENSORIS

CURSUS PHILOSOPHICUS THOMISTICUS

SECUNDUM EXACTAM, VERAM ET GENUINAM ARISTOTELIS ET DOCTORIS ANGELICI MENTEM.

NOVA EDITIO

AD LUGDUNENSEM ANNI MDCLXIII ACCURATISSIME EXPRESSA, MENDISQUE EXPURGATA

TOMUS PRIMUS

LOGICA



PARISIIS

LUDOVICUS VIVÈS, EDITOR

13, VIA DELAMBRE, 13

M DCCC LXXXIII

C 1259.9.30



Great fund.

João de São Maria

only 2

PRÆFATIO

AD LECTOREM.

Sistit se, o Lector candide, tuum in iudicium Joannes a Sancto Thoma, verissimus Angelici Doctoris assecla, et fidelissimus Achates, qui sic S. Thomæ mentem assecutus est, ut illius doctrinam divinius intellexerit nemo, luculentius scriptis nullus mandaverit, nemo utilius in lucem ediderit. Quare quod de S. Thoma insigni cum laude acclamarunt olim viri plures conspiciui, illum sic D. Augustini spiritum ebibisse, ut animam tanti Patris et tanti Ecclesiæ Doctoris in D. Thomam migrasse non dubitarint asserere, id de fidelissimo D. Thomæ discipulo Joanne a S. Thoma possimus asseverare; sic enim tanti Magistri pressit vestigia, sic illius spiritu fuit informatus, ut non incongrue illius intelligibilis imago censeatur. Is doctrinam Philosophicam daturus in publicum ad hunc scopum collimavit ut sanctissimi Præceptoris æmularetur modestiam, sensum et intelligentiam proderet, sanam et solidam doctrinam imitaretur; et quoniam in humano illo cherubino mirabilis invenitur ordo, doctrina clara, facundia grata, sententia firma, stylus brevis, æmulanda modestia, admiranda subtilitas, sed magis obstupescenda claritas, Joannes a S. Thoma has partes non sine stupore ita comparavit; ut an Thomas a S. Thoma differat vix facile sit judicare.

Cursu suo philosophico LOGICAM et NATURALEM PHILOSOPHIAM Auctor comprehendit. Porro Logicam in duas partes dividit, quarum prima dialecticas disputationes, quas Summulas vocant, complectitur, et circa formam logicalem versatur; secunda vero circa Prædicabilia et Prædicamenta, ac libros Posteriorum, tractatque de instrumentis logicalibus ex parte materiæ, et posterioristicæ resolutionis. Et, ut sanctissimi Præceptoris brevitatem imitaretur, immensam inextricabilium quæstionum silvam, et spinosa sophismatum dumeta, quæ cum sint pungentia et mentibus onerosa, utilitatis nihil, dispendii vero non parum afferunt, curavit excidere; nervosis potius rationibus, quam phalerata verborum pompa doctrinam suam confirmat, paucis multa complectitur; humana quippe mens brevitate gaudet, prolixitate con-

funditur atque, ut D. Ambrosius ait, « facilia sunt quæ brevius explicantur. » Naturalis Philosophiæ tres partes distinxit, quarum prima de natura in communi ejusque affectibus disserit; secunda, de ente mobili corruptibili, ad libros Aristotelis de *Ortu et Interitu*; tertia, de ente mobili animato, ad libros Aristotelis de *Anima*.

Jam opus in tria volumina compingere et redigere ordine servato, præ utilitate et commodo lectorum, bibliopolæ curæ fuit; et ne illorum mens in conquirendis materiis ultro citroque dispersis distraheretur, illarum omnium unicus syllabus accuratissimus et amplissimus effectus est.

Vale.

APPROBATIO.

Cursum tum theologicum cum philosophicum R. P. Joannis a S. Thoma, Philippi IV Magni Hispaniarum Regis a confessionibus, ego infrascriptus Doctor Theologus Parisiensis accurate et non sine magna animi voluptate perlegi, nihilque nec minimum apicem orthodoxæ fidei adversantem offendi, imo nihil quod sanctorum Patrum doctrinam non redoleat. Sed potissimum Doctoris Angelici mentem sic exprimit, ut S. Thomam Aquinatem in Joannem a Sancto Thoma, seu quantum ad profunditatem doctrinæ, seu quantum ad perspicuitatem, quodammodo transfusum existimare cogamur. Quamobrem, ut publicæ consulatur utilitati, necessarium reor in lucem emitti. Lugduni hac die xxv Januarii 1663.

FR. JOANNES ROSE.

LOGICA

PRIMA PARS

ARTIS LOGICÆ

SUMMULARUM

LIBER PRIMUS

DE HIS QUÆ SPECTANT AD PRIMAM OPERATIONEM INTELLECTUS

CAPUT PRIMUM.

Definitio termini.

Varie de definitione *termini*, id est *simplicis dictionis*, ut homo, Petrus, lapis sentiunt auctores, secundum quod considerant in eo diversos respectus, vel officia, sive partis componentis orationem quomodocumque, sive partis principalis et per modum *extremi* tantum, sive per modum *terminantis* resolutionem propositionis, et syllogismi, sive per modum *prædicati et subjecti*. Et quidem considerationes istæ veræ sunt, et omnes in termino locum habent, sed oportet videre quænam convenientius explicet naturam termini in communi, ut pertinet ad præsens. Cum enim mens nostra in scientiis resolutorie procedat, et præsertim in Logica, quæ *Analytica* ab Aristotele dicitur, quia resolutoria, oportet quod sit designabile ultimum elementum, seu terminus hujus resolutionis, ultra quod non fiat resolutio ab arte; sicut etiam in naturali

generatione materia prima est ultimum principium in quod fit resolutio; alioquin, vel procedetur in infinitum, vel non fiet perfecta resolutio. Et quia idem est terminus resolutionis et principium compositionis, id quod fuerit ultimum elementum in quod composita logicalia resolvuntur, dicetur etiam primum, ex quo cætera componuntur, et unde incipere debeamus.

Hoc igitur attendentes dicimus nos agere in præsentia de termino sub conceptu ultimi elementi in quod terminatur omnis resolutio compositionis logicæ, etiam ipsius propositionis, et orationis, quia ab hoc, ut a primo et simpliciiori convenit incipere. Et licet Aristoteles, in 1 Priorum, definierit terminum per id « in quod resolvitur propositio, ut in prædicatum et subjectum », tamen ibi non definivit terminum in tota sua latitudine, sed contracte, ut deservit ad fabricam, et compositionem syllogisticam, in qua syllogismus constat ex tribus terminis, quatenus sunt extrema in propositionibus, et induunt habitudinem partis syllo-

gisticæ, id est illativæ. Cæterum alibi consideravit Aristoteles terminum sub universaliori ratione, ut etiam est communis nomini, et verbo, et non sub vocabulo termini sed sub vocabulo dictionis, ut induit ordinem componentis enuntiationem, non habitudinem inferentis in syllogismo. Unde D. Thomas, i Periherm., lect. viii, § *Excludit*, exponens illud verbum Aristotelis: « Nomen ergo, et verbum dictio sit sola », inquit: « Et videtur ex modo loquendi, quod ipse imposuerit hoc nomen ad significandum partes enuntiationis. » Datur ergo secundum Aristotelem, et D. Thomam aliqua ratio communis partibus enuntiationis, quam Philosophus dictionem, nos terminum vocamus, quia in ipso omnis resolutio terminatur, non solum syllogismi sed etiam enuntiationis, quæ ex simplicibus componitur, et consequenter in illa resolvitur. Et ibidem, lect. v, § *Ostendit*, dicit S. Thomas: « Quod aliquando nomen sumitur prout communiter significat quamlibet dictionem, etiam ipsum verbum. » Et in Opusc. XLVIII, in initio, vocat terminos « partes enuntiationis. » Ab hac ergo communissima acceptione termini tanquam ab ultimo elemento totius resolutionis logicæ, dicimus esse incipiendum, et de illo tradendam definitionem.

Et sic definitur terminus, seu dictio, non per extremum propositionis tantum, aut per prædicatum et subjectum, sed per aliquid communius, scilicet *id ex quo simplex conficitur propositio*; vel potius imitantes Aristotelem, qui nomen, verbum et orationem per voces definit, quia sunt signa nobis notiora, definitur: *Vox significativa ad placitum, ex qua simplex conficitur propositio, vel oratio*. Ut autem comprehendit mentalem terminum, et scriptum, definietur *signum ex quo simplex conficitur propositio*.

Dicitur *signum*, vel *vox significativa*, ad excludendum voces non significativas, ut Blitiri, sicut illas exclusit Aristoteles in nomine, et verbo; et cum omnis terminus sit nomen, verbum, vel adverbium, si nihil horum est vox non significativa, non est terminus, ut latius in Quæstione de hac re ostendam. Dicitur *ad placitum*, ad excludendas voces significativas naturaliter, ut gemitus. Dicitur *ex qua simplex conficitur propositio*, ad excludendum ipsam propositionem, seu orationem, quæ non est primum elementum componens, sed est aliquid compositum, et quoddam totum, atque adeo supponit alias partes componentes, et si aliquando componit, non simplicem, sed hypotheticam propositionem componit, vel syllogismum.

An vero terminus sit extra propositionem actu pars quantum ad essentiam et habitudinem partis, licet non quoad exercitium componendi, dicemus inf., Q. i, de termino, art. iii.

CAPUT II.

Definitio et divisio signi.

Quia ergo, tam terminus, quam oratio, et propositio, et reliqua instrumenta logicalia per significationem definiuntur, eo quod intellectus cognoscit per conceptus significativos, et loquitur per voces significativas, et in universum omnia instrumenta, quibus ad cognoscendum et loquendum utimur, signa sunt; ideo, ut logicus exacte cognoscat instrumenta sua, scilicet terminos et orationes, oportet quod etiam cognoscat quid sit *signum*. Signum ergo definitur in communi, *id quod potentie cognoscitivæ aliquid aliud a se repræsentat*. Ita tradimus definitionem signi ut complectatur omnia signa tam formalia, quam instru-

mentalia. Definitio enim quæ communiter circumfertur : « Signum est quod præter species quas ingerit sensui, aliud facit in cognitionem venire », solum instrumentali signo competit. Hæc ergo definitio ut melius innotescat, oportet considerare quod est quadruplex causa cognitionis, scilicet efficiens, objectiva, formalis, et instrumentalis. Efficiens est ipsa potentia quæ elicit cognitionem, sicut oculus, auditus, intellectus. Objectum est res quæ movet, vel ad quam tendit cognitio, ut cum video lapidem, vel hominem. Formalis est ipsa notitia, qua redditur potentia cognoscens, ut visio ipsa lapidis, vel hominis. Instrumentalis est medium per quod objectum repræsentatur potentiæ, sicut imago exterior Cæsaris repræsentat Cæsarem. Objectum est triplex, scilicet motivum tantum, terminativum tantum, motivum et terminativum simul. Motivum tantum est quod movet potentiam ad formandum notitiam non sui, sed alterius; sicut Imperatoris imago, quæ movet ad cognoscendum Imperatorem. Terminativum tantum est res cognita per notitiam ab alio objecto productam, sicut Imperator cognitus per imaginem. Terminativum et motivum simul, quod movet potentiam ad formandum cognitionem sui, sicut quando paries in se videtur.

Igitur *facere cognoscere* latius patet quam *repræsentare*, et *repræsentare*, quam *significare*. Nam facere cognoscere dicitur de omni concurrente ad cognitionem; et sic dicitur quadrupliciter, scilicet effective, objective, formaliter, et instrumentaliter. Effective, ut de ipsa potentia eliciente cognitionem, et de causis ad eam concurrentibus, ut Deo movente, intellectu agente, seu producente species, habitu adjuvante, etc. Objective, ut de ipsa

re quæ cognoscitur, v. g. si cognosco hominem, homo ut objectum facit cognoscere seipsum præsentando se potentiæ. Formaliter, ut de ipsa notitia, quæ tanquam forma reddit cognoscentem. Instrumentaliter, ut de ipso medio deferente objectum ad potentiam; ut imago Imperatoris defert Imperatorem ad intellectum, quasi medium, et hoc medium vocamus instrumentum. Repræsentare dicitur de omni eo, quo aliquid fit præsens potentiæ, et sic dicitur tripliciter, scilicet objective, formaliter, et instrumentaliter. Objectum enim repræsentat se objective, ut paries; notitia repræsentat formaliter; vestigium, vel imago, instrumentaliter. Significare dicitur de eo quo fit præsens aliquid distinctum a se, et sic solum dicitur dupliciter, scilicet formaliter et instrumentaliter.

Hinc nascitur duplex divisio signi. Nam qua parte signum ordinatur ad potentiam, dividitur in signum *formale* et *instrumentale*; quatenus vero ordinatur ad signatum, dividitur penes causam ordinantem illud in *naturale*, et *ad placitum*, et *ex consuetudine*. Signum formale est formalis notitia quæ seipsa, non mediante alio, repræsentat. Signum instrumentale est quod ex præexistente cognitione sui aliquid aliud a se repræsentat, sicut vestigium bovis repræsentat bovem. Et hæc definitio solet tradi communiter de signo, sed non convenit nisi signo instrumentali. Signum naturale est quod ex natura rei repræsentat, quavis impositione et consuetudine remota; et sic repræsentat idem apud omnes, ut fumus ignem. Signum ad placitum, quod repræsentat aliquid ex impositione voluntatis per publicam auctoritatem, ut vox homo. Signum ex consuetudine, quod ex solo usu repræsentat sine publica impositione, sicut mappæ supra

mensam significant prandium. De his, omnibus quæ ad naturam et divisionem signorum spectant, late agimus in Logica, disp. XXI et XXII.

CAPUT III.

De quibusdam divisionibus terminorum.

Prima divisio termini est in *mentalem*, *vocalem* et *scriptum*. Mentalis est notitia seu conceptus ex quo simplex conficitur propositio. Conceptus est illa imago quam intra nos formamus, cum aliquid intelligimus. Vocalis supra est definitus, cap. I. Scriptus est scriptura ad placitum significans, ex qua simplex conficitur propositio.

Terminus mentalis, si attendamus ad diversas species essentielles ejus, dividitur penes objecta a quibus species notitiarum sumitur; et sic non agimus de divisione illarum in præsentis, sed solum agimus de quibusdam generalibus conditionibus notitiarum, seu conceptuum, quibus distinguuntur varii modi cognoscendi. Et nota dividi hic notitiam simplicem, id est pertinentem tantum ad primam operationem; agimus enim de divisione termini mentalis, terminus autem ad primam operationem spectat. Unde in hac divisione notitiarum non includitur aliqua notitia pertinens ad discursum, aut ad compositionem; nulla enim istarum est terminus, vel simplex apprehensio. Et similiter removetur omnis notitia practica, et quæ dicit ordinem ad voluntatem, quia voluntas non movetur a simplici apprehensione termini, sed a compositione, seu judicio de convenientia rei, ut dicemus in lib. de Anima.

Igitur notitia quæ est simplex apprehensio, seu terminus mentalis, primo dividitur in notitiam *intuitivam* et *abstractivam*; quæ divisio non

solum amplectitur notitiam intellectivam, sed etiam sensuum exteriorum quæ sunt notitiæ intuitivæ, et interiorum quæ aliquando sunt intuitivæ aliquando abstractivæ. Notitia intuitiva est notitia rei præsentis. Et dico rei præsentis, non præsentatæ ipsi potentiæ; esse enim præsens pertinet ad rem in seipsa, ut est extra potentiam; esse præsentatam convenit rei, ut objectæ ipsi potentiæ, quod omni notitiæ commune est. Notitia abstractiva est notitia rei absentis, quæ opposito modo intelligitur ad intuitivam. De his notitiis late agimus in Logica, disp. XXIII.

Secundo dividitur notitia ex parte conceptus in conceptum *ultimatum* et *non ultimum*. Conceptus ultimus est conceptus rei significatæ per terminum, ut res quæ est homo est significata per vocem *homo*. Conceptus non ultimus, seu medius, est conceptus ipsius termini ut significantis, ut conceptus hujus termini homo.

Tertio dividitur conceptus in *directum* et *reflexum*. Reflexus est quo cognoscimus nos cognoscere, atque ita habet pro objecto aliquem actum, vel conceptum, aut potentiam intra nos. Directus est quo cognoscimus aliquod objectum extra conceptum nostrum, nec reflectimus supra cognitionem nostram, ut cum cognoscitur lapis, vel homo. De his divisionibus conceptuum agimus in Logica, disp. XXIII.

Secunda divisio termini pertinet proprius, et principalius ad terminum vocalem, et sic dividitur terminus in *univocum* et *æquivocum*. Terminus univocus dicitur, qui sua significata eodem conceptu significat, ut ly *homo* significat omnes homines, ut conveniunt in eodem conceptu naturæ humanæ. Et intelligitur in eodem conceptu simpliciter uno, sicut ea quæ conveniunt in

specie, vel genere; non proportionaliter tantum uno, sicut *analogia*, quæ saltem pro portione unum dicuntur, ut in Logica, quæst. XIII, dicimus. Æquivocus terminus dicitur, qui sua significata non eodem, sed pluribus conceptibus significat, id est non ut conveniunt aliquo modo etiam proportionaliter, sed ut differunt, sicut canis significat canem animal et sidus sine ulla convenientia in natura, sed in voce. Et ideo non datur æquivocatio in conceptu ultimo mentis, ut dicemus cit. loco Logicæ, art. II, quia conceptus est naturalis similitudo, et si est unus, repræsentatum ejus est unum, si autem plura attingit, est ut conveniunt in aliqua ratione una, quod est proprium univocorum. Et ideo hæc divisio proprie tangit terminum vocalem, in quo invenitur æquivocatio, id est unitas vocis cum pluralitate significationis, quia significatio ad placitum est, non naturalis. Vide etiam quæ dicuntur in Logica, Q. XXIII, art. IV, circa secundum argumentum.

Et adverte quod Aristoteles definivit, in *Antepredicamentis*, æquivoca « quorum nomen commune est, ratio vero significata, diversa », quia illa definitio dabatur de rebus significatis per nomen æquivocum, vel univocum, quæ dicuntur æquivoca *æquivocata*, id est æquivoce significata. Nos vero definivimus hic terminos æquivoce, vel univoce significantes, qui dicuntur æquivoca *æquivocantia*, id est æquivoce, vel univoce significantes.

Dividitur æquivocum in æquivocum *a casu* et *a consilio*. Primum est simpliciter æquivocum, et convenit ei definitio data. Secundum est analogum, et est id quod significat sua significata ut sunt unum secundum quamdam proportionem, et non simpliciter, sicut *sanum* dic-

tum de animali, et de herba. De his tractamus in Logica, Q. XIII et XIV.

In præsentī nota duas regulas pro analogis. Prima : Analogum per se sumptum stat pro famosiori significato; sicut dicendo *homo*, et nihil addendo quod restringat, vel determinet, stat pro homine vivo, non pro picto. Secunda : In analogis, vel æquivocis talia sunt subjecta qualia permittuntur a suis prædicatis, vel restrictionibus, id est quando nomen significat plura, determinatur ad standum pro aliquo juxta exigentiam prædicati, vel restrictionis, ut si dicas : Canis latrat, stat pro cane qui est animal. Has regulas explicamus in Logica, Quæst. XIII, art. II.

Tertia divisio termini est in *categorematicum*, et *syncategorematicum*, quasi latine dicas, *significativum* seu prædicativum, et *consignificativum*. Categorematicus est qui aliquid per se significat. Ubi *ly* *per se* conjungendum est cum *ly* *aliquid*, id est significat aliquid quod repræsentatur ut *aliquid per se*, id est non ut adverbium, aut modificatio, sed ut res quædam, sicut cum dico *homo*. Terminus syncategorematicus est qui aliquammodo significat, ut adverbium velociter, faciliter, signum omnis, quidam, etc. Et dicitur aliquammodo significare non quia vere et proprie non significet, sed quia significatum ejus non repræsentatur ut res per se, sed ut modus rei, id est exercendo modificationem alterius rei.

CAPUT IV.

De aliis divisionibus terminorum.

Quarta divisio est termini categorematici in varias subdivisiones, quarum una non subordinatur alteri, sed quasi ex æquo conveniunt termino. Et reduci possunt istæ subdivisiones ad quinque præcipuas.

Prima est : Terminus categorematicus, alius *communis*, alius *singularis*. Terminus communis est qui significat plura divisim, ut homo. Et intelligimus *plura divisim*, id est communicabiliter ad plura; significat enim aliquid quod vel ex parte rei significatæ, vel saltem ex modo concipiendi non repugnat intelligi ut communicatum pluribus, et quasi diviso modo in illis; qua ratione etiam hoc nomen *Deus* est terminus communis, propter modum significandi illum ex parte nostri conceptus, ut explicamus in Log., Q. v, art. III. Terminus singularis est, qui unum tantum significat, ut Petrus, hic homo; id est, qui non habet significatum communicabile pluribus, nec etiam ex modo significandi. Et hic adjungitur divisio termini in *collectivum*, et *divisivum*. Collectivus, qui in singulari plura copulativim significat, ut ly populus, Salmantica, etc., quia aggregantur ex pluribus. Divisivus, qui unum in singulari, vel plura divisim significat, ut Petrus, homo.

Secunda subdivisio: Terminus categorematicus, alius *absolutus*, alius *connotativus*. Absolutus, qui significat aliquid per modum per se stantis, id est ad modum substantiæ, sive in se substantia sit, ut homo, sive ad modum substantiæ, ut si accidens sine subjecto concipiatur, ut albedo. Connotativus, qui significat aliquid per modum alteri adjacentis, ut album, cæcus. Unde connotativum debet habere unum significatum principale, et in recto, quod est idem cum suo absoluto, ut album significat albedinem; et aliud in obliquo, scilicet illud cui adjacet, et in quo invenitur. Et non significat connotativum in obliquo, et de connotato, nisi illud cui vere convenit, non cui imaginario, et falso. Nec sufficit connotare objectum sicut scientia, sapientia, quæ

sunt absoluta, et tamen respiciunt objecta sua, et connotant illa; sed debet connotare subjectum in quo invenitur. Et cave ne confundas *connotativum*, *concretum* et *adjectivum*, nam concretum solum opponitur abstracto, et potest inveniri in termino absoluto, ut homo est concretum, et absolutum. Dicitur ergo concretum, quod significat aliquid tanquam constitutum ut quod, sicut homo, abstractum vero, quod significat aliud, ut quo constituitur, sicut humanitas. Adjectivum etiam opponitur substantivo, non connotativo, unde potest inveniri connotativum quod non sit nomen adjectivum, ut pater, creator, licet omne adjectivum sit connotativum.

Tertia subdivisio: Terminus categorematicus, alius *primæ intentionis*, alius *secundæ intentionis*. Terminus primæ intentionis est qui significat aliquid secundum quod habet in re, vel in suo proprio statu, id est secluso statu quem habet in intellectu, et prout conceptum, sicut album, homo ut in re. Terminus secundæ intentionis est, qui significat aliquid secundum id quod habet per conceptum mentis, et in statu intellectus, sicut species, genus, et alia similia quæ Logicus tractat. Et dicuntur ista primæ et secundæ intentionis, quia id quod convenit alicui secundum se est quasi primum in illo, et status proprius; quod vero convenit alicui secundum quod est intellectum est quasi secundum, et secundus status superveniens primo, et ideo vocatur secundæ intentionis, quasi secundi status.

Quarta subdivisio: Terminus categorematicus, alius *complexus*, alius *incomplexus*. Terminus complexus est terminus cujus partes sunt per se significativæ, ut homo albus. Terminus incomplexus, cujus partes non sunt significativæ seor-

sum, ut homo. Et nota duo : Primum, quod terminus complexus etiam potest esse oratio; sed sub alio modo et formalitate est oratio, sub alio est terminus. Est oratio quando considerantur illæ partes significativæ ut componentes unum totum, quia quasi attribuendo unum alteri sistit ibi intellectus, ut in quodam toto composito. Est terminus quando considerantur illæ partes significativæ non ut componentes totum, sed ut facientes quamdam partem compositam ex aliis partibus, ordinabilem tamen de se ad componendum totum; sicut caput est pars hominis, composita tamen ex aliis partibus, ut oculis, auribus, ore, etc. Secundum est quod, ut terminus sit complexus debet habere partes significativas per se, id est habentes et exercentes suam significationem etiam intra ipsum complexum quod componunt, ita quod si aliqua pars deponeretur a sua significatione, complexum destrueretur. Unde præcipua ratio termini complexi est, quod suæ partes subordinantur pluribus conceptibus, ut docet S. Thomas, 1 Periherm., lect. iv. Qua ratione termini compositæ figuræ ut *equifer*, *legifer*, etc., apud Dialecticum sunt incomplexi, quia subordinantur unico conceptui incomplexo, et unica significatione sunt impositi; ita quod, licet equus deponeretur a sua significatione in se ipso, adhuc ly equifer significaret idem.

Quinta divisio pertinet ad comparisonem terminorum inter se: Nam alii sunt *impertinentes*, seu *disparati*, id est quorum unus nec alterum infert, nec alteri repugnat, ut album, et dulce, doctus, et justus. Alii sunt *pertinentes*, id est quorum alter alterum infert, vel alteri repugnat; et ideo dividuntur in *pertinentes sequela*, et *pertinentes repugnantia*. Pertinentes sequela, quia se conse-

quuntur, et comitantur, ut homo et risibile; pertinentes repugnantia, quia opponuntur, et repugnant inter se, ut videns, et cæcum, calidum, et frigidum. De pertinentibus repugnantia agitur in *Postprædicamentis*, in cap. de oppositis, et infra, agendo de oppositione propositionum; et ideo hic supersedendum est.

CAPUT V.

De nomine.

Egimus hucusque de termino tanquam de simplici parte propositionis, et complectente in se omnes partes propositionis, etiam minus principales, quomodocumque illæ partes sint. Nunc specialiter descendimus ad partes principales, quibus ipsa oratio de necessitate construitur; et dividimus illas non secundum varium modum significandi, sicut hucusque fecimus de termino, sed secundum diversum modum componendi et construendi orationem; quæ apud Dialecticum sunt duæ, scilicet *nomen* et *verbum*, de quibus agit Aristoteles, in 1 Periherm. Et ut notat S. Thomas, ibi., lectio. 1, sola ista duo considerantur a Dialectico ut partes orationis, prætermittis aliis, quia solum ista, scilicet nomen et verbum de necessitate requiruntur ad enuntiationem, eo quod sine illis nec simplex enuntiatio stare potest. Nomen ergo componit enuntiationem tanquam extremitas, verbum tanquam uniens et medium copulans; et sic habent diversum modum in construendo propositionem.

Nomen ergo definitur ab Aristotele: « Quod est vox significativa ad placitum sine tempore, cujus nulla pars significat separata, finita, et recta. » Ita definit Aristoteles, 1 Periherm., et ibi explicat S. Thomas, lect. iv. Primæ tres particulæ sunt

expositæ in definitione termini scilicet *vox significativa*, et *ad placitum*. Reliquæ quatuor sunt propriæ nominis, et discriminant nomen ab his quæ propriè nomina non sunt. Illa ergo particula *sine tempore* distinguit nomen a verbo, quod significat cum tempore, ut Cap. sequenti videbitur; et ideo *ly sine tempore* in nomine non excludit tempus, ut rem significatam, sed significationem cum tempore tanquam modum significandi, quia nomen significat rem ut extremum stans, verbum ut fluens, seu uniens, et agens; omnis autem actio tempore et motu decurrit. Dicitur, *cujus nulla pars significat separata*, ad excludendum orationem, et terminum complexum; illam, quia oratio non est nomen, sed componitur ex nomine; istum, quia terminus complexus non est nomen, sed plura nomina; eadem autem ratio est entis, et unius entis.

Finita ponitur ad excludendum nomina infinita, ut non homo. Ubi nota quod *ly* non homo, si sumatur in vi duarum dictionum tanquam negatum, est quid complexum, et excluditur per priorem particulam *cujus nulla pars* etc. Si vero sumatur in vi simplicis dictionis, sic est infinitatum; et excluditur a ratione nominis, non quia non possit esse pars propositionis ut prædicatum et subjectum, sed quia non habet modum nominis, qui est notare, et determinatum aliquid significare. Nomen autem infinitatum non significat aliquid determinatum, sed tollit determinatum significatum; et quia tollendo significatum procedit, non autem ponendo, nomen non est. Ubi descerne quod non est propria vis nominis infiniti non significare aliquid; nam hoc nomen *nihil* non significat aliquid, sed tollere significatum quod est in aliquo nomine; et ideo jure excluditur a ra-

tione nominis, quia tollit significatum nominis, et non ponit, nec habet officium ponendi, sed tollendi notamen significatum.

Recta ponitur ad excludendos casus obliquos per quos nomen declinatur ut *hominis*, *homini*, etc. Et excluduntur isti a nomine, quia per se non sunt nomina, sed ratione sui principalis, seu *nominativi* a quo derivantur, et a quo cadunt; unde nominativus et obliquus significant eandem rem, sed non exercent significationem eodem modo, quia obliqui non exercent illam ut conducit ad significandam rem tanquam quid, et ut extremum quoddam in se, sed ut alterius, et respective ad alterum; unde sequitur quod non reddant suppositum verbo substantivo, sed impersonali, ut: *Pœnit me*, et sic faciunt orationem reductive, seu subintelligendo nominativum, ac si diceretur: *Pœnitentia tenet me*.

CAPUT VI.

De verbo.

Definitur *verbum* ab Aristotele, quod « est vox significativa ad placitum cum tempore, *cujus nulla pars significat separata*, finita et recta, et eorum quæ prædicantur semper est nota. » Ita Aristoteles, I Periherm.; et D. Thomas, ibi, lect. v. Primæ tres particulæ, scilicet *vox significativa et ad placitum*, in definitione termini explicatæ sunt.

Particula *cum tempore*, quæ ponitur ad differentiam nominis, nihil aliud designat quam significare rem aliquam per modum motus, aut actionis et passionis, eo quod motus mensuratur tempore, et significare cum tempore est significare non ipsum tempus, ut res quædam est, id enim fit per nomen, v. g. hoc nomine: tempus, dies, annus, sed si-

gnificare rem aliquam, ut *mensur*atam tempore. Tunc autem *mensuratur* tempore, quando significatur ut fluens secundum aliquem motum, aut actionem; motus enim, et actio, primo et per se mensurantur tempore. Unde fit quod quando verbum absolvitur a tempore, ut cum dico: Homo est animal, et in aliis propositionibus *æternæ* veritatis, non desinit verbum significare cum tempore, idest per modum actionis, seu fluxus, sed desinit restringere veritatem propositionis, ut dependeat a tempore, id est quod non uniuntur extrema, ratione solius temporis, et dependenter ab aliquo temporali, sed per suam intrinsecam quidditatem; licet hoc ipsum per modum temporis, et actionis significetur ex parte modi significandi, quo a nobis significatur. De quo vide inf. Q. III, art. I.

Quinta particula, *cujus nulla pars significat separata*, ponitur ad differentiam orationis, et ad excludendum verba *complexa*, quæ non sunt unum verbum, sed plura verba, sicut diximus de nomine. Nec verbum sive adjectivum, sive substantivum subordinatur duplici conceptui, ita ut significet rem aliquam, et significet actionem, seu motum quasi modum unionis, seu compositionis; hæc enim non sunt duo significata, nec duo conceptus, sed unum significatum cum tali modo significandi. Sicut etiam nomen significat rem per modum per se stantis; ubi res, et modus per se stantis non sunt duo significata, quia nulla res significatur sine aliquo modo. Et ipsum verbum *est*, sive fiat propositio de secundo adjacente, ut quando dico: Petrus est, sive de tertio adjacente, ut cum dico: Petrus est albus, addendo tertiam vocem ut prædicatum, semper significat idem, scilicet esse, quia, ut dicit S. Thomas, 1 Periherm., lect. v, in

fine, « ista actualitas est communiter omnis formæ, sive substantialis, sive accidentalis, et inde est quod, quando volumus significare quamcumque formam inesse alicui, significamus per verbum est, unde ex consequenti significat compositionem. » Ita D. Thomas.

Sexta particula, *finita*, excludit verbum infinitum, ut: Non ambulat, non ambulet, eadem ratione qua et nomina infinita exclusa sunt a ratione nominis. Et distinguitur verbum negatum a verbo infinitato, quod negatum respondet conceptui complexo, scilicet ipsius verbi et particulæ non, verbum autem infinitatum respondet unico conceptui, sicut diximus de nomine, et verbum negatum facit propositionem negativam, infinitatum autem non. Quod si verbum intra propositionem positum infinitatur, non est quantum ad copulam et unionem extremorum, hæc enim per negationem nunquam infinitatur, sed negatur, efficitque propositionem negativam; sed solum quoad rem significatam infinitatur, ut dicendo: Non ambulat, infinitatur ambulatio, ut inf., Q. III, art. II, dicetur.

Septima particula, *recta*, ponitur ad excludenda verba obliqua. Et, sicut in nomine illud dicitur obliquum, quod declinat et cadit a proprio modo nominis, quod est significare per modum quid et per se stantis, obliquum autem significatur ut alterius; sic in verbo, obliquum dicitur quod cadit a modo proprio verbi quod est significare cum motu et actione, quando scilicet significat actionem de præterito, aut futuro, etc., quia hæc simpliciter non est actio, sed tantum illa quæ est præsens; unde per declinationem temporum fit obliquatio verbi.

Ultima particula, *et eorum quæ prædicantur semper est nota*, ponitur ab Aristotele, et Divo Thoma,

ideoque et nos illam ponimus, licet ab aliis omittatur. Et ponitur ad excludendum participium, quod quidem potest poni tam ex parte prædicati, quam subjecti, licet significet cum tempore, et tamen excluditur a ratione verbi, quia verbum semper ex parte prædicati se tenet, quia vel significat ipsum prædicatum, vel requiritur ad conjungendum prædica-

tum subjecto, et ideo est nota, id est signum eorum quæ dicuntur, id est quæ prædicantur, quia componit, et unit illa subjecto, ut dictum est; si quando vero ponitur ex parte subjecti, ut verbum infinitivi modi, est quia tunc verbum accipitur in vi nominis, non per modum verbi. Ita D. Thom., 1 Periherm., lect. v.

LIBER SECUNDUS.

DE HIS QUÆ PERTINENT AD SECUNDAM OPERATIONEM INTELLECTUS.

CAPUT PRIMUM.

De oratione in communi et ejus divisione.

Definitur oratio ab Aristotele : « Oratio est vox significativa ad placitum, cujus partes separatæ aliquid significant ut dictio, non ut affirmatio et negatio. » Ita Aristot., 1 Periherm.; et D. Thom., ibid., lect. vi. Definitur hic oratio in communi tam respectu orationis perfectæ quam imperfectæ, simplicis, aut hypotheticæ. Et primæ tres particulæ explicatæ sunt in definitione termini. Illa autem particula, *cujus partes significant separatæ*, non potest melius explicari quam dicendo quod oratio subordinatur conceptui composito, ut ex D. Thoma elicitur, 1 Periherm., lect. vi, ita quod etiam intra ipsam orationem habeantur partes componentes ipsam, quæ distinctis et separatis conceptibus correspondent, ut componentibus unum totum. Et ratione primi, dictiones compositæ figuræ, ut respublica, signifer, etc., non sunt oratio, quia non respondent duplici conceptui,

sed uni, licet voces separatæ ab ipso nomine diversa significant. Ratione vero secundi distinguitur oratio a termino complexo, quia terminus complexus habet etiam partes significantes et plures conceptus, sed per modum partis ulterius componentis, non per modum totius compositi.

Ultima particula ponitur ab Aristotele et D. Thoma, ad designandum quod partes orationis ad minus debent esse significativæ *ut dictio*, id est ut terminus, et non requiritur quod sint affirmatio, et negatio; nam etiam si oratio sit hypothetica, et habeat partes quæ constant ex affirmatione et negatione, tamen quia etiam ipsa simplex affirmatio et negatio oratio est, et debet resolvi in partes significativas, quæ significant solum ut simplex terminus, et non ut affirmatio, ideo ad definiendam orationem in communi, ponitur id quod omni orationi commune est, scilicet habere partes, quæ sint simplices termini, seu dictiones, id est quæ ad minus hoc habeant.

Dividitur autem oratio, prima sui divisione, in *perfectam*, et *imperfec-*

tam. Perfecta oratio dicitur secundum D. Thomam, 1 Periherm., lect. VII, illa « quæ perfectum sensum generat in animo auditoris. » Imperfecta, « quæ sensum imperfectum generat. » Dicitur autem perfectus, vel imperfectus sensus, non quia una importet assensum altera non, una verum aut falsum altera non, sed ex eo præcise quod una, scilicet perfecta, non reddit suspensum intellectum et quasi expectantem totum sensum orationis, sed perfecte complet, et exprimit integram sententiam, sicut cum dico : Deus est summum bonum. Imperfecta vero, quæ non integrum sensum explicat, sed quasi suspendit intellectum, ut cum dico : Petrus disputans, si dormiatis, cum transiret, et similia. Quæ orationes valde affines sunt terminis complexis, et solum differunt ex modo componendi et coniungendi terminos; quia in oratione coniunguntur per modum totius, sed imperfecti et cum suspensione, in termino complexo, per modum partis compositæ. Species orationis perfectæ numerantur quinque a D. Thoma, 1 Periherm., lect. VII. Illa ponimus infra, in principio quæstionis V.

CAPUT II.

De modo sciendi.

Antequam de oratione perfecta principali, quæ est *propositio*, agamus, oportet tractare de *modo sciendi*. Licet enim plura quæ pertinent ad modum sciendi in tertia operatione intellectus inveniantur, scilicet *argumentatio*; quia tamen etiam alia in secunda operationeveniuntur, et quædam etiam ad orationem imperfectam pertinent, ideo modus sciendi in genere non determinatur ad orationem perfectam vel imperfectam, atque adeo oppor-

tune, antequam agamus de perfecta oratione determinate, agimus de modo sciendi in communi, qui tam in oratione perfecta quam imperfecta inveniri potest.

Igitur modus sciendi in communi definitur, quod est *oratio alicujus ignoti manifestativa*. Ubi nota aliud esse manifestare, aliud significare. Licet enim signum videatur rem significatam manifestare potentiæ, tamen aliud est hoc manifestare, de quo agimus in præsentia, aliud significare absolute. Manifestum enim sumitur dupliciter, uno modo ut opponitur obscuro, alio modo ut opponitur incognito, et non applicato potentiæ cognoscenti. Primo modo manifestatio fit per aliquid notius, et magis clarum, quo tollitur obscuritas illa; et sic manifestare ignotum in intellectu nostro pertinet ad modum sciendi, dummodo id fiat per orationem; nam manifestatio quæ fit per rationem formalem simpliciter modo manifestantem, sicut auctoritas dicentis manifestat credibilia, lux visibilia, non est modus sciendi, quia non est oratio, seu explicatio complexa, id est ad scientiam ordinata, quæ modum illativi habet. Secundo modo manifestatio fit per aliquod medium, seu instrumentum applicans nobis objectum non applicatum; et hoc modo manifestare pertinet ad signum, seu ad repræsentativum communiter loquendo.

Quando ergo aliquid ignotum, seu obscurum indiget explicatione per aliquam orationem, quæ explicet, et tollat illam obscuritatem, talis oratio dicitur modus sciendi, quia omnis manifestatio scientia dicitur, aut ad scientiam ordinatur. Duo autem sunt quæ intellectui possunt manifestari per orationem, scilicet vel aliquid incomplexum, vel aliqua veritas complexa. Id quod est incomplexum, ut homo, cælum,

terra, etc., explicatur definitione quantum ad obscuritatem suæ quidditatis, aut divisione quantum ad confusionem partium aut multitudinis, quæ in re aliqua continetur. Veritas autem complexa, si sit obscura aut dubia, manifestatur per probationem; probatio autem fit per discursum et consequentiam, et sic est argumentatio. Unde modus sciendi adæquate dividitur in *definitionem, divisionem, et argumentationem*, ex parte rerum manifestabilium. Qua ratione aliquando dicitur definitio et divisio pertinere ad primam operationem seu apprehensionem simplicem, ratione sui objecti quod manifestat, quod est aliquid incomplexum.

CAPUT III.

De definitione.

Definitio est *oratio naturam rei aut termini significationem exponens*. Sicut cum dico: Homo est animal rationale, naturam hominis explico, quæ in illo termino *homo* non explicabatur; et cum dico: Album est habens albedinem, non explico naturam albi, sed significationem nominis, quia idem est ac si dicam: Album est vox significans id quod habet albedinem. Definitioni correspondet definitum tanquam objectum ejus, quod cum ipsa convertitur. Unde oportet explicare tria: Primum, quæ conditiones requirantur, ut aliqua definitio sit bona; secundum, quæ conditiones requirantur ut aliquid sit definitum; tertium, quotuplex sit definitio, et quot modis fiat.

Circa primum, tres conditiones requiruntur ad bonam definitionem. Prima est quod definitio debet tradi per genus et differentiam. Et quia hæc conditio non solum complectitur definitionem essentialem, in qua

proprie invenitur genus et differentia, sed etiam accidentalem, et descriptivam, in qua non est proprie genus et differentia, sed aliquid loco illius; ideo intelligimus nomine generis aliquid commune, nomine differentiae aliquid distinctivum particulare. Et ita sensus est quod omnis bona definitio, ut explicet naturam aliquam, debet explicare illam per id quod est ei commune cum aliis, et per id quod est sibi proprium et a cæteris distinguit; sic enim totam rei naturam complectitur. Secunda conditio est quod definitio clarius significare debet quam definitum, quia illud manifestat. Et inde infertur quod non debet definitum intrare definitionem, quia sic non redditur clarior, sed magis perplexa; sicut in illa definitione hominis, quod est animal rationale, non bene adderetur animal rationale, quod est homo. Tertia conditio est, ut definitio non sit redundans, nec diminuta. Si enim aliquid habet plusquam definitum, vel minus, hoc ipso naturam ejus non explicat; attribuit enim illi aliquid quod non habet, vel ab eo tollit quod habet. Et ita definitio non potest alii convenire quam definito; sicque est optimus locus arguendi a definitione ad definitum, et e contra.

Circa secundum, tres etiam conditiones requiruntur ut aliquid sit definitum, seu ut possit definiri. Prima, quod sit unum per se, id est una essentia; si enim plures essentias explicat, non est unum definitum, sed plura. Et ideo priusquam aliquid definiatur, tollenda est æquivocatio, et confusio pluralitatis, et tunc unumquodque definiendum est. Si autem plura se habent per modum unius, et concurrant ad unam essentiam constituendam, vel unum se habeat ut res, alterum ut modus illius, non repugnat unica definitione comprehendi. Secunda

conditio est, ut definitum sit universale; nam cum sola quidditas et natura definiatur, singularia quæ supra naturam addunt conditiones individuales, quæ de conceptu et essentia naturæ non sunt, definiri non possunt, sicut nec sub scientia cadere; licet singularitas in communi definiri possit, quia tunc accipitur ut quidditas et natura quædam. Tertia conditio est, ut omne definitum, si rigorosa et propria definitione definiatur, sit species aliqua contenta sub aliquo genere; eo quod omnis definitio propria constat genere et differentia, et sic debet tradi de aliquo quod contineatur sub genere, nisi forte definiatur per extrinsecas causas aut habitudines, quod non ita rigorosam definitionem importat.

Est autem duplex definitum, scilicet *remotum*, et *propinquum*; quod diversimode explicatur a diversis, prout diverso modo considerant rationem propinqui et remoti. Quidam enim dicunt definitum propinquum esse ipsum nomen seu terminum significantem rem definitam, remotum vero esse ipsam rem significatam; ut si definitio hominem esse animal rationale, terminus *homo* est propinquum definitum, res vero significata remotum, eo quod res mediis terminis nobis appropinquant; unde in definitione quid nominis solum est unicum definitum. Alii dicunt quod definitum propinquum est ipsa natura et quidditas, quæ immediate cadit sub definitione; remotum vero sunt illa in quibus invenitur talis natura, scilicet individua; quando enim definitio hominem, immediate definitur natura humana, remote Petrus, et individua ejus. Utroque modo potest dici.

Circa tertium, definitio est multiplex. Primo dividitur in definitionem *quid nominis*, et *quid rei*. Illa

est definitio quid nominis, quæ explicat significationem nominis, unde maxime accedit ad rationem etymologiæ; definitio quid rei, quæ explicat naturam rei significatæ. Sicut si definitio album, quod est idem atque habens albedinem, est definitio quid nominis; si autem dico quod est disgregativum visus, est definitio quid rei, explicat enim quid sit res ipsa, prima vero, quid significat nomen. Et in ista distinctione definitionis quid nominis et quid rei, semper procedimus in sensu formali et per se; nam non negamus quod ex definitione quid rei etiam deveniamus in notitiam propriæ significationis, et sæpe non potest explicari significatio nominis nisi rem ipsam declarando; sed ex eo quod directe et per se explicat unaquæque definitio judicandum est quæ sit definitio nominis, vel rei.

Secundo definitio quid rei dividitur in *essentialem*, *descriptivam* et *causalem*. Definitio essentialis, seu *quidditativa*, est oratio rem aliquam per suas partes seu prædicata essentialia explicans, ut: Homo est animal rationale. Cum autem considerentur in unaquaque re partes physicæ, ut materia et forma, et partes metaphysicæ, ut genus et differentia, duplex quoque est definitio quidditativa, scilicet *physica*, quæ traditur per materiam et formam, et *metaphysica*, quæ traditur per genus et differentiam. Quamquam etiam in physica, materia ponatur loco generis, forma loco differentiæ, ut sic verificetur quod omnis definitio constat genere et differentia, seu aliquo, loco generis et differentiæ. Definitio descriptiva est, quæ traditur per ejus accidentia, sive propria, sive communia, ut si dicas: Homo est animal risibile, aut animal bipes. Definitio causalis est quæ traditur per causas extrinsecas: quæ causæ extrinsecæ sunt duæ, scilicet

efficiens et finalis, ut dicetur in II Physic., quia non constituunt naturam, sed extra illam sunt (nam materia et forma sunt causæ intrinsicæ); ut si definias animam humanam quod est forma creata a Deo ad beatitudinem, ly a Deo est causa efficiens, ly ad beatitudinem est finis.

CAPUT IV.

De divisione.

Divisio est *oratio rem aliquam per sua membra, aut terminum per varias significationes distribuens*; sicut si dicam: Animal aliud est rationale, aliud irrationale; canis significat sidus, et significat animal. Et quia divisio ordinatur ad manifestandum per distributionem confusionem divisi, sicut definitio ad manifestandam quidditatem, tres conditiones exiguntur ad bonam divisionem. Prima, quod singula membra sint inferiora, idest minora diviso; nam omne totum est majus sua parte. Secunda, quod omnia membra dividenda simul exhauriant, seu adæquent totum divisum; quia in toto non est aliud quam omnes suæ partes simul. Tertia, quod membra dividenda habeant inter se oppositionem aliquam saltem formalem; quia si nullam oppositionem haberent, neque distinctionem haberent sed identitatem, et sic non essent diversa membra. Omnes istæ conditiones videri possunt in hac divisione: Animal aliud rationale, aliud irrationale; et in hac: Bonorum aliud honestum, aliud utile, aliud delectabile.

Addunt quidam quartam conditionem, scilicet ut divisio fiat tantum in duo membra dividenda, aut saltem in quam paucissima. Sed licet verum sit quod omnis divisio potest reduci in duo membra, si trada-

tur per contradictoria, ut: Bonorum aliud honestum, aliud non honestum, tamen non est hoc semper necessarium ad bonitatem divisionis; sed quando aliquod genus distribuitur per species ex æquo et immediate subjectas, in illas dividi potest; si autem non dividatur in plures immediate et ex æquo subjectas, debet fieri divisio in duo membra, vel in quam paucissima, et deinde in alia inferiora distribui; sicut substantia non bene divideretur in hominem, plantam, et angelum, sed ordine quodam in corporalem et spiritualem, corporalis in viventem et non viventem etc.

Species seu modi divisionis sunt multæ. Cum enim divisio distribuat totum in suas partes, sicut esse *totum* dicitur multis modis, ita et divisio. Datur enim totum *essentiale*, totum *integrale*, totum *universale*, totum *potentiale*, et sic multiplicari possunt species divisionum.

Et ut breviter omnes comprehendere possis, facito duas lineas, seu ordines. Quædam linea est divisionum per se, alia divisionum per accidens, seu accidentalis. In divisione per se include quinque species, quæ hoc modo colliguntur: Nam omne quod dividitur, aut est vox significans, respectu suarum significationum, aut est res significata. Si primum, est divisio nominis, si secundum, est divisio rei. Res autem quæ est totum comparari potest, aut ad partes quibus integratur, aut ad partes quibus constituitur essentialiter, aut ad partes sibi subjectas. Si primo modo fiat, est partitio, qua aliquid dividitur per partes integrantes, ut si dicas: Corpus humanum dividitur in caput, pectus et pedes; universum, in angelos, corpora corruptibilia et incorruptibilia. Si secundo modo, est divisio essentialis in sua constituen-

tia, ut si dicas : Hominis alia pars est anima, alia corpus; vel hominis alterum extremum est animal, alterum rationale. Si tertio modo, aut fit in partes sibi subjectas secundum prædicationem, aut secundum potestatem. Si secundum prædicationem, est generis in species, quia de speciebus prædicatur genus, ut de inferioribus. Ad quam etiam pertinet divisio generis per differentias, imò videtur esse eadem, quia genus non dividitur in differentias, sed per differentias dividitur in species, et melius explicatur quando fit per differentias, ut : Animalium aliud rationale, aliud irrationale. Et hæc est divisio propriissima et quidditativa, utpote de his in quæ, et per quæ essentialiter contrahitur genus, et in qua divisum prædicatur de membris dividendis. Si fiat divisio in partes subjectas, quæ se habent ut potentiæ, est divisio totius potentialis, ut si dicas : Animæ, aliud intellectivum, aliud appetitivum; prudentiæ aliud judicativum, aliud consiliativum, aliud imperativum; quæ divisio est penes diversa officia, seu potentias rei.

In linea divisionum per accidens, etsi multiplicari possint infinite divisiones, quia de his quæ sunt per accidens non datur certa regula, tamen frequentiores sunt tres : Prima est divisio subjecti in accidentia, ut : Animalium aliud album, aliud nigrum. Secunda e converso, accidentis in subjecta, ut : Alborum aliud nix, aliud lac. Tertia, accidentis in accidentia, ut : Alborum aliud dulce, aliud amarum etc.

Regulæ divisionis, seu loci arguendi, sunt tres, qui deducuntur ex conditionibus bonæ divisionis. Prima : A toto diviso ad totam divisionem, et e converso, valet consequentia affirmative vel negative. Patet, quia se habent convertibiliter. Secunda : A toto diviso cum nega-

tione unius membri (si sit divisio binominis, vel plurium, si sit multiplex) ad positionem ejus membri quod restat bona est consequentia; ut : Equus est animal et non est rationalis, ergo irrationalis. Tertia : Quando membra sunt realiter opposita, bene valet a positione unius membri ad negationem alterius. Patet, quia opposita non possunt esse simul, saltem naturaliter et per se loquendo.

CAPUT V.

De argumentatione.

De hac tertia specie modi sciendi agendum nobis est in III libr., ad quem directe spectat, cum pertineat ad tertiam operationem intellectus. Pro præsentī, ubi distinximus species modi sciendi, sufficit notare hæc tria : Primum est definitionem argumentationis, quæ est *oratio in qua uno dato aliud sequitur*; ut si dicam : Petrus est animal, ergo est corpus. Quare argumentatio debet componi et constare ex tribus, scilicet *antecedente*, seu præmissa tanquam inferente, et *consequente* tanquam illato, et *nota illationis*, quæ est conjunctio antecedentis et consequentis illationem seu sequentiam denotans.

Secundum est, quod species argumentationis sunt quatuor, scilicet *syllogismus*, *enthymema*, *inductio* et *exemplum*. Et possunt reduci ad duas, scilicet ad syllogismum et inductionem; nam enthymema est quidam syllogismus imperfectus seu truncatus, et exemplum est quædam pars inductionis. Dividitur autem in istas species argumentatio, in quantum manifestativa est veritatis, in quo ejus consistit quidditas. Duæ autem solum sunt viæ manifestandi veritatem, scilicet, vel discurrendo ex principiis per intellectum notis,

vel ad sensibilia seu singularia deducendo, quia ibi est origo totius notitiæ nostræ. Si fiat primo modo, est per syllogismum, qui constat ex tribus propositionibus, *majori*, *minori* et *consequente*; vel ex duobus, si sit enthymema, scilicet *antecedente* et *consequente*, et ideo est imperfectus syllogismus, quia ponit unam propositionem pro antecedente, et syllogismus duas, cujus tota vis inferendi consistit in unione aliquorum in uno tertio, unde infert unionem eorum inter se. Si secundo modo, est inductio, quæ non ex connexionem cum uno tertio, sed ex pluribus singularibus sufficienter enumeratis infert universaliter sic fieri in omnibus. Et ad hoc reducit exemplum, quod ex uno singulari infert non universale, sed aliud simile. Exempla inductionis vide infra, Lib. III, Cap. II.

Tertium est, quod aliæ divisiones argumentationis dantur præter istas species. Sicut ex parte notæ illationis, alia argumentatio est *rationalis*, scilicet quæ fit per particulam *ergo*, ut : Homo est animal, ergo est vivens; alia *conditionalis*, quæ fit per particulam *si*, ut : Si sol lucet dies est; alia *causalis*, quæ fit per particulam *quia*, ut : Quia homo est rationalis, est risibilis. Et differt inter ista tria, quod ad veritatem conditionalis sufficit quod sit bona consequentia, licet extrema sint falsa, ut hæc est conditionalis vera : Si homo volat, habet alas, et tamen extrema sunt falsa. Ad veritatem rationalis requiritur quod antecedens et consequens sint vera. Ad veritatem inquam, nam ad bonitatem consequentiæ etiam ex falso potest sequi verum, ut dicemus, Lib. III. Ad veritatem causalis, quod extrema sint vera et quod antecedens sit causa consequentis; est enim verum quod homo est animal et risibilis, sed falsum quod, quia est animal sit risi-

bilis; verum autem est quod, quia est rationalis est risibilis.

Ex parte autem qualitatis, consequentia dividitur in *bonam* et *malam*. Bona consequentia est, in quam antecedens infert consequens, taliter quod non potest antecedens esse verum et consequens falsum. Mala consequentia est in qua antecedens non infert consequens, licet videatur seu significetur inferri, ratione cujus significationis denominatur consequentia, sed mala, quia non infert, sed datur antecedens verum et consequens falsum.

De regulis consequentiarum, ad discernendum bonas a malis, dicemus Lib. III, ubi ex professo agendum est de defectibus consequentiæ.

CAPUT VI.

De propositione sive enuntiatione.

Præcipua species perfectæ orationis est *enuntiatio* seu *propositio*, et de illa magna in Dialectica tractatio est, quia potissimum deservit syllogismo et discursui. Et sumimus pro eodem propositionem et enuntiationem, quia sic obtinuit usus etiam inter sapientes, ut constat in disputationibus communibus, in quibus magis utimur nomine propositionis, quam enuntiationis. Et sic etiam utitur S. Thomas, I, D. XIII, art. XII, nomine propositionis pro enuntiatione. Alias vero officium propositionis distinxit a simplici officio enuntiationis cum Aristotele, I Poster., Lect. v; et Opusc. XLVIII, tractatu de syllogismo simpliciter, Cap. I, scilicet quod propositio addit supra enuntiationem quod proponatur ad inferendum aliquid in argumentatione. Definatur ergo enuntiatio, quod est *oratio verum vel falsum significans indicando*, ut cum dico : Homo est animal. Ita ex Arist., I Perih., D. Thomas, Lect. VII. Ora-

tio ponitur loco generis; *significare verum vel falsum*, loco differentiae, per quam distinguitur enuntiatio a cæteris orationibus sive imperfectis, sive perfectis non explicantibus veritatem. Particula *indicando* ponitur, non quia in omni propositione formaliter inveniatur, sed ad designandum quo pacto verbum in propositione simplici deserviat ad significandum verum vel falsum, scilicet per modum asserendi, quod communiter fit verbo indicativi modi, vel ad illud debet reduci; est enim modus indicativus seu assertivus id per quod cognoscitur, seu regulatur enuntiatio veritatis, veritas enim in simplici enuntiatione assertive significatur, sive afirmando, sive negando. In hypotheticis autem, licet non semper assertive procedatur, ut in conditionalibus non indicativi modi, v. g. Si percuteres Petrum, te occideret, et similibus, tamen ex aliquo sensu subintellecto reduci potest veritas propositionum ad assertionem, eo modo quo reduci potest ad categoricas, et verificari per illas, ut dicemus infra, cap. XXIII.

Ut autem constet quid sit *significare verum*, nota ex D. Thoma, I Periherm., Lect. VII, quod veritas est in enuntiatione sicut in signo intellectus veri vel falsi; sed sicut in subjecto, est verum vel falsum in mente (id est in iudicio mentis), ut dicitur in VI Metaph., in objecto autem, sicut in causa, quia, ut dicitur in Libro Prædicamentorum, ab eo quod res est, vel non est, oratio vera vel falsa est. Loquitur autem hic D. Thomas de enuntiatione vocali, quando dicit quod est in enuntiatione veritas, sicut in signo intellectus veri vel falsi, nam loquendo de enuntiatione iudicativa mentali, in illa est veritas sicut in subjecto.

Sed tamen, quia etiam iudicativa mentalis significativa est et re-

præsentativa veritatis objectivæ, ulterius dicimus quod significare verum vel falsum in propositione mentali, non est aliud quam significare per modum componentis aut dividendis, ita quod significetur aliquid ut iudicabile; sicut ex hoc quod aliquid prædicatum copulatur, vel disjungitur a subjecto, resultat quod conformetur et adæquetur, vel non conformetur ipsi rei, non solum conformitate, vel difformitate assimilationis, sed attributionis et conjunctionis prædicati cum subjecto; nam assimilatio ad rem extra, etiam in simplici apprehensione invenitur. Et ita docet S. Thomas, I P. Q. XVI, Art. II, quod « simplex apprehensio, vel sensus est verus, sed non cognoscit verum, quia non cognoscit conformitatem veritatis, quia non applicat aliquid alicui, vel removet ab eo ». Quapropter significare applicationem unius ad aliud, vel potius significare rem applicando unum alteri per modum iudicabilis est significare verum vel falsum. Ipsa autem veritas propositionis non est ipsa significatio veri vel falsi, sed est conformitas, seu adæquatio cum re significata ex tali significatione resultans, et hæc conformitas est relatio quædam ad objectum in re, quod totum unico verbo significare voluerunt qui dixerunt quod significare verum, est significare rem esse, qualiter se res habet et significare falsum, significare aliter quam res habet. Hoc autem non est solum significare aliquammodo sicut syncategorema, nec solum aliquid simplex, sicut categorema, sed aliquid compositum, seu aliquid quod est applicatio unius ad alterum, quod est enuntiativa oratio. Quomodo autem veritas ipsa aut falsitas non sint essentia propositionis, sed significatio ex qua resultat veritas vel falsitas; et quomodo una veritas formaliter non sit maior nec

minor alia, dicemus infra, Q. v.

Sed adverte quod sunt aliquæ propositiones se falsificantes, seu destruentes suam veritatem, sicut et aliæ destruentes suam possibilitatem, vel suam necessitatem, et hoc contingit quando ex ipsamet verificatione propositionis sequitur quod sit falsa, id est ex eo quod ita sit, sicut per illam significatur; ut si dicam: Omnis propositio est falsa, vel: Hæc propositio est falsa, ipsammet demonstrando; ex eo enim quod ita sit, sicut significat, sequitur ipsam esse falsam. Et tales propositiones simpliciter sunt falsæ, quia licet habeant verificationem, illa tamen non est simpliciter veritas, quia ex illa sequitur falsitas, malum autem est ex quocumque defectu, et id unde sequitur falsum simpliciter non est verum.

CAPUT VII.

De divisionibus propositionis.

Omissa divisione propositionis in veram et falsam, quæ simpliciter non est divisio, cum eidem propositioni convenire possit, imo veritas et falsitas non sunt formaliter in ipsa propositione quatenus enuntiativa est, sed quatenus iudicativa; iudicium autem pertinet ad assensum et dissensum, enuntiatio, ad copulationem extremorum super quam cadit iudicium assensus tanquam supra materiam, ut dicemus Q. v, Art. 1. Omissa ergo hac divisione, et agendo solum de propositione quatenus enuntiativa est:

Omnes divisiones propositionis ad quatuor principales, quasi ad capita reducuntur. Prima divisio est in propositionem *categoricam*, et *hypotheticam*, quæ est divisio essentialis, ut dicemus loco prædicto, nam tenet se ex parte partium essentialium quibus constat. Est enim

categorica propositio quæ habet subjectum, copulam verbi, et prædicatum tanquam partes principales sui. Omnis enim propositio verbo constare debet, ut Aristoteles docet, 1 Periherm., cap. iv, et cum eo D. Thomas, ibid., Lect. 1, et viii. Subjectum dicitur illud de quo aliquid dicitur, prædicatum, id quod de aliquo dicitur; ut in hac propositione: Homo est albus, ly *homo* dicitur subjectum, ly *albus* prædicatum, et ly *est* copula verbalis. Et quia ex istis tanquam ex principalibus constat hæc propositio, dicitur categorica, idest prædicativa, et ab aliis dicitur simplex, quia solum ex verbo et nomine componitur, ut dicit S. Thomas, Lect. viii citata; nec enim est alia compositio simplicior. Hypothetica, quæ ab aliis dicitur *composita* seu conjunctione una, dicitur illa quæ habet duas categoricas tanquam partes principales sui, ut: Si homo currit, homo movetur. Et sic differunt hypothetica et categorica penes copulas et penes extrema copulata, quia hypothetica non unit verbo, sed particula *et*, vel *si*, et similibus; nec immediate unit terminos, sed propositiones. Istæ autem copulæ et partes essentialiter differunt in modo copulandi.

Secunda divisio, ex parte quantitatis propositionis: in *universalem*, *particularem*, *indefinitam* et *singularem*. Et sicut in naturalibus quantitas rei sequitur materiam, ita in propositionibus quantitas sequitur subjectum, quod est quasi materia respectu prædicati et copulæ. Constat autem quod extensio propositionis seu quantitas ejus sumitur penes pluralitatem et extensionem subjectorum, quibus prædicatum convenit. Unde hæc divisio est accidentaliter, ut probabitur citata Q. iv, art. iv. Igitur propositio universalis est illa in qua subjectum proposi-

tionis afficitur aliquo signo universalis. Signa autem universalis sunt *omnis, nullus, quilibet, neuter* et similia, quæ distributionem pro pluribus important; unde talia signa non affiguntur nisi termino communi, ut : Omnis homo disputat.

Sed adverte quod in propositione distinguitur aliquando subjectum distributionis a subjecto prædicationis, seu enuntiationis; ut in hac propositione : Cujuslibet hominis equus currit, ubi *cursus* prædicatur de equo, ut de subjecto, sed distributio non convenit subjecto, sed homini. Itaque illud subjectum propositionis cui affigitur signum distributionis, dicitur subjectum distributionis. Sed hæc distributio, et universalitas est impliciter distributio quando non dependet, nec restringitur ab alio termino antecedente, cujus resolutio prius dari debeat quam resolutio termini distributi. Est autem distributio secundum quid, quando est dependens ab alia priori resolutione; ut si dicam : Hominis quilibet equus currit, licet *ly equus* afficiatur signo distributionis, non tamen simpliciter est universalis, quia restringitur a *ly hominis*, et non possumus resolvere, id est descendere sub illo termino *equus* antequam descendamus sub illo termino *hominis*, ut in Lib. III, in tractatu de inductione, clare ostendemus. Et sic universalitas propositionum tunc est simpliciter talis quando in sua distributione et resolutione, seu descensu, est independens ab aliqua priori resolutione alterius termini; quando autem est dependens, est universalitas secundum quid.

Propositio particularis est in qua subjectum afficitur signo particulari, ut : Quidam homo disputat. Signa particularia sunt *quidam, aliquis, alter*, et similia, quæ pluribus convenire faciunt, sed non distributive. **Propositio indefinita** est, in qua

subjectum est terminus communis et nullo signo afficitur; ut : Homo disputat. **Propositio singularis** est, in qua subjectum est terminus singularis, vel terminus communis affectus signo singularitatis; ut : Petrus disputat; iste homo disputat. **Terminus autem singularis** est qui de uno solo et non de pluribus potest prædicari.

Tertia divisio est in propositionem *affirmativam* et *negativam*, quam D. Thomas, i Periherm., lect. VIII, appellat generis in species. **Affirmativa** propositio est, in qua prædicatum affirmatur de subjecto, ut : *Homo est albus*; **negativa**, in qua prædicatum negatur de subjecto; et sic affirmatio facit compositionem, negatio vero divisionem.

Quia ergo affirmatio et negatio penes copulam attenditur, oportet advertere quod duplex est copula : quædam *principalis*, quæ unit prædicatum subjecto; quædam *minus principalis* (quam etiam *implicationis* vocant), quæ est pars extremi; ut quando dico : Petrus, qui est doctus, est justus, illud *qui est* tenet se ex parte subjecti, et constituit unum extremum super quod cadit copula uniens prædicatum; et ista est principalis. Copula principalis alia est *simplex*, alia *complexa* : simplex, ut quando unam solum pono, v. g. : Petrus est justus; complexa, ut quando ponitur duplex, v. g. : Petrus est, vel fuit justus. Et quidem in copulis complexis, si utraque negetur, vel utraque affirmetur, clare constat quod tota propositio est affirmativa, vel negativa, ut : Petrus nec est, nec fuit albus, est simpliciter negativa; Petrus est et fuit albus, simpliciter affirmativa. Si autem una affirmetur et altera negetur, ut si dicas : Petrus est, vel non fuit albus, formaliter est mixtæ qualitatis, id est simul affirmativa et negativa; virtualiter autem illa di-

cetur affirmativa, quæ ex se infert unam affirmativam, et virtualiter negativa illa, quæ infertur ex una negativa. Cujus ratio est quia, si una propositio infert unam affirmativam, illa propositio illata non potest verificari nisi supponant extrema; ergo oportet quod etiam in ejus antecedente extrema supponant, quia non potest antecedens esse verum et consequens falsum in bona consequentia; ergo oportet quod talis propositio inferens affirmativam per bonam consequentiam sit virtualiter affirmativa, hoc est exigat ad sui verificationem idem quod affirmativa, scilicet suppositionem extremorum; v.g. hæc propositio: Petrus est et non fuit albus, est virtualiter affirmativa, quia infert hanc: Petrus est albus, quæ est absolute affirmativa.

E contra vero, si una propositio infertur ex una negativa, dicitur virtualiter negativa, licet in se sit mixtæ qualitatis, quia non exigit ad sui verificationem, nisi id quod exigit negativa, scilicet quod verificetur etiam sine suppositione extremorum, eo quod infertur ex una negativa, quæ sine suppositione extremorum verificatur, et per consequens eodem modo verificabitur ea quam infert, quia in bona consequentia, si antecedens est verum consequens non potest esse falsum; sicut hæc: Petrus est vel non fuit albus infertur ex ista: Petrus non fuit albus, et ita prima est virtualiter negativa. Et sic propositio disjunctiva mixtæ qualitatis est virtualiter negativa; copulativa vero mixtæ qualitatis est virtualiter affirmativa.

Propositio negativa, cum constet ex copula negata, negatio autem est malignantis naturæ, quæ destruit quidquid post se invenit, consequenter duplicata negatio efficit affirmationem, quia prima negatio

destruit secundam. Et eodem modo, cum negatio habeat vim distribuendi, si invenit subjectum distributum, tollit distributionem ejus quod Dialectici vocant immobilitare; et sic negatio mobilitat, id est distribuit immobilitatum, et immobilitat mobilitatum, id est distributum; ut si dicas: Non omnis homo disputat, ly *non omnis* est idem quod quidam, particularis, de quibus in Cap. de æquipollentia.

Quarta divisio est in propositionem *de inesse* et modalem. Modalis propositio est in qua verbum seu copula afficitur aliquo ex his quatuor modis, scilicet *necessario, contingenter, possibiliter, impossibiliter*; quia isti modi afficiunt ipsum verbum, quantum ad rationem et modificationem componendi propositionem et copulandi. Propositio autem de inesse est illa, quæ sine talibus modis copulat, componit unum extremum cum alio, quamvis aliis adverbis modificantibus verbum aut prædicatum constet, quia non pertinent specialiter ad modificationem compositionis et copulationis. Hæ propositiones: Petrus est albus; Petrus juste vivit, sunt de inesse; hæ vero modales: Petrus contingenter disputat; necessario videt, etc. De his modalibus latius dicemus, tractando de oppositionibus.

Omnes istæ divisiones fiunt et sumuntur ex parte copulæ, præter illam, quæ est in universalem et particularem, etc., quæ sumitur penes quantitatem ex parte subjecti. Categorica enim et hypothetica penes copulam distinguuntur, quia categorica constat copula verbali, hypothetica conjunctione propositionum. Item affirmativa constat copula affirmata, negativa, copula negata. Modalis constat copula modificata modificatione tangente ipsam compositionem; propositio de inesse, copula simplici et absoluta.

CAPUT VIII.

De materia propositionum.

In propositione subjectum habet rationem materiæ quasi partialis respectu prædicati, quia prædicatum de subjecto dicitur et quasi in eo recipitur. Rursus subjectum et prædicatum dicuntur quasi *materia copulæ*, quia secundum habitudinem et convenientiam prædicati ad subjectum fit vel non fit debito modo unio ipsa inter prædicatum et subjectum. Et hæc habitudo terminorum, ex quibus quasi ex materia propositio componitur, dicitur absolute *propositionum materia*. Et est triplex, alia *naturalis*, alia *contingens*, alia *remota*. Naturalis in qua unus terminus est de essentia alterius; et sic vel fundant habitudinem essentialem, ut si dicas: Homo est animal, vel necessariam propriæ passionis, ut: Homo est risibilis. Contingens in qua prædicatum accidentaliter convenit subjecto, et potest adesse et abesse sine subjecti corruptione, ut: Petrus est justus. Remota, in qua prædicatum repugnat subjecto, ut: Homo est lapis; et sufficit repugnantia naturalis, nam supernaturaliter id quod erat in materia remota, scilicet Deus, et homo, factum est in materia naturali, postquam Verbum factum est homo.

Prædicatio alia *identica*, alia *formalis*. Item alia *directa*, alia *indirecta*. Identica, in qua idem de se ipso, vel synonymum de synonymo prædicatur, ut: Homo est homo. Formalis, in qua prædicatur forma, vel aliquid ad instar formæ de aliquo, ut: Homo est justus; homo est animal. Prædicatio directa est in qua prædicatur id, quod habet rationem formæ de eo, quod habet rationem subjecti, sive sit forma essentialis, ut definitio, vel pars definitionis

de definito, et superius de inferiori, sive sit forma accidentalis de subjecto; unde et prædicatio directa alia est essentialis, alia accidentalis. Indirecta prædicatio est in qua e converso subjectum dicitur de forma, aut definitum de definitione, ut: Coloratum est homo; animal rationale est homo; et ista proprie non est essentialis, aut accidentalis. Sed de his latius, in Logica, Q. v. Art. II.

CAPUT IX.

De proprietatibus propositionis, quo ordine tractandæ sunt.

Explicata natura propositionum, earumque divisione et diversitate materiæ, sequitur ordine doctrinæ agere de proprietatibus propositionis. Quædam autem proprietates sequuntur ipsa extrema seu partes propositionis, quædam totam ipsam propositionem. Proprietates partium propositionis, quæ solum conveniunt illis prout intra propositionem, sunt quinque, scilicet *suppositio*, *ampliatio*, *restrictio*, *alienatio*, *appellatio*. Proprietates quæ sequuntur totam propositionem sunt tres: *oppositio*, *conversio*, *æquipollentia*; et istæ proprietates possunt inveniri tam in propositionibus de inesse, quam in modalibus. Et ideo prius agemus de proprietatibus extremorum propositionis, deinde de proprietatibus totius propositionis; et prius in propositionibus de inesse, deinde in modalibus.

CAPUT X.

De suppositione.

Suppositio definitur quod est *acceptio termini pro aliquo, de quo verificatur*. Multi ex recentioribus hanc definitionem non admittunt, existimantes quod suppositio solum est

acceptio nominis pro re quam significat, nec distinguunt suppositionem a significatione seu ab exercitio significationis, qua vox substituitur in significando loco rei. Unde illud antiquum et acceptatum principium, quod aliquæ propositiones sunt de subjecto non supponente, et ideo, si sint affirmativæ, falsæ sunt, ab ipsis rejicitur; quia omne nomen sive intra, sive extra propositionem supponit, hoc ipso quod substituitur pro aliquo apud intellectum; nam et Aristoteles dixit, in 1 Elenchorum, quod quia res nobiscum ferre non possumus, utimur nominibus pro rebus.

Cæterum evidenter distinguit S. Thomas inter significationem nominis et suppositionem in Q. ix, de Potentia, Art. iv, in corpore, et ad 6. Et idem colligitur ex I P., q. xxxix, Art. v, ad 5, ubi admittit illam regulam Sophistarum: « Quod nomina substantiva supponunt, adjectiva vero non supponunt, sed copulant. » Ergo apud S. Thomam non est idem *significatio* quod *suppositio*; adjectiva enim significare constat.

Denique rationem hujus assignavit S. Thomas, in III Sent., Dist. vi, Q. i, Art. iii, ubi ita inquit: « Quod in quolibet nomine est duo considerare, scilicet id a quo imponitur nomen, quod dicitur qualitas nominis, et id cui imponitur, quod dicitur; substantia nominis et nomen proprie loquendo dicitur significare formam, sive qualitatem, dicitur vero supponere pro eo cui imponitur. » Et inde infert, in solutione ad 1, « quod diversitas suppositionis non facit æquivocationem, sed diversitas significationis. » Distinguit ergo manifeste S. Thomas suppositionem a significatione. Et nos ex ejus verbis dicimus quod, cum significatio nominis sit quædam substitutio pro re significata, dupliciter potest intelligi substitutio, uno modo

substitutio repræsentativa, qua ipsæ voces nobis ingerunt res significatas; et hæc non est suppositio, sed significatio. Alio modo est substitutio quasi applicativa (et ideo solum est intra propositionem ubi fit applicatio ad copulam et ad extremum), qua, postquam intellectus accepit repræsentationem et significationem vocis, vel conceptus, applicat diversimode in propositionibus ipsum nomen, ut stet pro eo cui vult aliquid applicare; sicut cum dico: Homo est albus, ly *homo* non solum mihi repræsentat naturam humanam, sed etiam substituo illud pro eo cui applicanda est albedo per illam copulam *est*. Unde considerat intellectus, an respectu talis copulæ detur vere et proprie subjectum quod sit homo, et si datur, vere substituit tale subjectum in propositione; si autem non invenitur, substitutio est nulla, sicut si dicerem: Antichristus fuit bonus; Adam est albus, non substituo, nec supponunt illa subjecta, quia respectu illius copulæ *fuit* non datur, nec applicatur *Antichristus*, et respectu illius copulæ *est*, non datur *Adam*, et sic vocantur propositiones de subjecto non supponente.

Sic ergo explicatur definitio: Supposito est *acceptio termini*, id est acceptio substitutiva ab intellectu facta in ordine ad aliquam copulam in propositione; et sumitur pro acceptance passiva ex parte termini accepti, non pro activa ex parte intellectus accipientis. Additur in definitione: *pro aliquo de quo verificatur*. Intellige pro quo verificatur illa acceptio termini seu substitutio, non de quo verificatur propositio. Non enim requiritur ad suppositionem veritas seu verificatio propositionis, siquidem etiam in propositione falsa datur suppositio; ut cum dico: Homo est lapis, ly *homo* supponit, quia vere invenitur id cui convenit

esse homo respectu illius copulæ *est*, et secundum exigentiam ejus; sed requiritur ad suppositionem verificatio acceptionis termini, et substitutionis ejus, id est quod id cui convenit illud nomen, et pro quo substituo illud in ordine ad copulam propositionis, vere inveniatur, et detur juxta illius copulæ exigentiam.

Ad comprobendam autem, et ostendendam suppositionem termini, utimur propositione demonstrante illam in ordine ad copulam, ut si dico: Homo est albus, ostendo quod homo supponit, quia in ordine ad illam copulam *est*, demonstrato homine, verum est dicere: Hoc est homo; et in ista propositione: Adam fuit, ly *Adam* supponit, quia hoc individuum, demonstrato *Adam*, aliquando fuit; et si dico: Homo est nomen verificatur suppositio subjecti, dicendo: Homo, demonstrata voce, est ly homo, seu est *vox* homo, et sic de cæteris. Hæc autem demonstratio, quando dico: Hoc est, etc., non requiritur quod fiat ad sensum, sed sufficit quod ad intellectum demonstratur, quia præterita et futura non demonstrantur ad sensum, et similiter occulta; ut si dicam: Aurum est non demonstratum, scilicet aurum quod est in terra, ly *aurum* supponit, quia verificatur dicendo: Hoc (demonstrato auro per intellectum) est aurum, non autem demonstrato per sensum; sic enim falsificaretur propositio, quia si monstratur non est occultum, sicut etiam falsificatur si ly demonstratum, etiam ad intellectum non demonstratur. Quare propositio demonstrans suppositionem non dat illi verificationem, sed designat et ostendit illam; et sic, cum dicitur quod suppositio est acceptio pro aliquo, de quo verificatur, intelligitur sic: de quo verificatur in propositione, in qua ponitur, quasi in exer-

citio; in alia vero, in qua demonstratur, quasi in actu signato, ut in manifestante, seu probante suppositionem.

Ex dictis colligitur quod suppositio termini non datur extra propositionem. Licet enim terminus, et quælibet vox significativa extra propositionem significet ut terminus, non tamen applico et substituo illum pro aliquo, verificando illum secundum exigentiam alicujus copulæ, nisi in propositione, in qua solum invenitur copula, et invenitur applicatio unius ad alterum per modum prædicati et subjecti; et sic substitutio applicativa pro aliquo verificata secundum exigentiam copulæ, quod est suppositio, extra propositionem non datur; substitutio vero significativa et ordinata ad componendam propositionem datur.

Colligitur secundo quod suppositio, ut explicatur in definitione, ita generaliter est definita, quod etiam adjectivis quando adjective tenentur potest applicari; ut si dicam: Petrus est albus, ly albus etiam accipitur pro aliquo de quo verificatur, et cui convenit ratio albi juxta exigentiam copulæ. Si tamen suppositio accipiat strictius, pro eo quod est non solum accipi pro aliquo, sed etiam reddere suppositum verbo, quod est strictiori modo supponere, sic adjectiva non supponunt, sed copulant suum significatum formale alteri supposito, ut dicebant antiqui.

CAPUT XI.

De divisionibus suppositionis.

Suppositio, cum sit acceptio termini pro eo de quo verificatur, dicit respectum et ordinem ad tria; et penes illa sumuntur ejus divisiones. Dicit enim respectum ad significatum, pro quo supponit, ad verbum,

in ordine ad quod supponit, ad signum modificans, quo modificatur ad supponendum..

Primo ergo ex parte significati dividitur suppositio in *propriam* et *impropriam*. Suppositio propria est acceptio termini pro eo quod proprie significat, vel repræsentat; ut cum dico: Leo rugit, accipitur leo pro animali, quod proprie significat. Impropria suppositio est acceptio pro eo quod improprie significat, et quasi metaphorice; ut cum dico: Vicit leo de tribu Juda, accipitur leo pro Christo, quem proprie non significat. Et sic in istis propositionibus: Christus vicit; leo de tribu Juda vicit, licet accipiatur subiectum pro eodem, scilicet pro Christo, diverso tamen conceptu et repræsentatione; nam in primo repræsentatur Christus absolute et simpliciter, quia proprie; in secundo vero repræsentatur Christus cum connotatione ad leonem verum, et ita nomen leo improprie repræsentat, et supponit pro Christo, quia ratione connotationis, et non simplicis ac directi significati illum repræsentat; et ideo isti modi metaphoricæ locutionis habent elegantiam et delectationem, quia non simplici modo, sed quasi quodam circuitu et connotatione res significant.

Propria suppositio dividitur in tres species, scilicet *materiale*, *simplicem*, *personalem*. Materialis est acceptio termini pro se, id est pro ipsa voce, et non est proprietas logicalis formaliter et artificiose, sed materialiter, et ideo in definitione suppositionis propriæ posuimus, quod est acceptio pro eo quod proprie significat, vel repræsentat. Quando enim supponit materialiter, repræsentat se, non significat; ut cum dico: Homo est nomen; Blytiri est vox, nisi forte subintelligas, *vox homo*, *vox Blytiri*, tunc enim ly vox non supponit materialiter, ly autem *homo*

vel *Blytiri* materialiter supponunt, quia non pro re quam significant, sed pro voce, ut se repræsentat, supponunt. Cognoscetur suppositio materialis ex tribus: Primo, si ponatur terminus non significativus, ut *Blytiri*, *Scindapsus*; isti enim non possunt supponere nisi pro se. Secundo, si ponantur signa materialitatis, ut sunt: Hæc dictio, hic terminus, etc., faciunt stare rem demonstratam per illam materialiter. Tercio, si ex parte prædicati ponatur aliquid quod non significat rem, sed terminum; ut si dicas: Homo est vox, homo est nomen.

Suppositio simplex est acceptio termini pro eo quod primo et immediate significat et non mediate; ut si dico: Homo est species, ly *homo* supponit suppositione simplici. Ubi adverte nomina significare duo: primum quod est quasi primarium et formale; secundum quod est id in quo invenitur tale primarium, et est quasi secundarium significatum a nomine, quia in eo, quasi in supposito et materiali susceptivo reperitur id quod significat nomen; v. g. homo significat primario et immediate humanam naturam, mediate vero omne illud in quo illa invenitur, id est omnia individua hominis.

Suppositio ergo simplex est acceptio termini pro eo quod est significatum primario et immediate, ita præcise quod non transit ad secundarium significatum, et ad ea, in quibus invenitur primarium, sed cum præcisione stat pro primario significato. Et ideo est simplex et præcisa suppositio, quæ stat in immediato et primario significato, non quasi duplex, quæ transeat ad secundum et mediatum; sicut quando dico: Homo est species, non accipitur homo pro individuis, sed pro homine ut sic, et præscindendo ab individuis: unde non valet: Homo est species; ergo Petrus est species.

Et ideo in simplici suppositione semper intercedit appellatio, quia prædicatum convenit subjecto sub aliqua præcisione, et formalitate, qua non descendit ad individua.

Suppositio personalis est acceptio termini pro individuis, seu pro his, quæ materialiter et mediate significantur. Et ideo vocatur personalis, quia convenit quasi personis, seu suppositis alicujus rei; sicut cum dicimus: Omnis homo est animal, convenit hoc etiam individuis: et valet bene descendendo: Ergo iste homo est animal, etc. Unde suppositio personalis est capax ascensus et descensus, non simplex.

Deinde tertio dividitur suppositio personalis, ex ordine ad verbum, seu copulam, in *essentialem* seu *naturalem* et *accidentalem*. Suppositio naturalis est acceptio termini pro omnibus, pro quibus natus est accipi, seu aliis verbis, est acceptio termini pro eo, cui intrinsece et essentialiter convenit prædicatum; ut: Homo est animal, ubi verbum *est* abstrahit a tempore in sui verificatione. Suppositio accidentalis est acceptio termini pro his solum, de quibus verificatur juxta exigentiam verbi, seu alio modo, est acceptio termini pro eo cui prædicatum non intrinsece, sed accidentaliter convenit, ut in hac: Homo est justus; homo disputat.

Quarto dividitur suppositio ex parte significationis in *communem* et *singularem*. Communis est acceptio termini communis pro suis inferioribus, ut: Homo disputat. Suppositio singularis et discreta est acceptio termini singularis pro re singulari, ut: Petrus disputat, hic homo disputat.

Quinto dividitur suppositio communis ex parte signorum in *determinatam* et *confusam*. Suppositio determinata est acceptio termini communis indefiniti, aut signo particu-

lari affecti, ut: Homo disputat; quidam homo disputat. Suppositio confusa est acceptio termini communis cum signo universali, vel etiam speciali signo confusionis, ut: Omnis homo disputat; tantum homo disputat. Confusa est duplex, altera *distributa*, altera *confusa* tantum. Distributa est acceptio termini communis, qui immediate afficitur aliquo signo distributionis, ut: Omnis homo disputat; ly homo stat distributive. Confusa tantum est acceptio termini, qui afficitur mediate signo universali affirmativo, vel aliquo speciali signo confusionis. Exemplum primi: Omnis homo est animal; ly animal stat confuse tantum. Exemplum secundi: Tantum homo disputat; requiritur oculus ad videndum; ly homo et ly oculus stant confuse. In cap. seq. explicabimus specialia signa confusionis. Et ista confusa vel est confusa *disjuncta*, vel *copulata*. Disjuncta est quam exemplis allatis explicavimus. Copulata, quæ afficitur signo colectivo; ut: Omnes apostoli sunt duodecim; omnes planetæ sunt septem; ly apostoli et ly planetæ stant confuse copulate, seu collective.

Solet etiam cognosci differentia istarum suppositionum ex descensu vel ascensu, qui unicuique debetur; nam suppositioni determinatæ debetur descensus disjunctivus; distributivæ, copulativus; confusæ tantum, disjunctus, vel copulatus. Quis sit autem ascensus copulativus et disjunctivus; disjunctus et copulatus, dicetur libro sequenti, Cap. II et III. Cum autem solum personali suppositioni debeat ascensus et descensus, quia ascensus et descensus sumitur per ordinem ad individua, ad quæ descendimus ab universali, vel ascendimus ab ipsis singularibus ad universale, soli autem personali convenit accipi pro individuis; ideo optime dignoscitur varia suppositio

personalis penes varium descensum et ascensum ad individua. Et quia descensus et ascensus, quasi quidam motus est, ideo terminus sub quo possumus immediate et independenter ab alio descendere et ascendere dicitur supponere, seu stare mobiliter; quando autem non potest descendi aut ascendi immediate, sed dependenter a resolutione alterius termini (idem est resolutio quod descensus et ascensus), dicitur stare immobiliter. Et descensus disjunctus vel copulatus non reputatur simpliciter resolutio termini, quia non fit descensus per propositiones notiores quoad veritatem, sicut ad resolutionem requiritur, sed per numerationem ejusdem termini; ut si dico: Omnis homo est animal, disjunctus descensus debetur illi termino animal, sic dicendo: Omnis homo est hoc, vel illud, vel illud, vel illud animal; ad equitandum requiritur equus, sub ly equus fit descensus disjunctus: Requiritur hic vel ille, vel ille equus ad equitandum; quæ numeratio non magis manifestat et resolvit veritatem, sed solum numerat terminos. Et similiter: Omnes apostoli sunt duodecim resolvitur sic; Iste, et ille etc., sunt duodecim.

CAPUT XII.

Regulæ suppositionis.

Ut melius cognoscantur suppositiones determinatæ, distributivæ et confusæ, solent tradi aliquæ regulæ, quæ sunt generales pro omnibus; et aliæ, quæ sunt speciales pro relativis; habent enim relativa specialem difficultatem in resolvendo suam suppositionem.

Antequam vero tradantur regulæ, supponendum est esse quædam signa, seu notas, et syncategoremata, quæ afficiunt terminos ad facien-

dum illos stare universaliter, vel particulariter; et sic efficiunt suppositionem distributam, vel determinatam, vel confusam tantum. Signa universalitatis sunt quædam affirmativa, quædam negativa, quædam mixta. Affirmativa ut *omnis, quilibet, cunctus, totus etc.* Negativa, ut *nullus, nemo, non, nec.* Mixta, ut *contingenter, tantum*; et alia quæ exponuntur per affirmationem et negationem; ut: Contingenter homo est albus exponitur sic: Potest esse et potest non esse albus; tantum homo est rationalis, exponitur: Omne rationale est homo, et nihil aliud ab homine est rationale. Et sunt aliqua signa universalitatis seu distributionis completæ, scilicet, quæ nihil includunt particularitatis, ut *omnis, nullus* absolute sumpta; alia sunt signa universalitatis seu distributionis non completæ, ut *alter, neuter, omne*, pro generibus singulorum. Item est signum universalitatis ly *et* copulative tantum, ut quando dico: Petrus et Paulus est animal; habet enim vim universalitatis, quia copulat plura individua.

Signa particularia sunt *aliquis, quidam, nonnullus etc.*, et particula *vel*, quando non copulat terminos, sed disjungit. Signa specialia confusionis, quæ scilicet non distribuunt, sed tantum confundunt, sunt ly *omnis* collective acceptum, ly *tantum*; ut dico: Tantum homo est discursivus; ly *requiritur*, aut ly *promitto* et similia, ut: Requiritur equus ad equitandum; promitto tibi librum; bis cantavi missam. In istis propositionibus terminus tenetur confuse tantum, quia non licet sub illo ascendere, aut descendere.

Inter signa distributionis affirmativa et negativa hoc interest, quod virtus distributionis affirmativæ sistit in termino immediato, non autem transit ad mediatum, sed relinquit illum confusum; ut si dico: Omnis

homo est animal, solum ly *homo* distribuitur, *animal* vero confunditur. Et fere omnis suppositio confusa habet ortum ex aliqua universalitate mediata, a qua dependet in sui resolutione, vel formaliter vel virtualiter. Sicut ly *tantum* ideo est signum confusionis, quia habet unam exponentem in qua terminus affectus a ly *tantum* sequitur mediate unam universalem; ut si dico: Tantum homo est rationalis, exponitur per hanc: Omne rationale est homo; ubi homo sequitur mediate universalem distributam. Et si dico: Ad equitandum requiritur equus, æquivalet isti: Ad omnem equitationem requiritur equus; vel: Non potest fieri aliqua equitatio sine equo; ubi subsequitur universalem affirmativam. Et quando dico: Bis cantavi missam, ly *bis* tenetur copulative, id est semel et iterum; ubi ly *et* est signum universalitatis. Itaque fere semper confusa suppositio oritur virtualiter aut formaliter ex universalitate affirmativa mediata a qua dependet. At vero universalitas negativa distribuit terminum immediate et mediate positum, quia negatio distribuit totum, quod invenit post se; ut: Nullus homo est lapis, ly *homo* et ly *lapis* distribuuntur.

Ponuntur ergo sex regulæ ad cognoscendas suppositiones. Prima est: Omnis terminus nullo signo affectus, aut signo particulari, supponit determinate; ut: Homo disputat; aliquis homo disputat; quæ suppositio determinata vocatur, quia verificatio ejus debet fieri in aliquo determinato supposito, non in aliquo vage secundum numerationem copulatam, vel disjunctam, ut in confusa, nec in distributione et universalitate, ut in distributiva. Et non dicitur suppositio *indefinita*, licet conveniat termino in propositione indefinita, ut: Homo disputat, quia indefinitum dicitur respectu propo-

sitionis, quia veritas ejus stare potest sive in uno tantum individuo, sine in multis; at vero suppositio termini, non verificatur indefinite, aut vage, sed ostendendo determinate hoc individuum, vel illud in suppositione determinata.

Secunda regula: Omnis terminus affectus immediate signo universali affirmativo, vel affectus signo universali negativo mediate vel immediate supponit distributive; ut: Omnis homo est animal, ly *homo* stat distributive; nullus homo est lapis, uterque terminus stat distributive.

Tertia: Omnis terminus communis, qui sequitur mediate signum universale affirmativum, vel generalius loquendo, omnis terminus qui dependet in sui resolutione ex aliqua priori universalitate, vel formaliter in se, vel virtualiter in sua exponente, supponit confuse disjunctim. Et denique omnis terminus affectus immediate aliquo signo speciali confusionis ex supra relatis supponit confuse disjunctim, id est debetur illi solum descensus et ascensus disjunctus, non disjunctivus; ut: Omnis homo est animal, ly *animal* stat confuse; tantum homo est rationalis, ly *homo* stat confuse, quia una suarum exponentium est hæc: Omne rationale est homo; ubi ly *homo* supponit confuse. Requiritur equus ad equitandum; promitto tibi librum; bis cantavi missam, supponunt tantum confuse.

Quarta regula: Terminus communis affectus immediate signo colectivo supponit confuse copulativim, ut: Omnes apostoli Dei sunt duodecim, quia sub illo termino *apostoli* solum licet ascendere copulativim, non copulative.

Quinta: Si concurrant duo signa universalialia super eundem terminum, videndum est quomodo dempta prima negatione, aut signo universali, remaneat; et, si remaneat

distributus in ordine ad terminum supponentem determinate, antea supponebat confuse; si autem remaneat distributive in ordine ad supponentem confuse, antea stabat determinate. Ut si dicam: Nullus homo non est animal, dempta prima negatione de ly *nullus*, ly *animal* remanet distributum in ordine ad ly *homo*, qui stat determinate, et sic antea ly *animal* supponebat confuse; si autem dicam: Non omnis homo est animal, dempto ly *non*, remanet *homo* distributus in ordine ad ly *animal* stans confuse, et sic antea supponebat determinate.

Sexta regula: In complexis quorum una pars se habet ut determinans, alia ut determinabilis; ut si dicam: Equus hominis, ubi ly *hominis* determinat et restringit ly *equum*, quando accipiuntur unica acceptione, par illa quæ se habet ut determinans non potest resolvi antequam resolvatur totum complexum; ut si dicas: Equus hominis currit, non potest descendi sub ly *hominis*, antequam sub ly *equus*. Si vero non accipiatur unica acceptione, potest utraque pars resolvi ante resolutionem totius; ut si dicas: Hominis equus est animal; vel: Hominis quilibet equus est animal, sub utroque potest descendi et ascendi juxta regulas communes. Dicitur accipi unica acceptione quando obliquus sequitur post rectum, quia facit quasi unum terminum cum illo; idem est enim dicere: Equus hominis et equus *possessus*. Accipitur autem pluribus acceptionibus quando obliquus antecedit, ut: Hominis equus, quia sumuntur ut diversæ acceptiones, seu ut diversi termini capaces diversæ suppositionis et resolutionis. De quo vide infra, Q. VII, Art. II, argum. 5.

CAPUT XIII.

De relativis.

Circa relativa notandum est quod loquimur de relativo grammaticali, ut *qui*, *alius* etc., non de relativo logicali, quod pertinet ad prædicamentum relationis. Et definitur tale relativum, quod est *rei ante latæ recordativum*. Dividitur autem in *relativum substantiæ*, et *accidentis*. Relativum substantiæ est quod refert suum antecedens per modum substantiæ, ut ly *qui*, ly *ille* etc. Relativum accidentis, quod refert antecedens per modum denominativi, ut ly *quale*, ly *tale* etc. Et unumquodque istorum vel est relativum identitatis, scilicet quod refert et accipitur directe pro eo, pro quo suum antecedens, ut: Petrus est doctus, et ille disputat; nix est alba, et talis est cygnus; vel est relativum diversitatis, quod scilicet accipitur pro alio, quam suum antecedens, refert autem suum antecedens in obliquo, ut: Petrus disputat, et alius loquitur, id est alius a Petro, ubi ly *a Petro* refertur in obliquo; nix est alba, et alter est corvus, ubi ly *alter* refert aliud accidens a suo antecedente.

Denique aliud est relativum *reciprocum*, scilicet quod regressionem quamdam significat super suum antecedens, ut: Homo diligit se, Petrus est ipsemet; et *non reciprocum*, quod scilicet talem regressionem non significat, ut: Petrus est albus, et ille loquitur; Petrus, qui loquitur, est albus. Et regressio stat in hoc quod relativum reciprocum non solum refert suum antecedens, ut subjectum, sed etiam ut prædicatum, unit enim idem sibi ipsi. At vero non reciprocum refert suum antecedens ut subjectum cui aliquid aliud unit, vel ab eo dividit.

Igitur pro relativis sunt quatuor

regulæ. Prima, quantum ad resolutionem, seu expositionem relativi: Relativum *qui*, positum in una propositione; resolvitur, seu exponitur per unam propositionem copulativam significatam per hunc terminum: *Et ille*, ut si dicas: Petrus, qui est doctus, disputat, resolvitur sic: Petrus est doctus, et ille disputat; homo est animal, qui est rationalis, resolvitur sic: Homo est animal, et ille est rationalis.

Sed in resolvendo relativo adverte duo: Primum, quod aliquando relativum est pars extremi, et cum copula implicationis; ut si dicas: Petrus qui est doctus disputat, *ly* qui est doctus tenet se ex parte subjecti, et facit unum extremum cum illo, et ita implicatur illa copula cum extremo, vocaturque copula implicationis. Tunc ergo relativum non semper resolvitur immediate, sed dependet a resolutione sui complexi, quod contingit quoties copulativa, per quam est resolvendum, habet aliquam partem falsam, si immediate resolvatur; ut si dicas: Omne animal, quod est rationale est risibile, non potest *ly quod* immediate resolvi, fieret enim hic sensus: Omne animal est rationale, et illud est risibile, ubi prima pars copulativæ est falsa; sed oportet prius descendere sub distributione illa, et tunc resolvetur relativum. Secundum est quod, quando una affirmativa habens copulam implicationis de *ly* qui, resolvitur immediate per copulativam, cujus contradictoria debet resolvi per disjunctivam; ut hæc: Aliquod animal, quod est rationale, est risibile, habet hanc contradictoriam: Nullum animal quod est rationale, est risibile, hæc non potest resolvi per copulativam, sicut sua affirmativa, sed per disjunctivam, quia copulativæ non opponitur contradictorie altera copulativa, quia habet eandem universalitatem ra-

tione *ly et*, sed disjunctiva. Unde melius est ad evitandas istas difficultates non resolvere relativum *qui* per copulativam, nisi facto prius descensu et resolutione totius complexi in singulares.

Secunda regula est pro restrictione relativorum. In resolutione relativi facta per copulativam, relativum unius propositionis refert suum antecedens positum in altera restricte; ut: Animal est rationale, et illud est risibile, *ly illud* refert restricte animal, scilicet illud animal, quod est rationale. Et nihil aliud est referre restricte, quam referre antecedens pro eo supposito, pro quo verificatur; non autem est sensus, quod referat omnes terminos inventos in categorica sui antecedentis; ut si dicas: Omnis homo est animal, et ille est risibilis, non intelligitur ille omnis homo, non enim designari potest aliquid, quod sit omnis homo, sed ille homo qui est animal, et pro quo verificatur quod est animal.

Tertia regula pro suppositione relativi reciproci. Relativum reciprocum supponit suppositione sui antecedentis, ita quod descendendo aut ascendendo sub antecedente, fit descensus sub relativo reciproco, et hoc vocant aliqui suppositionem sigillatam, id est sub suppositione alterius conclusam, quia non indiget alia suppositione quam sui antecedentis; ut: Homo diligit se, *ly se* supponit determinate sicut *ly homo*; mater diligit filium suum, *ly suum*, quod est reciprocum derivativæ speciei, quantum ad connotationem, quam includit, supponit sicut suum antecedens, connotat enim matrem in obliquo *ly suum*, id est filium matris, et prout sic connotatum in obliquo, supponit sicut ipsum antecedens.

Quarta regula pro suppositione relativi non reciproci. Relativum

hoc non supponit suppositione sui antecedentis, sed juxta naturam signorum, quibus afficitur, sicut alii termini; ut : Omnis homo disputat, et ille docte loquitur, ly *ille* non stat distributive sed determinate; aliquod animal est rationale, et omnis homo est illud, ly *illud* stat confuse tantum.

CAPUT XIV.

De ampliatione, restrictione, alienatione.

Ampliatio definitur quod est *extensio termini a minori ad maiorem suppositionem*; ut : Homo potest esse justus extenditur usque ad homines possibiles. Restrictio est *coarctatio a majori ad minorem suppositionem*; ut : Homo, qui est justus, est sapiens non stat pro omni homine, sed pro eo tantum, qui justus est.

Ut intelligantur istæ definitiones nota quod terminus dupliciter potest ampliari vel restringi; uno modo in ordine ad plura, vel pauciora supposita, quibus convenit, secundo in ordine ad plura tempora, vel pauciora in quibus verificatur. Primo modo solum ampliatio et restrictio invenitur in termino communi; solum enim terminus communis habet individua, quibus convenire potest, unde talis ampliatio et restrictio solum invenitur in suppositione personali accidentali, nam simplex suppositio non transit ad individua, naturalis vero omnibus absolute convenit, sola vero accidentalis pluribus, vel paucioribus convenire potest; de pluribus enim dicitur : Omnis homo est coloratus, quam hæc : Aliquis homo currit, et de pluribus dicitur : Homo justus est sapiens, quam hæc : Homo est sapiens. Secundo vero modo ampliatio et restrictio etiam termino singulari convenit; potest enim aliquod singulare verificari in pluribus differentiis temporum. Et tunc

dicitur ampliari terminus quantum ad differentias temporis, quando verificari potest in pluribus temporibus, seu differentiis temporum disjunctim, seu divisim; nam si supponit in ordine ad plura tempora copulativum, potius restringitur; ut si volo verificare quod aliquis homo, qui est vel fuit, est albus, facilius id invenitur, quam si velim verificare de homine aliquo qui est et fuit, et ideo illud primum ampliatur in pluribus suppositis, hoc restringitur.

Licet autem differentie temporum apud Physicos sint solum tres, scilicet præsens, præteritum et futurum, in ampliatione tamen logica attenduntur quinque, scilicet præsens, præteritum et futurum, possibile et imaginabile. Et sunt aliquæ regulæ quibus dignoscitur quando terminus aliquis ampliatur. Prima : In propositionibus constantibus copula de præterito, terminus antecedens verbum ampliatur ad id quod est vel fuit, subsequens vero restringitur ad id quod fuit; ut : Petrus fuit albus, ly *Petrus* potest stare pro eo qui modo est et fuit, vel qui fuit tantum et jam non est; sed ly *album* stat solum pro albo præterito; album enim præsens non verificabitur per ly *fuit* sed per ly *est* in quantum præsens, etiamsi alias fuerit. Similiter si constat copula de futuro ampliatur terminus antecedens verbum ad id quod est vel erit, sequens vero restringitur ad id, quod erit; ut : Petrus erit albus, Antichristus erit peccator.

Intellige tamen quod semper requiritur quod terminus antecedens qui ampliatur fuerit, si est de præterito, et futurus sit, si est de futuro; alias non verificaretur propositio, quia non recte unirentur extrema; sed ampliatio stat in hoc, quod terminus ille ita stet pro præterito aut futuro, quod per eandem copulam etiam verificari possit de

subjecto præsenti, dummodo etiam fuerit, aut futurus sit.

Secunda regula : Terminus significans inceptionem ampliat omnes terminos ante se et post se ad id quod est, vel erit; significans vero desitionem, ad id quod est, vel fuit; ut si dicas : Motus incipit esse, motus desinit esse. Idem dicitur de termino significante actionem incipiendi, vel corrumpendi, vel prioritatem et posterioritatem; ampliat enim terminum supra quem cadit actio incipiendi ad præsens et futurum; ut : Petrus ædificat basilicam, vel ad præsens et præteritum, si significat corruptionem; ut : Petrus destruit domum. Ly *domus* et ly *basilica* ampliantur ad eam quæ est, vel erit, aut est vel fuit.

Tertia regula : Verbum *potest* et ly *possibile* positum in propositione, ampliat omnes terminos ad possibilia, ut : Homo potest esse albus, verificatur etiam de homine et albo possibili. Idem invenitur in terminis significantibus aptitudinem; aptitudo enim quædam possibilitas est. Ampliantur autem subjecta ad possibilia, si significetur aptitudo ad existendum, non vero solum ad agendum; ut : Petrus est generabilis, vel corruptibilis ampliat etiam ad Petrum possibilem, non existentem; hæc vero : Petrus est ambulatorius, vel visivus, non ampliant subjectum, quia aptitudo ad agendum supponit esse subjecti, licet si propria passio sit conveniat etiam abstrahendo ab esse.

Quarta regula : Iste terminus *imaginario*, aut verbum *imaginatur*, ampliat omnes terminos antecedentes et subsequentes ad imaginabilia, ut : Corpus imaginario est chymæra. Similiter terminus significans actum animi interiorem, ut *volo*, *intelligo*, etc., ampliare potest terminum super quem cadit tanquam supra objectum usque ad imaginabi-

lia; ut : Petrus intelligit chymæram, ampliatur ly *chymæra* ad rem imaginabilem.

Restrictio est coarctatio a majori ad minorem suppositionem. Et potest fieri restrictio vel quoad tempus, ut : Petrus, qui fuit, non erit; vel quoad genus, scilicet fœmininum, vel masculinum, ut si sumatur : Aliquis homo est albus pro solis masculis, vel pro solis fœminis; et denique quoad supposita per adjectivum, vel per genitivum possessionis adjunctum; v.g. : Homo albus currit; equus hominis non currit; genitivum enim possessionis restringit sicut adjectivum. Et potest restrictio cognosci, seu fieri dupliciter, vel per copulam implicationis, ut : Petrus, qui est justus, est doctus; vel per simplicem adjectivi appositionem, ut : Petrus justus est doctus; Petrus, qui præteriit, non erit; Petrus præteritus non erit; imo habitudinem copulæ implicationis pro suppositis ad quæ restringit, et pro tempore ad quod dicit ordinem, optime intelliges reducendo ad participium per modum adjectivi, ut : Petrus, qui est, erit, explicatur sic : Petrus existens erit; Antichristus, qui non est, erit, Antichristus non existens, erit. Et hoc servit pro regula cognoscendi quando terminus restringitur.

Regulæ arguendi in ampliatione et restrictione sunt eædem, quia amplum et non restrictum sunt idem; et sumitur amplum pro eo quod est superius, seu communius; non amplum autem seu restrictum pro eo quod est inferius. Et solent tradi sex regulæ; sed reducuntur ad duas, quia solum duplici modo procedit consequentia, vel ab amplo ad non amplum, id est a superiori ad inferius; vel e converso a non amplo ad amplum, id est ab inferiori ad superius.

Prima regula : Procedendo ab amplo ad non amplum, sive a non

restricto ad restrictum (idem enim sunt) valet consequentia in affirmativis, si procedatur cum distributione ampli, et posita constantia non ampli; in negativis etiam sine constantia non ampli. Si vero procedatur sine distributione ampli, seu non restricti, nunquam valet consequentia, nec negative, nec affirmative, quia sine distributione non complectitur omnia individua; et sic non infert determinate aliquod. *Constantiam* vocamus affirmationem de existentia alicujus subjecti. Ut si dicam: Omnis homo est albus, non possum inferre: ergo Petrus est albus, nisi addam constantiam: et Petrus est, qua constet illud individuum dari. Sed si dicam: Nullus homo est albus, etiam sine constantia infertur: ergo Petrus non est albus, quia ad negativam non requiritur suppositio et existentia extremorum.

Secunda regula: A non amplo ad amplum, sive a restricto ad non restrictum, valet consequentia opposito modo, scilicet in affirmativis, si procedatur ad amplum sine distributione ampli, etiam sine constantia non ampli; in negativis, si arguatur sine distributione ampli et cum constantia; ut bene valet: Petrus disputat, ergo homo disputat; et: Petrus non disputat, et Petrus est, ergo aliquis homo non disputat. Sine constantia autem posset consequens esse falsum, casu quo tantum esset Paulus in mundo, et disputaret; tunc enim omnis homo disputaret, et verum esset antecedens, quod Petrus non disputat, quia non est. Si vero arguatur a non amplo cum distributione ampli, nunquam valet consequentia, nec affirmative, nec negative; ut si dicas: Homo disputat, ergo omnis homo disputat; aliquis homo non disputat, ergo nullus disputat, est falsa.

Alienatio, quæ ab aliis solet dici remotio, *est distractio termini a propria ad impropriam significationem*, ut: Homo est pictus; Petrus est leo, scilicet in crudelitate. Unde alienatio pertinet ad impropriam suppositionem, et terminus alienans subjectum ponitur a parte prædicati, quia talia sunt subjecta qualia permittuntur a suis prædicatis; at vero quando ponitur ut adjectivum ex parte subjecti, restringit illud quasi adjacens ei, non vero alienat; ut si dicas: Homo pictus est imago, ly *pictus* non alienat, sed restringit ipsum analogum, et trahit ad minus principale.

CAPUT XV.

De appellatione.

Appellatio apud Grammaticos est idem quod *nominatio*, et appellare est nominare. Apud Dialecticos sumitur pro applicatione, qua speciali modo significatum unius termini applicatur ad significatum alterius; et sic definitur: Appellatio, quod est *applicatio significati formalis unius termini ad significatum formale alterius*. Ut si dicas: Petrus est magnus logicus, ly *magnus* non convenit absolute Petro, sed sub ratione et formalitate Logicæ. Unde appellatio inducit hunc effectum, quod terminus appellans non absolute conveniat subjecto, sed ratione ejus super quod appellat, et quasi alligatus illi formalitati, media qua subjecto applicatur; sicut in dicta propositione ly *magnus* non absolute convenit Petro, sed ratione Logicæ. Et ideo appellationis variatio magnum defectum affert in paralogismis, et aliquando valde latentem. Dicitur autem in definitione, *applicatio significati formalis ad significatum formale*, quia applicatio formalis ad materiale tantum est sim-

plex applicatio, seu prædicatio, non autem appellativa, quæ aliquid applicat ad subjectum mediante aliqua formalitate, et non absolute; unde si dicas: Petrus est citharædus, et bonus, utrumque prædicatum applicatur simpliciter et absolute subjecto, non autem appellative unum ad alterum, id est sub aliqua formalitate alterius.

Appellatio dividitur in *realem* et *rationis*. Appellatio realis est quæ fit secundum accidentia, aut formalitates reales, ut: Petrus est magnus logicus. Appellatio rationis est quæ fit mediante accidente rationis, ut: Homo est species; non enim convenit prædicatum homini absolute, sed homini ut abstracte concepto, ubicumque autem aliquod prædicatum non convenit subjecto absolute, sed ratione alicujus formalitatis, est appellatio.

Quatuor sunt regulæ appellationis; duæ primæ pro appellatione reali, duæ aliæ pro appellatione rationis. Pro appellatione reali est prima regula: Quando adjectivum ponitur a parte prædicati, et substantivum a parte subjecti, non est appellatio ad formale substantivi, sed applicatio ad suppositum ejus. Itaque prædicatum respectu subjecti non appellat, sed simplici modo applicat suum significatum ad suppositum materiale subjecti, quod antiqui solebant dicere aliis verbis; quod subjectum stat materialiter, et prædicatum formaliter. De quo vide S. Thomam, III P., Q. xvi, Art. vii et ix. Exemplum est in hac: Medicus est magnus; album est dulce; hic homo, demonstrato Christo, est æternus; applicatur in his prædicatum ad suppositum materiale subjecti. Excipimus propositionem in qua subjectum supponit suppositione simplici, ut: Homo est species; nam ibi homo præscindit a suppositis, et supponit abstracte

ab illis, et sub ista abstractione fit applicatio. Et nomine suppositi intelligimus suppositum importatum per nomen, non suppositum quod convenit rei, et non importatur per nomen; unde hæc est falsa: Essentia divina generat, quia actus generandi applicatur ad essentiam, quæ est suppositum illius nominis, non ad Personam, quæ in re est suppositum essentiæ.

Et nota aliquando terminum importare vicem duplicis suppositi, quod in re est idem, sed ratione formali diversum; et mutatio istius suppositi est sicut mutatio appellationis; et hæc est fallacia accidentis, quæ fræquenter accidit in paralogismis, ut si dicas: Albedo est similitudo; similitudo est intensa; ergo albedo est intensa; variatur suppositum, quia albedo realiter est idem cum similitudine, sed non formaliter. Et similiter non valet in divinis: Pater est Deus; Filius est Deus; ergo Filius est Pater; quia ille terminus *Deus*, etsi realiter sit idem, virtute est multiplex, et identificari potest et modificari tribus Personis, illis manentibus distinctis, et qualibet inadæquate modificante essentiam. De quo vide inf., Lib. III, Cap. vi.

Denique quando ex parte subjecti ponitur *ly in quantum* fit appellatio ex parte prædicati ad terminum reduplicatum, quia est idem ac si poneretur ex parte prædicati; ut: Christus in quantum homo, est creatura; Petrus in quantum albus, disgregat visum etc. Hæc enim non absolute conveniunt subjecto, sed ratione termini reduplicati.

Secunda regula: Quando substantivum et adjectivum ponuntur a parte ejusdem extremi, fit appellatio adjectivi supra formale substantivi, ut: Petrus est magnus logicus; Magnus logicus disputat etc. Intelligitur regula dummodo adjec-

tivum non se habeat disparte ad substantivum, sed possit illud determinare; nam in ista: Petrus est niger logicus, non est appellatio, quia termini sunt disparati. Intelligitur etiam de termino substantivo, quando, licet sit absolutus, habet tamen vim convocationis, ut homo dictus de Christo; negatur enim hæc propositio: Christus est homo æternus, propter appellationem æternitatis supra humanam naturam. Et eadem appellatio fit inter determinabile et determinationem, sicut inter substantivum et adjectivum; ut si dicas: Equus Regis currit, denotatur quod quando est Regis currit; non autem fit appellatio, si dicas: Regis equus currit, quia verificatur de equo, qui est, vel fuit Regis, et ideo quando antecedit genitivus, seu determinatio, accipitur pluribus, quando sequitur nominativum, accipitur unica acceptione, ut supra diximus. Idem est de istis: Papam vidi; vidi Papam; in hac enim secunda, denotatur vidisse ipsum quando erat Papa, in prima id non requiritur, sed sufficit vidisse hominem, qui est, vel fuit Papa. Denique, ut appellet formale adjectivi supra substantivum, requiritur quod vere conveniat ipsi supposito substantivi, ratione tamen formalis; sicut cum dico: Petrus est bonus pater, oportet quod bonitas conveniat ipsi supposito patris, ratione tamen paternitatis; et cum dico: Christus moritur, convenit supposito mors ratione humanitatis, seu ut habet vices suppositi humani.

Tertia regula: Prædicatum secundæ intentionis conveniens rei significatæ per nomen, appellat supra primarium significatum, quia facit stare suppositione simplici, et ita non convenit absolute supposito, sed ut stat sub conceptu abstracto; ut si dicas: Homo est species; Animal est genus. Prædicatum autem

secundæ intentionis, quod ipsi nomini, seu termino convenit, non rei significatæ, non appellat; ut si dicas: Ly homo est nomen; homo est animal est propositio, et similia, tunc enim faciunt suppositionem materiale.

Quarta regula: Terminus significans actum animæ interiorem appellat supra objectum seu terminum, in quem fertur sub propria formalitate talis actus; ut: Cognosco hominem, id est sub conceptu hominis; cognosco papam, id est in quantum papa; volo delectari, id est sub ratione delectationis, non sub ratione mali. Semper enim actus isti feruntur in objecta non absolute, sed sub ea formalitate et præcisione, qua pertinent ad talem actum. Et præsertim hoc contingit, quando terminus significans objectum ponitur post terminum significantem actum animæ et non ante; nam si dicas: Venientem cognosco, non appellat, sed potius ampliat ad objectum, sive cognoscatur tantum ut veniens, sive cognoscatur etiam in se; et sic non valet ista consequentia: Cognosco venientem, veniens est Petrus, ergo cognosco Petrum; possum enim cognoscere sub conceptu *venientis*, et non sub conceptu Petri. Et in hac regula fundantur omnes præcisiones, et prioritates, et diversa signa intellectus, in quibus ab uno ad aliud non valet argumentum.

Omnes regulæ pro consequentiis appellationum reducuntur ad hanc: Quod variata appellatione non valet consequentia tam in appellatione reali, quam rationis, de quo dicemus in III lib., c. IX, circa defectus appellationis.

CAPUT XVI.

De oppositione.

Post explicatas proprietates pro-

positionis ex parte extremorum et partium ex quibus componitur, restat videre illas, quæ sunt proprietates totius et non partium et ideo convenire solent uni propositioni comparative ad aliam. Et sunt tres, scilicet *oppositio*, *æquipollentia*, *conversio*. Cum autem istæ tres proprietates non convenient alicui propositioni, nisi in habitudine ad aliam, quia oppositio unius propositionis cum alia propositione exercetur, et æquipollentia etiam est æquivalentia duarum propositionum, et conversio est mutatio unius in aliam; ideo oportet quod istæ proprietates exerceantur inter propositiones non disparate se habentes, sed eisdem terminis constantes; sicut non opponuntur istæ duæ: Petrus currit, Paulus non disputat, nec una in aliam convertitur, aut æquipollet.

Igitur oppositio in communi potest definiri, quod *sit affirmatio et negatio ejusdem de eodem*. In qua definitione non comprehenditur *subalternatio*, quæ non ita proprie est oppositio, nisi relativa, scilicet inter superius et inferius. Reliquæ autem oppositiones penes affirmationem et negationem exercentur. Unde ad oppositionem inter propositiones requiritur triplex conditio. Prima ex parte extremorum: quod sint propositiones constantes eisdem partibus, seu extremis, ita quod non ponatur aliquid in una et non in alia, quod possit variare subjectum vel prædicatum propositionis. Secunda: quod servetur eadem acceptio terminorum, id est idem genus suppositionis, eadem ampliatio, eadem restrictio, eadem appellatio. Genus suppositionis, v. g., quod si in una propositione terminus supponit simpliciter aut personaliter, etiam in alia; sed non eadem species personalis suppositionis: hæc enim in aliquibus oppositionibus mutatur, v. g., universalis in parti-

cularem, ut seq. cap. dicetur. Debet autem servari ampliatio, et appellatio, et restrictio, quia hoc pertinet quasi ad identitatem materiæ et extremorum. Tertia: quod ex parte copulæ sit opposita qualitas, scilicet in una affirmata, in altera negata.

Dividitur oppositio dicta in tres species, scilicet in *contradictoriam*, *contrariam*, et *subcontrariam*. Oppositio contradictoria, si definiatur secundum suam rationem formalem, est illa quæ repugnat in veritate et falsitate, ita ut duæ contradictoriæ nunquam possint esse simul veræ, aut falsæ; sed si una est vera, altera est falsa. Ex parte autem ejus quod se habet quasi materialiter, contradictoriæ propositiones sunt universalis et particularis propositio, quarum una affirmatur, altera negatur; vel duæ propositiones de subjecto singulari, una affirmata, altera negata. Exemplum primi: Omnis homo est albus; aliquis homo non est albus. Exemplum secundi: Petrus currit, Petrus non currit.

Oppositio contraria, si definiatur ex parte suæ rationis formalis, est illa, quæ repugnat in veritate non tamen in falsitate, ita ut duæ contrariæ nunquam possint esse simul veræ, bene tamen simul falsæ. Ex parte rationis materialis, contrariæ propositiones sunt universalis affirmativa, et universalis negativa ejusdem de eodem, ut: Nullus homo est albus; omnis homo est albus. Ambæ sunt simul falsæ, nunquam tamen contrariæ possunt esse simul veræ. Nec tamen intelligimus quod semper sint simul falsæ, sed possunt esse, scilicet in materia contingenti.

Oppositio subcontraria, ex parte suæ rationis formalis est illa, quæ repugnat in falsitate, non tamen in veritate, ita ut possunt esse simul veræ, nunquam tamen simul falsæ.

Ex parte vero rationis materialis, subcontrariæ propositiones sunt particularis affirmativa, et particularis negativa ejusdem de eodem; ut: Aliquis homo currit; aliquis homo non currit.

Et nota quod ubi oppositio exercetur penes quantitatem subjecti propositionis, et habent repugnantiam, quæ formaliter requiritur ad talem oppositionem, dicuntur tales propositiones opponi *de lege et de modo*. Quando autem habent repugnantiam requisitam ad talem oppositionem, sed non quantitatem, dicuntur opponi *de lege*, sed non *de modo*. Itaque formalis repugnantia vocatur oppositio *de lege*; oppositio autem ex parte quantitatis subjecti dicitur *de modo enuntiandi*. V. g., istæ sunt contrariæ de modo et de lege: Omnis homo disputat; nullus homo disputat; istæ autem sunt contrariæ de lege, sed non de modo: Aliquis homo disputat (restringendo ly *aliquis* pro solis masculis); omnis homo non disputat, (non restringendo ly *omnis* pro solis masculis); tunc enim utraque est falsa, et non potest esse vera, casu quo fœmina disputaret, et nullus masculus.

CAPUT XVII.

De conditionibus requisitis ad species oppositarum propositionum, et regulis cognoscendi ipsas oppositiones speciales.

Duo in præsentibus sunt certa: Primum quod quæcumque propositio, posita negatione a principio totius propositionis, redditur contradictoria ejus, quia negatio illa negat totum quod altera affirmat. Secundum: Si propositiones constant termino singulari ex parte subjecti, nihil aliud requiritur, ut sint contradictoriæ, nisi ut una neget quod altera affirmat, invariata suppositio

ne, restrictione, ampliacione, et appellatione; ut: Petrus loquitur; Petrus non loquitur.

Si autem constant termino communi, requiritur ad oppositionem contradictoriam triplex conditio. Prima: Quod terminus non sit in utraque propositione universaliter distributus, nec in utraque particulariter supponens, sed in altera universaliter, in altera particulariter. Secunda: Quod ille terminus qui in una propositione est universalis, in altera mutetur in particularem, et e converso particularis mutetur in universalem. Tertia: Quod terminus stans universaliter, in ordine ad terminum stantem confuse, mutetur in particularitatem determinatam; et terminus stans universaliter, in ordine ad terminum stantem determinate, mutetur in particularitatem confusam. Exemplum est in istis: Omnis homo est albus; aliquis homo non est albus; ubi homo stat universaliter in prima, particulariter in secunda, et determinate. Et ly *albus* in secunda stat universaliter in ordine ad ly *homo* determinate, et in prima stat confuse.

In oppositione contraria, quæ solum versatur circa terminos communes, si est contrarietas *de modo*, oportet quod in utraque propositione maneat eadem universalitas, et si quis terminus tenetur particulariter, mutetur in universalem; ut: Omnis homo est albus; nullus homo est albus. At vero in propositionibus contrariis, quæ non sint contrariæ de modo sed *de lege*, non requiritur, nisi quod inveniatur defectus veritatis in illis, id est quod non possint esse simul veræ, possint autem esse simul falsæ. Vide exemplum contrariarum de lege tantum infra, in fine hujus cap., et supra in fine cap. præced.

In oppositione subcontraria, quæ etiam versatur inter terminos com-

munes, requiritur ordine inverso quam in contrariis. Primo, quod si quæ universalitas datur in una propositione subcontraria, in alia mutetur in particularitatem, si est subcontrarietas de modo. In oppositione autem subcontraria de lege tantum, non requiritur nisi quod inveniatur defectus falsitatis, id est quod non possint esse simul falsæ, licet possint esse simul veræ, quidquid sit de universalitate, aut particularitate propositionum.

Et nota quod in propositionibus potest inveniri universalitas et particularitas dupliciter: uno modo ratione signi, quod est nota particularitatis, aut universalitatis, ut *omnis*, *nullus*, *quidam* etc; alio modo ratione modi efficientis propositionem modalem, ut *impossibiliter*, *necessario*, *possibiliter*. Et similiter *ly et* copulative sumptum, *ly vel* disjunctive, quando tenent se ex parte termini; primum enim est universalitas, secundum particularitas. Quando ergo dicimus quod universalitas debet mutari in particularitatem et e converso, intelligitur tam de universalitate signorum, quam modorum; nisi universalitas efficiatur pars extremi et non exerceat officium distribuendi, aut particularisandi, tunc enim mutari non debet; ut si dicas: Id quod est omnis homo est animal, *ly omnis* est pars extremi, nec debet mutari.

Sunt autem alia signa, quæ partim habent universalitatem, partim particularitatem, et vocantur *universalia incompleta* et *particularia incompleta*, ut *ly omne*, pro generibus singulorum, non pro singulis illius generis; ut si dicas: Omne animal fuit in arca Noe, quod verificatur de omni specie animalis, non de omni individuo. Et similiter *ly uterque* facit universalitatem incompletam; et *ly contingenter*, quia resolvitur per *ly et* copulative, et per

ly possibiliter, quod est modus particularitatis. Si enim dicas: Homo contingenter currit, resolvitur sic: Homo possibiliter currit, et possibiliter non currit. Unde si isti modi incompleti in utraque propositione opposita affirmantur, vel in utraque negentur, etiam si alias copula ipsa in una propositione negetur, et in alia affirmetur, nullam legem participant oppositionis; ut si dicas: Omnis homo contingenter currit; aliquis homo contingenter non currit, ubi *ly contingenter* utrobique affirmatur, non sunt contradictoriæ nec legem oppositionis participant; imo sunt æquivalentes ex parte modi, quia utrobique *ly contingenter* includit universalitatem, et particularitatem. Si tamen duæ exponibiles includant virtualiter exponentes contrarias, habent oppositionem contrariam; ut istæ: Tantum homo est animal; tantum homo non est animal, sunt contrarie; quia inter suas exponentes habent istas: Omne animal est homo; omne animal non est homo.

Ad cognoscendum propositiones contrarias et subcontrarias, tam de modo, quam de lege sunt duæ regulæ. Prima: Quando dantur duæ propositiones oppositæ qualitatis circa eadem extrema, si affirmativa infert contradictoriam negativæ, et non infertur ex illa, tales propositiones sunt contrariæ. Secunda: Quando sunt duæ propositiones oppositæ qualitatis circa eadem extrema, si ex contradictoria negativæ inferatur affirmativa, sed non e converso, tales sunt subcontrariæ. Itaque semper attendenda est, quasi pro principio et regula, contradictoria negativæ (quæ semper affirmativa est) et videndum est an inferatur ex una affirmativa, vel inferat illam, ut inde judicemus an propositio sit contraria, vel subcontraria.

Ratio primæ regulæ est quia, po-

sita contradictoria propositionis negativæ, si illa infertur ex affirmativa, non stat affirmativam esse veram, quin contradictoria negativæ sit etiam vera; siquidem infertur ex illa, et in bona consequentia, si antecedens est verum etiam et consequens. Si autem contradictoria negativæ est vera, ipsa negativa non potest esse vera, sed falsa, quia contradictoria ejus est, ac per consequens pugnant in veritate illæ duæ propositiones, affirmativa scilicet et negativa. Rursus non pugnant in falsitate, sed possunt simul esse falsæ, quia ex contradictoria negativæ non sequitur affirmativa, ergo stat contradictoriam negativæ esse veram, et affirmativam falsam; quia ubi non datur bona consequentia, potest antecedens esse verum, consequens falsum; sed in eodem casu etiam negativa est falsa, quia contradictoria ejus est vera; stat ergo negativam et affirmativam esse falsam. Exemplum hujus praticari potest in his propositionibus: Omnis homo currit; nullus homo currit, contradictoria enim negativæ est: Aliquis homo currit, et illa infertur ex affirmativa, non vero infert illam.

Ratio secundæ est ordine inverso, data duplici propositione, affirmativa et negativa, circa eadem extrema, si contradictoria negativæ infert affirmativam, nunquam possunt simul falsæ esse; nam si est vera contradictoria negativæ, et infert affirmativam, jam illa affirmativa est vera; si autem dicitur quod affirmativa est falsa, infertur autem ex contradictoria negativæ, talis contradictoria erit falsa, quia in bona consequentia, si consequens illatum est falsum, etiam et antecedens; sed tunc negativa erit vera, quia contradictoria ejus falsa est, et sic nunquam possunt esse falsæ. Rursus possunt esse simul veræ,

quia ex affirmativa non infertur contradictoria negativæ; ergo potest affirmativa esse vera, contradictoria negativæ existente falsa, per regulam malæ consequentiæ, in qua potest antecedens esse verum et consequens falsum; stante autem contradictoria negativæ falsa, negativa est vera, quæ est ejus contradictoria; ergo possunt simul esse veræ. Exemplum poni potest in istis: Homo est albus; aliquis homo non est albus, data contradictoria negativæ, quæ est ista: Omnis homo est albus.

Ex quo sequitur quod si contradictoria negativæ nec inferat affirmativam, nec inferatur ex illa, nullam legem participant, ut: Homo omne album est; homo non est albus. Et istæ sunt contrariæ: Petrus currit; nullus homo currit, quia illa affirmativa infert hanc: Ergo aliquis homo currit, quæ est contradictoria illius: Nullus homo currit, sed non infertur ex illa, et sunt ambæ falsæ, casu quo Petrus sit mortuus, et Joannes currat, sunt autem contrariæ de lege, sed non de modo enuntiandi.

CAPUT XVIII.

De æquipollentia propositionum.

Æquipollentia nihil aliud est, quam *propositionum oppositarum penes variationem negationis æquipollentia, et ejusdem sensus significatio*. Ad hoc autem sunt tres regulæ. Prima: Propositis duabus contradictoriis, si uni illarum præponatur negatio, redduntur æquipollentes. Intellegitur dummodo negatio teneatur neganter, et non infinitanter. V. g., si dicas: Omnis homo disputat; aliquis homo non disputat; si uni præponas negationem, ut dicendo: Non omnis homo disputat, est idem ac dicere: Aliquis homo non dispu-

tat ; et si dicas : Non aliquis homo non disputat, est idem ac dicere : Omnis homo disputat. Similiter : Nullus homo disputat ; aliquis disputat ; si dicas : Non nullus disputat, est idem ac dicere : Aliquis disputat ; non aliquis idem ac *nullus*. Et hinc etiam colliges quomodo quacumque propositione data, per solam præpositionem negationis fiat contradictio, quia negatio est malignantis naturæ destruens quidquid invenit post se ; unde sicut præposita contradictoriæ facit illam æquipollentem, ita præposita eidemmet propositioni efficit contradictoriam ejusdem.

Secunda regula : Positis duabus propositionibus contrariis fiunt æquipollentes postponendo negationem subjecto propositionis ante copulam ; ut : Omnis homo currit ; nullus homo currit, fiunt æquipollentes dicendo : Omnis homo non currit, vel : Nullus homo non currit. Quæ regula intelligitur ubi distributio est completa, alioquin potest habere instantiam ; ut in his : Uterque homo disputat ; nullus homo disputat, non fient æquipollentes per solam postpositionem negationis, et tamen sunt contrariæ de lege, quia possunt esse simul falsæ, casu quo tantum unus homo disputet et non duo ; nunquam tamen est casus quo possint simul esse veræ.

Tertia regula est pro subalternis, ut : Omnis homo disputat ; aliquis homo disputat ; fiunt æquipollentes per præpositionem et postpositionem ; ut si dicas : Non omnis homo non disputat, æquipollet huic : Aliquis homo disputat ; et : Non aliquis homo non disputat, æquipollet illi : Omnis homo disputat. Unde versus :
Præ Contradic, Post Contra, Præ postque Subalter.

De subcontrariis non dantur æquipollentiæ, quia non sunt capaces. Si enim præponas negationem, red-

ditur universalis propositio, et consequenter non æquipollens particulari, ut : Quidam homo est albus ; quidam homo non est albus ; si dicas : Non quidam homo est albus, est idem quod nullus. Si postponas negationem subjecto in affirmativa, fiet non æquipollens, sed formaliter negativa ; ut : Quidam homo est albus, si postponas negationem fiet negativa : Quidam homo non est albus, non autem æquipollens negativæ. Si vero ipsi negativæ postponatur, fiet repetitio inutilis : Quidam homo non est albus. Colligendo ergo omnes æquipollentias fiunt isti versus :

Non omnis quidam non ; omnis non quasi nullus.

Nonnullus quidam ; nullus non valet omnis. Non aliquis nullus ; non quidam non valet omnis.

Non alter, neuter ; neuter non præstat uterque.

CAPUT XIX.

De conversione propositionum.

Conversio est *mutatio extremorum propositionis de subjecto in prædicatum, et de prædicato in subjectum servata qualitate et veritate* ; idest quod maneat copula affirmativa, aut negativa utrobique, et utraque sit vera : quod intelligitur si illa quæ convertitur veritatem habeat, ita quod si veritas habetur, mutanda non est. Ubi semper oportet diligenter attendere quid sit vere subjectum, et vere prædicatum in propositionibus, ut illa transmutentur et non alia ; ut si dicas : Caput habet homo, ly *caput* non est subjectum, sed ly *homo*, quia reddit suppositum verbo ; unde debet converti sic : Ergo habens caput est homo. Et si dicas : Ad equitandum requiritur equus, convertitur in hanc : Requisitum ad equitandum est equus, quia ly *requiritur* est prædicatum.

Triplex est conversio, scilicet *simplex* seu mutua, *per accidens* seu non mutua, *per contrapositionem*, quæ etiam mutua est, sed penes extrema finita et infinita. Conversio simplex dicitur illa, in qua transmutatur prædicatum in subjectum manente eadem quantitate; ut: Nullus homo est lapis, ergo nullus lapis est homo; quidam homo est albus, ergo quoddam album est homo. Conversio per accidens, seu in partem, est quando transmutatur prædicatum in subjectum, non manente eadem quantitate; ut: Omnis homo est animal, non potest converti: Ergo omne animal est homo, quia est falsa, sed in hanc: Ergo aliquod animal est homo. Et nota quod propositiones, quæ convertuntur simpliciter, si sint universales a fortiori possunt converti per accidens; quia particularis continetur sub universali. Conversio per contrapositionem est mutatio prædicati in subjectum variatis terminis penes finitum et infinitum; ut si dicas: Omnis homo est animal, sequitur bene: Ergo omne non animal est non homo; quidam homo non est albus; ergo non album, non est non homo. Quæ conversio inventa est ut suppleret conversionem mutuam in his quæ mutuo converti non possunt secundum se. Et proprie non est conversio terminorum, quia non manent iidem termini, seu extrema, sed est conversio secundum sensum, mutatis terminis de finitis in infinitos.

Regulæ conversionum sunt: Prima: Propositio universalis negativa convertitur simpliciter. Secunda: Propositio particularis affirmativa convertitur simpliciter. Tertia: Propositio universalis affirmativa convertitur per accidens. Potest etiam converti per accidens universalis negativa. Quarta: Universalis affirmativa, et particularis negativa con-

vertuntur per contrapositionem. Fundamenta et probationes istarum conversionum tractabimus, Disput. VII, Art. III.

Ad retinendum has regulas memoriter, quatuor vocales, scilicet A. E. I. O. designatæ sunt ad significandum istas quatuor propositiones. A significat universalem affirmativam, E significat universalem negativam, I significat particularem affirmativam, O significat particularem negativam. Et fit versus comprehendens omnes conversiones:

FECI simpliciter convertitur, Eva per acci.

ASTO per contra, sic fit conversio tota,

Ubi ly *Feci* designat quod universalis negativa, et particularis affirmativa simpliciter convertuntur. *Eva* significat quod universalis negativa potest converti etiam per accidens, universalis autem affirmativa semper per accidens. *Asto* significat quod universalis affirmativa, et particularis negativa per contrapositionem converti possunt. Unde pro litteris est versus:

Asserit A, negat E; sunt universaliter ambæ.
Asserit I, negat O; sunt particulariter ambæ.

CAPUT XX.

De modalibus.

Specialis consideratio est in oppositione et æquipollentia circa propositiones modales. Et accipitur modalis propositio prout contraponitur propositioni de inesse. Propositio de inesse est illa in qua simpliciter denotatur prædicatum convenire et inesse subjecto; propositio modalis est in qua denotatur prædicatum inesse subjecto cum modo, quo illi inest et convenit. Cum autem modus nihil aliud sit, quam adjacens rei determinatio, ut dicit D. Thomas, in Opusc. de Logica, tractatu de modalibus, multiplex est modus, qui

afficere potest propositionem; sed non omnis modus constituit propositionem modalem de qua hic agimus. Aliqui enim modi dantur, qui solum modificant prædicatum, aut subjectum; ut si dicas: Petrus currit velociter; operatur delectabiliter, ille modus *velociter* et *delectabiliter* solum afficit prædicatum. Et si dicas: Homo justus est sapiens, aut: Equus hominis currit, ly *justus* et ly *hominis* modificant, id est restringunt subjectum, sed non extrahunt propositionem a ratione propositionis de inesse, ita ut alias regulas oppositionis, vel æquipollentiæ habeat. Alii modi sunt, qui afficiunt ipsam copulam, et convenientiam prædicati ad subjectum modificant, et modificando addunt aliquid pertinens ad universalitatem, aut particularitatem, vel ad affirmationem et negationem; et isti modi faciunt propositiones modales, de quibus agimus in præsentī; et sunt quatuor, scilicet *impossibile*, *possibile*, *necessarium*, *contingens*. Alii addunt alios duos, scilicet *verum* et *falsum*; sed isti proprie non sunt modi de quibus agimus in præsentī, quia veritas et falsitas ita sequitur ad omnem propositionem, quod non mutat ordinem et modum oppositionis et æquipollentiæ etc., quæ sunt in propositionibus de inesse.

Quare propositio modalis definitur *illa quæ una ex his quatuor modis afficitur*. Et est duplex, quia duplici modo potest affici; alia est modalis *divisa*, alia *composita*. Modalis composita est, in qua modus se habet ut prædicatum, et ipsum dictum ut subjectum, ut si dicas: Petrum disputare est possibile. Modalis divisa est, in qua modus adverbialiter sumptus fertur in copulam, ut: Petrus possibiliter disputat.

Et nota quod hinc ortum habet sensus compositus et divisus in propositionibus; nam sensus compositus

sumitur ex modali composita, et divisus, ex divisa. Et isti sensus consistunt in hoc, quod in sensu composito significatur ipsa simultas et unio duplicis formæ in uno subjecto; in sensu autem diviso significatur unio, seu convenientia duplicis formæ in subjecto non simul, sed successive, seu una excludente aliam, hoc enim est divisive. Unde nunquam valet a modali divisa ad compositam, seu a sensu diviso ad compositum, sicut non valet a convenientia successiva ad simultaneam.

Et ideo sensus compositus significatur bene per modalem compositam, in qua modus prædicatur de toto dicto; significatur enim uniri, et convenire simul formam prædicati et subjecti sub illo modo. Sensus autem divisus significatur per modalem divisam, in qua modus solum afficit copulam, et ita denotat subjecto convenire illum modum, non autem ipsis formis prædicati et subjecti simul convenire. Exemplum est, si dicas: Nigrum esse album est possibile; sedentem stare est possibile; in sensu composito significat quod conjunctio sedendi et standi possibilis est. Si autem dicas: Sedens possibiliter stat, seu potest stare; in sensu diviso significat quod subjecto sedenti convenit potentia ad standum, non tamen ad standum simul cum sessione. Unde quando in subjecto et prædicato importantur formæ oppositæ, ut quia forma non excludit potentiam subjecti ad recipiendum aliam, sed solum coexistentiam et simultatem cum illa, tunc adhuc in sensu diviso manet illa potentia, stante illa forma in subjecto; nec enim illa forma tollit potentiam, aut ponit. Et sic cum dico: Voluntas efficaciter mota potest non operari in sensu diviso, non significo quod dividendo efficacem motionem potest non opera-

ri, sed adhuc stante in subjecto efficaci motione, manet potentia ad oppositum, sed non ad conjungendum oppositum cum forma efficaci motionis. Itaque sensus divisus ponit potentiam in subjecto ad opposita successive; compositus denotat potentiam ad opposita simul conjungenda.

CAPUT XXI.

De quantitate, qualitate, oppositione et æquipollentia modalium.

Quia omnis oppositio et æquipollentia propositionum resultat ex qualitate et quantitate earum, ubi specialis difficultas invenitur circa quantitatem et qualitatem, invenitur etiam circa oppositionem et æquipollentiam; et ideo ad explicandam difficultatem circa oppositionem et æquipollentiam modalium, oportet explicare prius quantitatem et qualitatem earum ut modales sunt.

Igitur isti quatuor modi: impossibile, necesse, possibile, contingens secundum se important quantitatem similem illis signis: omnis, nullus, quidam etc. Necessarium enim et impossibile dicunt universalitatem, eo quod id, quod convenit necessario, semper et omnibus convenit, quod vero impossibiliter, nulli et nunquam convenit. Possibile autem et contingens dicunt particularitatem, quia ad salvandum quod aliquid sit possibile, sufficit quod pro aliquo tempore aut subjecto sit possibile; et contingens sumitur hic pro eodem atque possibile, non autem pro defectibili, sic enim opponitur necessario; sed pro eo quod potest esse aliquando, præscindendo a defectibilitate.

Ex quo constat quod, cum propositio modalis constet ex dicto et ex modo, et modus ipse quantitatem

habeat, dictum autem etiam quantitatem habere possit, concurrunt aliquando duæ quantitates in eadem propositione, una de dicto, alia de modo, quas oportet mutare ad oppositiones et æquipollentias faciendas. Et hæc duplex quantitas manifestius cernitur in modalibus divisis, in quibus quantitas dicti eodem modo operatur atque in propositionibus de inesse; ut si dicas: Omnis homo possibiliter currit, ly *omnis* distribuit simpliciter. In modalibus autem compositis, quia totum dictum fit quasi unum extremum, et modus prædicatur de illo, ideo quantitas dicti minus videtur operari, et magis relucet quantitas modi; sed nihilominus etiam quantitas dicti mutanda est in oppositione, propter sensum propositionis: modalis enim composita reducitur ad divisam, et consequenter veritas unius debet regulari sicut veritas alterius. Ad evitandum autem hoc, et videndum propriam oppositionem et æquipollentiam modalium, ut modales sunt, solent poni exempla in propositionibus quarum dictum sit de termino singulari; ut: Petrum currere est possibile, in quibus sola quantitas modi attenditur. Si autem ponatur dictum de termino communi, infra afferemus exempla in rotulis modalium divisarum.

Similiter quod attinet ad qualitatem, cum inveniatur in modali composita duplex copula, scilicet dicti et modi, potest vel utraque affirmari, vel utraque negari; aut affirmari dictum, et negari modus, vel affirmari modus, et negari dictum. Quod ut facilius memoriæ mandaretur, et exerceretur, pro istis quatuor combinationibus affirmationis et negationis, Dialectici statuerunt quatuor litteras vocales A. E. I. U., quarum A significat propositionem affirmativam in modo et in dicto; E, propositionem de dicto negato, et

modo affirmato; I, propositionem de modo negato et de dicto affirmato; U, propositionem de dicto et de modo negato. Unde versus:

E dictum negat, I que modum, nihil A sed U
[totum.

Quare, ut oppositio fiat in his modalibus adverte semper ut sicut in propositionibus de inesse attenditur quantitas, ita attendatur in modalibus quantitas modorum. Et supponimus quod ly *necesse* et ly *impossibile* sunt universales, sicut ly *omnis* et ly *nullus*; et ly *possibile* et ly *contingens* sunt particulares, sicut *quidam*, *aliquis* etc. Unde sicut contrariatur *omnis* et *nullus*, ita *necesse* et *impossibile*; et sicut subcontrariatur *quidam* et *quidam non*, ita subcontrariantur *possibile* et *possibile non*; et sicut contradicunt *nullus* et *quidam omnis* et *quidam non*, ita contradicunt *impossibile* et *possibile*, *necesse* et *possibile non*. Et sicut æquipollentiæ fiunt per negationem præpositam, aut postpositam etc., ita et æquipollentiæ fiunt in modalibus per eandem negationem præpositam, aut postpositam.

Deinde necesse est ut attendatur ad mutationem negationis et affirmationis, ut videlicet semper in oppositionibus detur affirmatio et negatio de dicto; de modo vero in tantum requiritur negatio, aut affirmatio, in quantum necesse est mutare quantitatem ejus, vel eandem servare; aliquando enim mutatur quantitas modi, negando ipsum modum, sicut in ly *omnis* mutatur quantitas ejus dicendo: *Non omnis*. Exem-

plum horum potest accipi in hac propositione: Petrum currere est impossibile. Si vis contrariam ejus facere dic: Petrum currere est necesse; si contradictoriam, dic: Petrum currere est impossibile, eo quod ly *impossibile* negat dictum; si vis facere subcontrarias, dic: Petrum currere est possibile, Petrum non currere est possibile; si vis facere æquipollentes: Petrum currere est impossibile, non est possibile Petrum currere, vel: Necesse est Petrum non currere; prout videlicet volueris facere æquipollentias, si ex contrariis, ut *necesse* et *impossibile*, postponendo negationem, si ex contradictoriis, anteponendo etc.

Ut autem hæc omnia melius memoriæ inhærent, invenerunt Dialectici quatuor dictiones, seu rotulos compositos ex quatuor illis vocabulis A. E. I. U., in quorum singulis distincte appareret æquipollentia et oppositio juxta omnes combinationes possibles, sive affirmando, sive negando modum, sive dictum, sive utrumque. Et sunt istæ: *Amabimus*, *edentuli*, *illiacæ*, *purpurea*, incipiendo a littera A, in *amabimus*, a littera E, in *edentuli* etc. Et ita debet procedi, ut in qualibet dictione ponas in prima littera modum de ly *possibile*, in secunda, modum de ly *contingens*, in tertia, modum de ly *impossibile*, in quarta, modum de ly *necessario*. Et exempla ponenda sunt in dictis de termino singulari, pro modalibus compositis, de termino vero communi, pro divisis; sic enim facile poteris utrumque intelligere, et de uno ad aliud transire.

Rotuli compositarum modalium.

Pur. Non possibile est Petrum non currere.	Contrariæ	Non est possibile Pe- Il. trum currere.
Pu. Non contingens est Petrum non currere.		Non est contingens Li. Petrum currere.
Re. Impossibile est Pe- trum non currere.	Contradictoriæ	Impossibile est Pe- A. trum currere.
A. Necesse est Petrum currere.		Necesse est Petrum Ce. currere.
A. Possibile est Petrum currere.	Subcontrariæ	Possibile est Petrum E. non currere.
Ma. Contingens est Pe- trum currere.		Contingens est Pe- Den. trum non currere.
Bi. Non impossibile est Petrum currere.	Equipollent.	Non impossibile est Tu. Petrum non currere.
Mus. Non necesse est Petrum non currere.		Non necesse est Pe- Li. trum currere.

Incepimus rotulum a *Purpurea*, et non ab *Amabimus*, ut in superiori loco poneretur oppositio contraria, in inferiori subcontraria, in transversali autem contradictoria; contrarietas autem versatur inter *Purpurea* et *Illiacæ*; subcontrarietas inter *Amabimus* et *Edentuli*; contradictio inter *Purpurea* et *Edentuli*, inter *Amabimus* et *Illiacæ*; æquipollentiæ inter quatuor, quæ sunt in unoquoque rotulo inter se.

Rotuli divisarum constantium dicto de termino communi.

Simpliciter universales ratione dicti et ratione modi :

Omnis homo necessario disputat.
Omnis homo impossibiliter disputat.

Simpliciter particulares ratione dicti et ratione modi :

Aliquis homo possibiliter disputat.
Aliquis homo possibiliter non disputat.

Duæ primæ superioris loci sunt contrariæ simpliciter, et duæ inferioris loci sunt subalternæ simpliciter illis primis, et inter se subcontrariæ simpliciter, transversaliter

autem sunt contradictoriæ simpliciter, et præposita negatione fient æquipollentes juxta regulas suprapositas de æquipollentibus.

Universales ratione dicti et non ratione modi :

Omnis homo possibiliter disputat.
Omnis homo possibiliter non disputat.

Particulares ratione dicti et ratione modi :

Aliquis homo possibiliter disputat.
Aliquis homo possibiliter non disputat.

Istæ sunt subalternæ ratione subjecti tantum, sed non ratione modi. Et ideo ratione subalternationis hic illas posuimus; particulares autem ratione dicti, et universales ratione modi, quæ hic videbantur ponendæ, in sequenti rotulo melius collocabuntur. Duæ autem primæ inter se non sunt contrariæ quia, licet ratione subjecti contrarietatem postulent, ratione tamen modi particularis de ly *possibilis* impeditur contrarietas, quia manet eadem universalitas et particularitas, et duæ inferiores sunt simpliciter subcontrariæ, transversaliter autem non sunt contradictoriæ, quia manet eadem

particularitas ratione de ly *possibiliter*, sed sunt subcontrariæ ratione modi; sed habent contradictionem illæ duæ primæ cum modalibus de dicto particulari, et modo communi, quas statim referemus.

Universales ratione modi, et particulares ratione dicti :

Aliquis homo necessario disputat.

Aliquis homo impossibiliter disputat.

Particulares ratione modi et ratione dicti :

Omnis homo possibiliter disputat.

Omnis homo possibiliter non disputat.

Istæ duæ superiores inter se disparate se habent, et duæ inferiores inter se, quia manet eadem particularitas et universalitas in illis, sed tamen transversaliter consideratæ habent contradictionem simpliciter. Ut autem facias contrarias ratione subjecti tantum aut ratione modi tantum, hoc observa, ut semper in altera propositione ponas dictum et modum universalem; alias si utrobique sit unum universale et alterum particulare, disparate se habebunt. Ut istæ sunt contrariæ ratione modi: Omnis homo necessario disputat; aliquis homo impossibiliter disputat; et istæ, ratione dicti: Omnis homo possibiliter disputat; omnis homo impossibiliter disputat. In subcontrariis similiter ratione subjecti tantum, aut modi tantum observetur ut semper in altera propositione sit particularitas dicti et modi.

CAPUT XXII.

De reductione modalium ad suas de inesse.

Reductio modalium ad propositiones de inesse nihil aliud est quam probare, seu regulare veritatem modalis per veritatem propositionis de inesse; si enim est verum quod Petrus possibiliter disputat, ideo est quia hæc de inesse: Petrus dispu-

tat, habet possibilitatem. Et nota quod omnis modalis, si est vera, est propositio necessaria et æternæ veritatis, quia applicat modum convenientem veritati propositionis ex intrinseca connexione; ut si dicas: Petrum currere est contingens, hoc ipsum est propositio necessaria, quia cursui Petri necessario convenit contingentia. Et hinc discas quomodo prima causa potest causare in nobis libertatem et contingentiam operando infallibiliter, quia non solum causat res ipsas, sed etiam modos earum, et unicuique dat modum suum; et ita ex causatione divina non sequitur, v. g., quod ambulatio Petri sit necessaria, sed quod ambulationem Petri fieri libere et contingenter sit infallibile et necessarium, quia illi ambulationi ab intrinseco et necessario convenit libertas et contingentia. Et quia in modalis composita dictum supponit quasi immobiliter, et facit unum extremorum respectu modi, ideo ad resolvendum modalem compositam descendendo sub dicto, oportet quod reducatur ad suam divisam, cui æquipollet, ut: Necesse est hominem currere; necessario homo currit, et tunc descendatur sub ly *homo*.

Ut autem videamus quomodo reducendæ sunt propositiones modales ad suas de inesse, nota quod propositio de inesse dicitur dupliciter. Uno modo quia caret modis efficientibus eam, et ut opponitur modalis; alio modo quia est de præsentis, et opponitur propositioni de præterito, aut futuro, quæ dicitur de extrinseco tempore.

Reducitur ergo modalis ad suam de inesse formando propositionem de inesse, et ostendendo quod illi convenit modus in propositione modalis positus; ut si dicas: Petrus contingenter currit reducitur ad suam de inesse sic: Hæc propositio: Petrus currit est contingens et ista vocatur

officians illius modalis, diciturque probari, seu reduci modalis per officiantem de inesse, id est ostendendo illam per unam propositionem, quæ probet, aut significet suæ de inesse convenire talem modum possibilitatis, aut contingentiae.

Quo supposito plures regulæ, quæ traduntur ad reducendum et regulandum modales, vel de extrinseco tempore, ad suas de inesse, reducuntur ad hanc: Ad veritatem propositionis modalis, vel de extrinseco tempore, quæ immediate reducibilis est ad suam de inesse, sufficit et requiritur quod suæ de inesse conveniat, et verificetur de illa talis modus, aut talis differentia temporis, v. g., ad veritatem hujus: Petrus possibiliter disputat, sufficit ut hæc propositio: Petrus disputat, sit possibilis; et ad veritatem hujus: Petrus necessario est homo, requiritur quod hæc: Petrus est homo, sit necessaria; et ad veritatem hujus: Adam fuit, sufficit quod aliquo tempore fuerit vera: Adam est, quæ est sua de inesse; et sic de aliis omnibus. Dixi autem *propositionis immediate reducibilis*, quia aliquando requiritur aliqua prior resolutio, vel explicatio termini, quam reducatur ad suam de inesse; ut si dicas: Album fuit nigrum, non immediate verificatur quod aliquando fuit verum: Album est nigrum, sed verificatur resolvendo subjectum ampliatum hoc modo: Hoc est vel fuit album, et hoc (scilicet quod est album) fuit nigrum aliquando. Et similiter ubi est duplex copula, ut: Petrus fuit et erit albus, resolvatur prius utraque copula in suam copulativam, et tunc quælibet categorica reducatur, seu reguletur per suam de inesse.

CAPUT XXIII.

De hypotheticis propositionibus.

Hoc est ultimum quod considerandum restat in secunda operatione intellectus, scilicet agere de altera specie enuntiationis, quæ est *hypothetica*; hucusque enim egimus de categorica, ejusque proprietatibus. *Hypothetica* autem magis accedit ad tertiam operationem intellectus, quia plures categoricas conjungit. Unde definitur hypothetica *quod est illa, quæ habet duas categoricas conjunctas, tanquam partes principales sui*; ut: Si homo volat, habet alas. Unde fit quod copula hypothetica non est verbum, sed aliquod adverbium, seu nota conjungens propositiones, v. g., *ly et*, *ly si* etc.; atque adeo in conjunctione hypotheticæ una pars conjuncta non prædicatur de altera, sicut in categorica; solum enim verbum est nota eorum, quæ prædicantur.

Dividitur hypothetica propositio in tres species quæ formaliter sunt hypotheticæ, penes tres diversas copulas conjungentes propositiones *si*, *et*, *vel*. Et dividi potest in alias tres, quæ virtualiter sunt hypotheticæ, vocanturque proprio nomine *exponibiles*, quia cum in se sint categoricæ, continent tamen aliquem terminum resolvendum et exponendum per plures categoricas, quæ hypotheticam faciunt, et ideo virtualiter dici possunt hypotheticæ. De quibus in capite sequenti.

Species ergo hypotheticæ sunt *conditionalis*, *copulativa*, *disjunctiva*. *Conditionalis* est quæ conjungit propositiones per illam particulam *si*, ut: Si homo currit, homo movetur. Et ad illam reducitur rationalis, quæ conjungit propositiones per particulam *ergo*; nam omnis *conditionalis* consequentiam virtualiter

includit; proprie tamen *ly* ergo facit consequentiam, et discursum, non propositionem hypotheticam. Copulativa est quæ conjungit propositiones per particulam *et*; ut: Petrus est albus, et Paulus est niger. Et particula illa *et* quando conjungit terminos, facit propositiones de extremo copulato, habetque vim universalitatis, si divisive, non collective accipiatur, confunditque terminum post se positum; ut: Petrus et Paulus currit; Parisiis et Romæ venditur piper; *ly* piper stat confuse, nec licet sub illo immediate descendere. Disjunctiva est, quæ conjungit propositiones per particulam *vel*; ut: Petrus currit, vel Paulus loquitur. Et quando illa particula conjungit terminos, facit propositionem de extremo disjuncto, et habet vim particularitatis, ut: Petrus vel Paulus loquitur; homo vel equus est albus.

In his speciebus hypotheticarum duo solum veniunt advertenda: Primum est, quid requiratur ad veritatem cujuslibet hypotheticæ; secundum, qui sint loci, seu regulæ arguendi in talibus hypotheticis.

Quoad primum. In conditionalibus est hæc regula: Ad veritatem conditionalis non requiritur quod aliqua pars sit vera, sed sufficit bonitas consequentiæ; et ad falsitatem sufficit quod consequentia sit mala. Et sumimus conditionalem in rigore pro conditionali illativa; nam si solum sumatur particula *si* ad denotandum concomitantiam unius cum alio, ut: Si Petrus loquitur, Paulus ambulat, non ita proprie est conditionalis, de qua in præsentī agimus. Cum ergo ad conditionalem illativam, ut sit vera, solum requiratur bonitas consequentiæ, sequitur quod omnis conditionalis vera est necessaria, et omnis falsa, impossibilis, quia bona consequentia semper et necessario est bona; alioquin si de-

ficere potest, est mala; fundatur enim bonitas consequentiæ in connexionē extremorum. Et ita docet S. Thomas, Opusc. de Logica, tract. de enuntiatione, cap. xiv.

In copulativis est hæc regula: Ad veritatem copulativæ requiritur quod utraque pars sit vera; ad falsitatem sufficit quod altera pars sit falsa; ut: Homo est rationalis, et equus est hinnibilis, est vera, quia utraque pars est vera; consistit enim veritas illius in copulatione veritatum. Si autem dicas: Petrus disputat, et lapis currit, tota est falsa, quia pars ejus est falsa. Idem quod dicimus de veritate, dicendum est de possibilitate et necessitate; ut enim sit possibilis, aut necessaria, copulativa requiritur quamlibet partem esse possibilem et necessariam; ut autem sit impossibilis, vel contingens, sufficit alteram partem esse impossibilem, aut contingentem. Inter impossibile autem et contingens, si una pars est contingens, altera impossibilis, tota est impossibilis; ut si dicas: Petrus est lapis, et Paulus currit. Itaque in defectu sequitur debiliorem partem; in effectū et bono, requirit integram causam.

In disjunctivis est hæc regula: Ad veritatem disjunctivæ sufficit alteram partem esse veram; consistit enim veritas ejus in separatione veritatis, et falsitas in opposito; et idem est de necessitate et possibilitate, quod sufficit alteram partem esse necessariam, vel possibilem; ut: Homo est animal, vel sol est niger, est vera et necessaria ratione unius partis tantum. At vero ad falsitatem disjunctivæ requiritur ut utraque pars sit falsa, et similiter ad impossibilitatem; ut si dicas: Homo est hinnibilis, vel equus est risibilis.

In summa: Copulativa sequitur semper debiliorem partem, disjunctiva fortio-rem; *fortior* pars dicitur

vera, necessaria, possibilis; *debilior* dicitur falsa, contingens, impossibilis. Ad unius enim partis fortioris positionem, tota disjunctiva redditur vera, vel necessaria, vel possibilis; ad unius vero debilioris positionem tota copulativa redditur falsa, vel impossibilis. Denique ad contingentiam disjunctivæ sufficit alteram partem esse contingentem, dummodo nulla sit necessaria, nec omnes in falsitate repugnent, ut si dicas: Petrus disputat, vel homo est lapis.

Quantum ad secundum. In conditionalibus sunt hi loci arguendi. Primus: A tota conditionali cum destructione consequentis ad destructionem antecedentis est bona consequentia; ut si dicas: Si sol lucet, dies est; ergo si non est dies, sol non lucet. Secundus: A tota conditionali cum positione antecedentis ad positionem consequentis est bona consequentia; ut: Si sol lucet, dies est; sed sol lucet; ergo dies est. Tertius: A conditionali ad disjunctivam constantem consequente et contradictorio antecedentis valet; ut: Si sol lucet, dies est; ergo vel est dies, vel sol non lucet.

In copulativis: A copulativa affirmativa ad quamlibet ejus partem est formalis consequentia; e converso tamen non est formalis consequentia. Ut bene sequitur: Petrus currit et disputat, ergo Petrus disputat. E converso autem non valet: Petrus disputat, ergo currit et disputat. In negativis autem copulativis, non sequitur a toto ad partem; ut non valet: Non aliquis homo est equus, et homo est lapis; ergo homo est lapis. Nec etiam sequitur negative, per formalem consequentiam; non enim valet: Non Petrus disputat, et Petrus currit; ergo Petrus non currit; casu quo currat et non disputet, antecedens est verum, quod non simul disputat et currit, et falsum est quod non currat.

In disjunctivis. Primus locus est: A parte disjunctivæ ad totam bonam est consequentia; ut: Petrus est justus; ergo vel est justus, vel dives; non enim requiritur ad verificationem consequentis plus quam ad veritatem antecedentis. Secundus: A tota disjunctiva cum destructione unius partis ad positionem alterius valet consequentia; ut: Petrus disputat, vel currit, et non disputat; ergo currit.

Quæ dicuntur de propositionibus de extremo disjuncto, vel copulato, vel conditionato; ut quando dico: Petrus est albus et frigidus etc., ubi prædicatum, vel subjectum sunt unum copulatum, aut disjunctum, non pertinent ad præsens, quia tales propositiones non sunt formaliter hypotheticæ, sed virtualiter, et debemus illas resolvere, seu reducere ad copulativas, disjunctivas, vel conditionales, quibus correspondent, et sic de illis judicare sicut de præfatis hypotheticis.

CAPUT XXIV.

De exponibilibus.

Exponibiles propositiones sunt quæ ratione alicujus termini importantis sensum explicabilem pluribus propositionibus necesse habent exponi, seu declarari; et quia pluribus propositionibus declarantur, dicuntur virtualiter hypotheticæ. Et aliquæ sunt exponibiles ratione rei significatæ, ut verbum *incipit*, *definit*, *differt*, et similia; exponitur enim ly *incipit* dicendo: Nunc est et antea non erat. Et hæc omittimus in præsentia explicanda ubi eorum tractatur materia, sicut de inceptione et desitione, in lib. vi Physic., de differentia, in Prædicabilibus. Alia ex ipso modo significandi indigent exponi, et hæc proprie pertinent ad Dialecticum.

Sunt autem tres species, scilicet *exclusivæ*, *exceptivæ*, *reduplicativæ*. Propositio exclusiva dicitur illa, quæ modificatur termino significante exclusionem, ut *tantum solum*, et similia. Et potest constitui, vel propositionem de excluso extremo, scilicet quando se tenet ex parte prædicati, ut: Petrus est solum dialecticus; vel totam propositionem exclusivam reddere, scilicet quando se tenet ex parte subjecti, ut: Tantum homo est risibilis; vel potest excludere gratia alietatis, id est significare quod aliis subjectis non convenit prædicatum, ut: Tantum homo est risibilis, id est non alius quam homo est risibilis; vel potest excludere gratia pluralitatis, ut: Prædicamenta sunt tantum decem, id est non plura quam decem.

Et licet possit fieri exclusiva tam affirmativa, quam negativa; et negativa, vel solum de modo, vel solum de dicto, vel de utroque; tamen in præsentī sufficit expositionem tradere pro affirmativa; ex ea enim constabit quod in negativa opposito modo debet exponi. Exponitur ergo exclusiva propositio per duas categoricas copulative acceptas, quarum una affirmat prædicatum convenire subjecto, et vocatur propositio præjacens, id est simplex seu simpliciter prædicans unum de alio; alia negat prædicatum convenire alii subjecto, et sic est universalis negativa respectu omnis alterius subjecti, v. g.: Tantum homo est risibilis, exponitur sic: Homo est risibilis, et nihil aliud ab homine est risibile. Prædicamenta sunt tantum decem, exponitur sic: Prædicamenta sunt decem, et non sunt plura quam decem. Unde sequitur quod propositio affirmativa exclusiva convertitur in universalem affirmativam transmutatis terminis; ut bene valet: Tantum homo est risibilis, ergo omne risibile est homo; et con-

sequenter ly *tantum* est signum confusionis respectu termini, quem immediate afficit, quia in sua convertente, ille terminus affectus a ly *tantum* afficitur mediate a signo universali affirmativo, quod est confundi.

Loci arguendi in exclusivis sunt tres. Primus: Ab exponibili ad exponentes, et e converso bona est consequentia. Secundus: Ab exponibili exposita copulative, ad quamlibet exponentium bona est consequentia. Tertius: A qualibet exponentium ad exponibilem disjunctive valet consequentia.

Et bene observa quod, licet particula *tantum*, posita a parte subjecti faciat totam propositionem exclusivam, posita autem a parte prædicati faciat de excluso extremo; tamen quia exclusio ita afficit suum terminum, quod quasi appellat super eum, non licet arguere a propositione de excluso extremo ad exclusivam, vel e contra; sicut non valet: Tantum Adam est albus; ergo Adam est tantum albus; prima enim erat vera casu, quo solus Adam esset albus in mundo, et secunda est falsa; quia multa alia sunt in Adam, quam albedo. Et similiter non valet: Tantum sol lucet, ergo sol tantum lucet. Prædicabilia sunt tantum quinque, ergo tantum prædicabilia sunt quinque.

Secunda exponibilis est exceptiva, ut si dicas: Omne animal præter hominem est irrationale. In hac nota quod talis exceptiva, si sit affirmativa, habet tres exponentes copulativas, scilicet suam præjacentem, et universalem affirmativam, in qua terminus a quo fit exceptio prædicatur de parte excepta, et negativam, in qua prædicatum negatur de parte excepta: ut exponentes illius positæ propositionis sunt: Omne animal, quod est non homo, seu aliud ab homine est irrationale, et omnis ho-

mo est animal, et nullus homo est irrationalis. Contradictoria autem hujus exponitur disjunctive per contradictorias exponentes. Aliqui brevius exponunt particulam *præter* per particulam *excepto*, dicendo : Omne animal, *excepto* homine, est *irrationale*; vel per copulam implicationis, dicendo : Omne animal quod non est homo est irrationale; sed hoc non est ponere exponentes, sed æquivalentes in uno termino, quia etiam indiget expositione; nam *ly excepto* æque indiget expositione ac *ly præter*.

Loci arguendi in exceptivis sunt : Primus : Ab exceptiva ad omnes suas exponentes, et e converso est formalis consequentia. Secundus : Ab exceptiva copulative exposita ad quamlibet exponentem est formalis consequentia, sicut in quacunque copulativa, a tota ad partem. Tertius : In exceptivis, quæ exponuntur disjunctive et contradictorie respectu copulativarum, valet a quolibet exponente ad totam, per regulam disjunctivarum.

Tertia exponibilis est reduplicativa, per illum terminum *in quantum*, quæ vocantur reduplicativæ, quia quasi duplicant subjectum, aut prædicatum; ut dicendo : Petrus in quantum homo, est risibilis. Et idem est de his terminis : *quatenus*, *quaratione*, *secundum quod*, *ut sic* etc.

Et sumuntur dupliciter isti termini reduplicantes, primo *specificative*, secundo *reduplicative*. Specificative reduplicant, seu applicant subjecto formalem et specificum conceptum; reduplicative applicant rationem causæ propter quam aliquid est tale, et sic faciunt propositionem causalem. Exemplum primi : Coloratum in quantum coloratum, est objectum visus, specificative tenetur, quia reduplicat solum rationem formalem. Si autem dicam : Homo in quantum albus, disgregat

visum, denotat causam propter quam disgregat.

Exponitur reduplicativa per quatuor exponentes, quando tenetur reduplicative et non specificative tantum; scilicet per præjacentem, et per affirmativam, ubi terminus reduplicatus affirmatur de subjecto illius exponibilis, et aliam affirmativam, in qua prædicatum affirmatur de termino reduplicato, et per causalem, ubi explicatur ratio connexionis inter prædicatum et subjectum; ut si dicas : Omnis homo in quantum rationalis, est risibilis, exponitur sic : Omnis homo est risibilis, et omnis homo est rationalis, et omne rationale est risibile, et quia est rationale, est risibile. Sic antiqui.

Sed re vera sola quarta propositio est legitima et sufficiens exponens, scilicet causalis, et ad summum potest addi illa tertia, quia implicite continetur in causali; sufficit enim dicere : Quia aliquid est rationale est risibile, ergo in quantum rationale est risibile. Nam prima et secunda exponens, quod necessariæ non sint, imo aliquando falsificentur, constat quando reduplicativa verificatur mediante aliqua restrictione, aut diminutione, et non absolute; ut si dicas : Christus in quantum homo, est creatura; omne animal in quantum rationale, est risibile, falsa est prima et secunda exponens, in qua simpliciter dicitur : Christus est creatura; Omne animal est risibile; omne animal est rationale; illæ enim absolute prolatae sunt falsæ. Quare sufficit causalem ponere pro exponente; et quia ad veritatem causalis requiritur illa tertia exponens, addi potest. Si enim est verum quod quia est rationale est risibile, etiam est verum quod omne rationale est risibile; causalis enim si est semel vera, in omnibus est vera.

Et adverte quod aliquando *ly in quantum* *ly secundum quod*, sumuntur non tam specificative et reduplicative, quam diminutive et restrictive, quia verificantur solum secundum quid de subjecto, et ratione partis, et non absolute; ut si dicas: *Æthiops est albus secundum dentes*, seu in quantum habet dentes; *Christus in quantum homo est creatura*, non autem absolute est creatura; et tunc utere illa regula S. Thomæ, III p., Q. XVI, art. 8: Quod quando aliqua indifferenter possunt convenire toti et parti, si solum conveniunt parti, non absolute denominant, sed secundum quid, et per *ly in quantum*; ut, quia albedo potest convenire toti corpori et parti, si solum convenit parti, v. g., dentibus, non dicitur absolute de toto. Quando vero solum potest convenire parti et ratione ejus toti, absolute dicitur de toto, licet

conveniat soli parti; ut absolute dicitur homo crispus, licet crispitudo sit solum in capillis. Et quia esse creaturam propter sui transcendentiam convenire natum est supposito et naturæ, non dicitur absolute de Christo nisi explicando quod ratione naturæ humanæ convenit.

Secundo adverte quod reduplicativa aliquando non reduplicat causam, sed conditionem, aut concomitantiam; ut si dicas: *Ignis in quantum applicatus comburit*, ibi non reduplicatur causa, sed conditio, aut modus; homo in quantum existit, operatur, *ly existit* dicit concomitantiam conditionis requisitæ: et tunc illæ reduplicativæ non exponentur per causalem, sed per conditionalem, in qua prædicatum reduplicative ponitur ex parte subjecti, ut: Si homo operatur, existit; si ignis comburit, est applicatus etc.

LIBER TERTIUS.

DE TERTIA OPERATIONE INTELLECTUS.

CAPUT PRIMUM.

De consequentia et divisione ejus.

Tertia intellectus operatio agitur discursu, qui necessario exigit illationem et consequentiam, qua deducitur unum ex alio. Consequentia autem in communi definitur, sicut argumentatio, quod est *oratio in qua uno dato, aliud sequitur*. Et cum omnis illatio fundetur in connexionem unius veritatis cum alia, quando dicitur in definitione consequentiæ *ly sequitur*, non est idem quod connecitur, sic enim solum definiretur bona consequentia, quia sola illa

habet connexionem et illationem unius ex alio; sed *ly sequitur*, si sumatur ut commune ad bonam et malam consequentiam, est idem ac *designatur consequi*, ita quod ubicumque orationes nota illationis conjunguntur, consequentia est, licet in re non sit bona et conveniens illatio. Quid sit autem consequentia bona et mala, in quam primo dividitur consequentia in communi, diximus præced. libro, cap. v. Et si quæretur cur dividitur consequentia in bonam et malam, non in veram, et falsam, respondeo: Quia consequentia non est propositio, ad quam solum pertinet verum et falsum quia affirmat aut negat, sed est connexio

illativa propositionum, ad quam pertinet debita dispositio et convenientia connexionis ; conveniens autem et inconveniens faciunt bonum vel malum, non verum aut falsum.

Dividitur secundo consequentia in *materiale* et *formale*. Materialis dicitur quæ solum ratione alicujus materiæ est bona. Formalis, quæ in quacumque materia et terminis ejusdem formæ bona est. Et ideo consequentia formalis quæ semel est bona, semper est bona. Verbi gratia, si dicas : Aliquis homo est rationalis, ergo omnis homo est rationalis, ista consequentia valet in illa materia, quia est materia necessaria, in qua ex una particulari potest inferri universalis ; sed non valet ex vi formæ, quia in alia materia, et similis formæ non tenet, ut si dicas : Aliquis homo est albus, ergo omnis homo est albus. Et hinc cognosces quæ sit forma consequentiæ, ratione cujus dicitur consequentia esse bona formaliter : est enim forma dispositio propositionum et terminorum secundum quantitatem et qualitatem, et alias proprietates logicales, in ordine ad inferendum unum ex alio ; et quando non ratione materiæ dispositæ, sed ratione ipsius dispositionis in quacumque materia sequitur unum ex alio, dicitur consequentia formalis. Et similitudo formæ est convenientia dispositionis propositionum in eadem quantitate et qualitate et proprietatibus logicalibus. Proprietates logicales jam supra diximus esse suppositionem, ampliationem et similia, quæ melius dignoscentur ex designatione defectuum in consequentiis, quos infra ponemus.

CAPUT II.

De inductione.

Superiori libro, cap. v, de argu-

mentatione, diximus quod omnes species argumentationis ad duas reduci poterant, scilicet ad inductionem et syllogismum ; nam enthymema est quidam syllogismus truncatus, et exemplum, quædam inductio imperfecta, ut inquit S. Thomas, 1 Poster., lect. 1, in fine. Unde tandem, in lect. xxx ejusdem libri, solum ponit D. Thomas duos modos acquirendi scientiam, scilicet per demonstrationem et inductionem ; et demonstratio quidem est syllogismus qui procedit ex universalibus, inductio autem ex singularibus, eo quod omnis nostra cognitio ex singularibus originatur, quæ per sensus percipiuntur.

Definitur ergo inductio *quod sit a singularibus sufficienter enumeratis ad universale progressio* ; ut si dicas : Iste ignis calefacit, et ille, et ille, etc. Ergo omnis ignis calefacit. Et quia oppositorum eadem est ratio, sub hac definitione inductionis, quæ est per ascensum, intelligitur oppositum ejus, quod est descensus, id est ab universali ad singularia progressio. Et inductio, quantum ad ascensum, ordinatur ad inveniendas et probandas veritates universales, ut universales sunt, id est in quantum constant ex singularibus sub eis contentis ; nec enim potest probari quod aliquid universaliter sit tale, nisi quia ejus singularia sunt talia. Descensus autem ab universali ad singularia præcipue ordinatur ad demonstrandam falsitatem universalis, ut universale est ; optime enim ostenditur falsitas universalis descendendo sub illo, et ostendendo aliquod singulare non esse tale. Sed tamen, supposita veritate universalis comprobata et inventa per ascensum, etiam descensus deservit ad ostendendam correspondentiam universalis ad ipsa singularia sub eo contenta. Præcipuum tamen inductionis munus est reducere ad sensum proba-

tionem universalis a singularibus ascendendo.

Unde manifestum est recte tradidisse Arist., II. lib. Prior., cap. xxiii, differentiam inter syllogismum et inductionem, quod syllogismus utitur medio ad ostendendum extrema uniri inter se; at vero inductio per tertium probat extremum de medio. Quod est dicere syllogismum uti præmissis in quibus assumitur medium unitum extremis, ut per illud probetur uniri extrema inter se. Inductio autem non assumit medium uniens extrema, ad probandum extrema uniri inter se, sed probat extremum, seu prædicatum aliquod convenire alicui subjecto communi, quia convenit singularibus; aut singularibus convenire, quia convenit communi.

Inquires quotuplex et qualis sit ascensus et descensus. Et dico quod est quadruplex, *copulativus, disjunctivus, copulatus et disjunctus*. Copulativus ascensus et descensus est quando singularia numerantur per propositiones copulativas, ut: Omnis homo est animal; ergo hic homo est animal, et ille homo est animal, etc. Disjunctivus, quando numerantur per propositiones disjunctivas, ut: Aliquis homo est albus; ergo vel ille homo est albus, vel ille homo est albus, etc. Copulatus ascensus et descensus est quando terminus aliquis per singulares resolvitur complexive numeratas, ut: omnes apostoli Dei sunt duodecim, resolvitur sic: Ille, et ille, etc., sunt duodecim, omnes in una propositione numerando. Disjunctus est quando aliquis terminus resolvitur per suas singulares divisim numeratas in unica propositione; ut si dicas: Omnis homo est animal, illud prædicatum *animal* resolvitur disjunctim sic: Omnis homo est hoc, vel illud, vel illud animal, ita ut totum disjunctum sit prædicatum. An vero

inductio ex sua formali ratione et propriis meritis sit consequentia formalis, dicemus infra, Quæst. viii, Art. ii.

CAPUT III.

De ordine et modo resolvendi terminos per ascensum et descensum.

Cum omnis ascensus et descensus versetur a singularibus ad communia et e converso, secundum diversam quantitatem et suppositionem termini, puta quod sit universalis vel particularis, determinate vel confuse supponens, diversimode applicantur ascensus et descensus. Unde duo sunt observanda. Primum: Quis ascensus et descensus debeat isti, vel illi suppositioni? Alterum: Quis ordo sit immediate vel mediate descendendi, vel ascendendi sub aliquo termino, quod est resolvere illum?

Quantum ad primum, est triplex regula. Prima: Terminum supponenti distributive debetur ascensus et descensus copulativus. Secunda: Terminum supponenti determinate debetur ascensus descensusque disjunctivus. Tertia: Terminum supponenti confuse tantum copulativum, debetur ascensus descensusque copulatus; supponenti vero confuse disjunctivum debetur ascensus descensusque disjunctus. An vero possit ascendi disjunctive, statim dicemus. Sed tamen iste ascensus copulatus aut disjunctus non est resolutivus proprie, sed manifestativus veritatis; æque enim manet ignotum ponere terminum confuse supponentem, vel disjunctivum numeratum; ideo talis terminus simpliciter manet irresolubilis et immobilitatus, id est quia non potest moveri et progredi in illo per resolutionem a singularibus ad universalis, vel e contra.

Quantum ad secundum: Quando

in propositione sunt plures termini diversimode supponentes, non potest æque immediate descendi et ascendi sub quolibet illorum. Et ideo ad hoc cognoscendum sunt tres regulæ. Prima: Sub termino supponente determinate in ordine ad distributum, prius debet ascendi, quam sub termino distributo; potest tamen immediate descendi sub distributo. Et oppositum est defectus qui vocatur *a pluribus determinatis ad unicam determinatam*. Itaque ad ascendendum semper est aptior terminus determinate supponens, ad descendendum, terminus distributus; ut si dicas: Aliquis homo non est albus, non bene ascendes immediate sub termino distributo, dicendo: Aliquis homo non est hoc album, neque illud album, ergo aliquis homo non est albus, bene tamen sub termino particulari supponente determinate; poteris tamen immediate descendere sub distributo; et ita, quoad ascensum, est dependens a priori illa resolutione, non quoad descensum.

Secunda regula: Sub termino supponente confuse disjunctim in ordine ad universalitatem antecedentem, non licet descensus disjunctivus, antequam descendatur sub termino universali; bene tamen valet ascensus; ut si dicas: Omnis homo est animal, non valet: Ergo omnis homo est hoc animal, vel illud animal etc.; valet tamen ascensus: Omnis homo est hoc animal, vel: Omnis homo est illud animal, ergo omnis homo est animal. Itaque in descendendo dependet resolutio confusi a resolutione distributi antecedentis. Et oppositum est defectus ab unica distributione ad plures, de quo infra, Cap. XIII.

Tertia regula: Si omnes termini supponent distributive, vel omnes determinate, potest immediate resolutio incipere a quolibet termino in ascensu et descensu, quantum est

ex vi suppositionis, nisi aliunde adsit impedimentum; ut si dicas distributive: Nullus homo est lapis, vel determinate: Aliquis homo est albus, a quocumque incipere potes. Atque ita resolutio terminorum, quoad ascensum, qui deservit probationi veritatis, hunc habet ordinem ut prius resolvatur, id est ascendatur terminus stans determinate, secundo distributus; quoad descensum autem immediate possumus incipere a distributo; a confuso autem non nisi post descensum sub distributo. Et semper intelligitur descensus et ascensus fieri invariatis proprietatibus logicalibus, genere suppositionis, restrictione, ampliacione, appellatione etc. Quod maxime observandum est in terminis complexis, præsertim qui constant ex determinatione et determinabili, in quibus diversitas restrictionis maxime obstat resolutioni immediate vel mediate faciendæ, ut postea attingemus agendo de defectibus consequentiarum, et infra, Q. VII, Art. II.

Denique in relativis sunt duæ regulæ. Prima: In relativo reciproco non licet facere resolutionem ascensus vel descendus priusquam sub antecedente, quia supponit eadem suppositione qua suum antecedens, vocaturque sigillata suppositio. Secunda: Relativum non reciprocum non habet necessariam dependentiam in sua resolutione ab antecedente; ut si dicas: Omnis homo est animal, et illud est rationale, potest sub ly *illud* descendi vel ascendi, antequam sub ly *omnis homo*, vel sub ly *animal*, sicut in termino posito in propositione distincta.

CAPUT IV.

De syllogismo ejusque materia et forma.

Syllogismus definitur quod est *oratio, in qua quibusdam positis et*

concessis, necesse est aliud evenire, eo quod hæc posita sunt. Sciendum est quod syllogismus ad hoc tendit, ut ordinet discursum secundum connexionem terminorum inter se; non vero sicut inductio per resolutionem et reductionem ad singularia. Unde oportet quod respiciat extrema unibilia inter se, et rationem, seu medium, propter quod uniuntur; unde ex medio applicato seu unito cum extremis unit et infert extrema esse unita inter se. Et hic est totus ordo et progressus syllogismi, inferre et deducere aliquam propositionem, in qua duo termini seu extrema sint unita ex alia propositione, vel propositionibus, in quibus explicatur medium, seu ratio ob quam possunt et debent inter se uniri. Et propterea dicitur in definitione quod est *oratio, in qua quibusdam positis, scilicet præmissis, in quibus medium applicatur extremis, necesse est aliud accidere, id est inferre conclusionem, in qua extrema conjunguntur inter se, eo quod illa posita sunt, id est ex vi et positione præmissarum.* Exemplum hujus est in hoc syllogismo: Omne corpus est substantia; omnis homo est corpus; ergo omnis homo est substantia. Ubi vides tres propositiones: duas quæ sunt præmissæ inferentes, tertiam quæ est conclusio; et in tertia uniuntur illa duo extrema *homo* et *substantia*; in præmissis vero medium, ratione cuius uniuntur illa extrema, applicatur extremis; medium autem est *ly corpus*, quod quia convenit homini et substantiæ, facit quod homo et substantia convenient inter se.

Ex his ergo fit syllogismus constare *materia* et *forma*, sicut quodlibet artificiale. Forma est ipsa dispositio et artificium ordinans ac disponens materiam ut debite possit inferre et concludere. Materia est duplex, alia *proxima*, alia *remota*.

Proxima sunt propositiones ex quibus syllogismus construitur. Remota sunt termini, seu extrema, qui componunt propositionem, et in illa ultimate resolvitur syllogismus. Et ideo terminus, in hac parte syllogistica, definitur ab Aristotele quod est id, in quod resolvitur propositio tanquam in subjectum et prædicatum. Et definitur per resolutionem, ut D. Thomas inquit, Opusc. XLVIII, Tract., de Syllogismo, Cap. 1, quia scientia nostra et iudicium procedit resolvendo rem in suas causas; unde terminus, ut deservit parti iudicativæ seu resolutoriæ, definitur per resolutionem, non per compositionem. Et dicitur *tanquam in prædicatum et subjectum*, quia *verbum* non est *terminus* respectu syllogismi, sed unio; terminus autem solum dicitur illud, quod se habet ut extremum inferens, vel illatum; et sic per unionem verbi componitur non solum id quod enuntiationis est ad veritatem, sed id quod connexionis quoad illationem; quare unio, seu copula verbi non est id in quod resolvitur, sed id quod dissolvitur, resolutio syllogismo.

Quare propositiones in syllogismo sunt solum tres, duæ pro præmissis, quæ sunt inferentes, una pro conclusione, quæ est illata. Et prima præmissarum vocatur *maior propositio*, secunda vocatur *minor*, tertia, *conclusio* seu *consequentia*. Similiter termini non possunt esse nisi tres, licet multiplicentur in tribus propositionibus: duo ex illi sunt *extremities*, quæ in conclusione uniendæ sunt, alter est *medium*, quod in præmissis unitur cum extremitatibus, sed non intrat conclusionem, infert enim illam. Et una extremitas vocatur *maior*, altera *minor*. Major extremitas est illa, quæ sumitur in maiori et ponitur in conclusione. Minor extremitas est, quæ sumitur in minori et ponitur in conclusione. Medium est terminus bis positus in

præmissis, non vero in conclusione. Et nomine termini non intelligimus solum aliquid simplex, seu incomplexum, sed etiam complexum, dummodo unius extremi, vel medii vice fungatur.

Forma autem syllogismi potest etiam dici duplex, correspondens huic duplici materiæ proximæ et remotæ. Et quidem cum forma syllogismi sit ordinatio seu dispositio materiæ ejus, illa dispositio, qua ordinatur materia remota seu termini, dicitur *figura*; illa autem, qua ordinatur materia proxima, scilicet propositiones, dicitur *modus*. Figura ergo in syllogismo est dispositio terminorum secundum subjectionem et prædicationem. Modus est ordinatio præmissarum, seu propositionum, in debita quantitate et qualitate. Debita qualitas est ut saltem aliqua præmissarum sit affirmativa, et non omnes negativæ. Debita quantitas, ut saltem aliqua sit universalis, et non omnes particulares. Figuræ sumuntur secundum prædicationem et subjectionem termini medii cum extremitatibus; et juxta combinationem diversæ prædicationis et subjectionis resultant diversæ figuræ, ut sequenti capite dicemus.

CAPUT V.

De divisione syllogismi penes materiam et formam.

Divisio syllogismi potest sumi vel ex parte materiæ, vel ex parte formæ. Ex parte materiæ, primo est illa divisio, quæ ad libros Posteriorum pertinet, scilicet quod syllogismus est quadruplex, *demonstrativus, probabilis, sophisticus, erroneus*. Demonstrativus generat scientiam, constatque materia necessaria; probabilis constat materia contingenti, et generat opinionem; erroneus con-

stat materia remota, et generat errorem; *sophisticus* non servat regulas rectas, sed fallaces, et generat deceptionem. Secundo dividitur syllogismus in *communem* et *expositorium*. Communis est, in quo ponitur pro medio terminus communis. Expositorius est, in quo ponitur pro medio terminus singularis. Unde ista divisio tenet se ex parte materiæ, quia ex parte terminorum. Potest etiam dividi in *hypotheticum* et *categoricum*, *affirmativum* et *negativum*, ratione propositionum ex quibus constat.

Ex parte formæ dividitur syllogismus primo per tres figuras. Et in qualibet figura sunt plures modi, scilicet sexdecim, tam utiles, quam inutiles, perfecti et imperfecti; sed reducuntur omnes ad novemdecim utiles, qui istis versibus continentur.

Prima. Barbara, Celarent, Darii, Ferio, Baralipon.

Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesomorum.

Secunda. Cesare, Camestres, Festino, Baroco. *Tertia.* Darapti.

Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.

Modus perfectus est, in quo salvantur perfecte principia regulativa syllogismorum, quæ sunt: Dici de omni, et dici de nullo, ut postea explicabitur. Modus imperfectus est, in quo ista principia non perfecte salvantur, ideoque reduci potest ad perfectum. Modus utilis est, in quo salvantur regulæ necessariæ ad bonam consequentiam. Modus inutilis, in quo tales regulæ non salvantur. Modus directus, in quo directe concluditur, prædicando majorem extremitatem de minori, in conclusione. Modus indirectus, in quo e converso minor extremitas prædica-

tur de majori extremitate, in conclusione.

Dari autem tres figuras et non plures constat, quia solum possunt esse quatuor combinationes. Nam vel medium prædicatur in utraque præmissa, vel in utraque subjicitur, vel subjicitur in majori, et prædicatur in minori, aut denique e converso prædicatur in majori et subjicitur in minori. Sed tamen est advertendum quod ex istis quatuor combinationibus hæc ultima est concludens indirecte; et quia syllogismi concludentes indirecte reducuntur ad directos, ideo quarta figura, quæ per se et semper concludit indirecte, semper transpositis præmissis reducitur ad primam, et ideo tanquam non distincta ab illa non numeratur seorsum. Dicitur autem syllogismus concludere directe, quando in conclusione prædicatur major extremitas de minori extremitate, indirecte vero quando e converso; quia major extremitas est superius extremum, et superiori directe convenit prædicari, inferiori vero subjici. Unde oportet ad hoc ut prædicetur in conclusione de minori extremitate, quod prædicetur etiam in majori de medio tanquam quid superius. Et ideo directa figura est, in qua medium subjicitur in majori, et de illo major extremitas prædicatur, et hæc est prima figura. Si vero medium prædicetur in majori, et major extremitas subjiciatur, concludetur indirecte; et ideo per transmutationem præmissarum debet reduci ad primam figuram; ideoque quarta figura non admittitur tanquam distincta essentialiter, cum sola transpositione præmissarum differat, non quantitate, aut qualitate terminorum; sed reducitur ad primam, quia figuræ non dividuntur nisi per diversum modum directum et naturalem concludendi, non per indirectum, cum hic ad

directum pertineat et reducat. Et sic restant tres figuræ distinctæ: prima, in qua medium subjicitur in majori, et prædicatur in minori. Secunda, in qua medium prædicatur in utraque præmissa. Tertia, in qua medium in utraque subjicitur. Exempla inferius apponemus numerando omnes modos figurarum.

CAPUT VI.

Explicantur omnes tres figuræ et modi syllogismorum.

Quia figuræ, ut dictum est, nihil aliud sunt quam combinationes diversæ secundum prædicationem et subjectionem medii, et modi sunt combinationes secundum quantitatem et qualitatem propositionum; in unaquaque figura possunt fieri sexdecim combinationes modorum penes quantitatem et qualitatem. Nam quantitas propositionum potest variari quatuor modis. Aut enim utraque præmissa est universalis, aut utraque particularis, aut prima universalis et secunda particularis, vel e converso prima particularis et secunda universalis. Similiter dico de qualitate quod, vel utraque præmissa est affirmativa, vel utraque negativa, vel prima affirmativa et secunda negativa, aut e converso prima negativa et secunda affirmativa.

Existente ergo quadruplici combinatione ex parte qualitatis et ex parte quantitatis, possunt inter se quantitas et qualitas misceri sexdecim modis, quia unusquisque modus et combinatio quantitatis admittit quatuor modos qualitatis, et e converso. Verbi gratia, si utraque præmissa est universalis, quæ est prima combinatio ex parte quantitatis, ex illa etiam potest dari quadruplex modus qualitatis, quia illa

utraque universalis, vel habet utramque affirmativam, vel utramque negativam, vel habet primam affirmativam et secundam negativam, aut e converso; et idem plane in qualibet alia combinatione fieri potest. Unde cum sint quatuor ex parte quantitatis, et quatuor ex parte qualitatibus, et quaelibet ex illis quatuor modis ex aliis affici possit, resultant in utraque figura sexdecim modi penes diversam quantitatem et qualitatem.

Sed quia non omnes modi sunt utiles, id est bonæ et legitimæ consequentiæ, addiscernendum in utraque figura qui sunt utiles et qui inutiles, oportet videre regulas, quæ requiruntur ad bonitatem consequentiæ in his syllogismis; et qui servaverit omnes illas erit modus utilis, qui non servaverit erit inutilis.

Regulæ igitur ad bonum syllogismum requisitæ, quædam sunt generales, pro omnibus figuris, quædam speciales, pro singulis. Regulæ communes sunt quatuor. Prima: Ex puris particularibus, aut indefinitis nihil sequitur. Secunda: Ex puris negativis nihil sequitur. Ratio utriusque sumitur ex illo generali principio, cui tota fabrica syllogistica innititur, ut infra explicabitur: Quæcumque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se, id est ex eo quod extrema uniuntur in aliquo, uniuntur inter se; ergo oportet quod saltem in aliqua præmissarum uniuntur, et sic non in utraque dividantur, vel negentur; et similiter quod illud tertium, in quo uniuntur, complectatur extrema et distribuatur in illis, alias non dicentur de omni, vel de nullo; ergo oportet quod saltem aliqua præmissarum habeat distributionem et affirmationem. Tertia regula est: Quod nullus terminus debet esse distributus in conclusione, qui non sit distributus

in præmissis; alioquin argueretur a non distributo ad distributum. Quarta: Quod medium non debet intrare in conclusionem, ut dictum est. Et sic omnis syllogismus qui infert conclusionem negativam est negativus, qui particularem, est particularis.

Ex his regulis generalibus inferuntur aliae quatuor particulares pro singulis. Prima est: In prima figura, in modis concludentibus directe, major non potest esse particularis, et minor non potest esse negativa. Ratio est quia, si major est particularis, medium non distribuitur, eo quod medium debet subjici in majori, et prædicari in minori affirmativa. Si autem minor est negativa, inferet conclusionem negativam, in qua terminus aliquis distribuatur, qui in præmissa affirmativa non distribuatur; ut si dicas: Omnis homo est animal; nullus equus est homo; ergo nullus equus est animal, ly animal distribuitur in conclusione, et non in præmissis. In modis tamen indirecte concludentibus potest major esse particularis, quia in illis non subicitur medium; et minor potest esse negativa, ut in *Fapesmo* et *Frisosomorum*.

Secunda regula pro secunda figura: Si utraque præmissa sit affirmativa, nihil concluditur. Ratio est quia, cum medium in secunda figura prædicetur in utraque præmissa, si utraque est affirmativa, non distribuitur. Tertia est pro eadem figura: Si major est particularis, nihil sequitur. Ratio est quia distribuatur tunc aliquis terminus in conclusione, qui non distribuatur in præmissis; ut si dicas: Aliquod animal est homo; nullus equus est homo; ergo nullus equus est animal, ly animal distribuitur in conclusione, non in præmissis.

Quarta regula pro tertia figura:

Si minor sit negativa, nihil concluditur. Ratio est quia tunc major debet esse affirmativa, ac proinde prædicatum illius non distribuitur; distribuetur autem in conclusione. Ut si dicas : Omnis homo est animal; nullus homo est equus; ergo nullus equus est animal, ly animal distribuitur in conclusione et non in præmissis.

His regulis visis, facile poteris rejicere omnes modos inutiles in quacumque figura. Nam in prima figura, ex sexdecim combinationibus debent rejici omnes quatuor pure particulares, et omnes quatuor pure negativæ, ex duabus primis regulis generalibus. Debent secundo rejici omnes, qui habent majorem particularem, et qui habent minorem negativam. Unde tantum restant quatuor modi, in quibus invenitur quod utraque præmissa sit affirmativa cum majori universali, vel quod altera sit negativa cum minore affirmativa. Et hi sunt : *Barbara, Celarent, Darii, Ferio*; nam litteræ illæ vocales, ut diximus lib. præced., cap. de conversione, significant : *A*, universalem affirmativam, *E*, universalem negativam, *I*, particularem affirmativam, *O*, particularem negativam.

Nihilominus quia, ut diximus, illæ duæ regulæ particulares primæ figuræ solum requiruntur ad concludendum directe, non indirecte, poterunt admitti in prima figura alii modi indirecte concludentes, in quibus aut major sit particularis, aut minor negativa, dummodo concludant indirecte, ita quod major extremitas in conclusione non prædicetur de minori, sed subjiciatur; et isti sunt quinque modi designati istis quinque dictionibus : *Baralipon, Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesomorum*. In quibus omnibus servatur indirecta conclusio, scilicet quod minor extremitas prædicetur de ma-

jori; sed non in omnibus invenitur aut major particularis, aut minor negativa, sed potest inveniri. Exemplum syllogismi directe concludentis in prima figura : Omne animal est vivens; omnis homo est animal; ergo omnis homo est vivens. Exemplum indirecte concludentis in Celantes, v.g. : Nullus lapis est animal; omne animal est sensitivum; ergo nullus lapis est sensitivus.

Similiter in secunda figura excluduntur duodecim combinationes, ex sexdecim quæ fieri possunt; excluduntur enim octo per duas primas regulas generales, scilicet ex puris particularibus, et ex puris negativis. Item per secundam et tertiam regulam excluditur combinatio ex utraque præmissa affirmativa, vel si major sit particularis; et utraque ista combinatio fieri potest bis, scilicet utraque affirmativa cum prima præmissa particulari et secunda universali, vel e contra, et utraque præmissa particularis, existente prima præmissa affirmativa et secunda negativa, vel e contra. Et sic remanent solum quatuor modi utiles, scilicet *Cesare, Camestres, Festino, Baroco*. Exemplum est in *Cesare* : Nullum animal est lapis; omne marmor est lapis; ergo nullum marmor est animal.

Denique in tertia figura excluduntur decem combinationes, scilicet octo ex regulis generalibus. Ex quarta autem regula, si minor sit negativa nihil concluditur, sive prima præmissarum sit particularis et secunda universalis, sive e converso; quod est excludere duas alias combinationes. Et sic manent sex modi utiles, scilicet *Darapti, Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison*. Et sic omnes modi utiles sunt novemdecim, qui in versibus supra dictis continentur.

Et observa quod, in hac tertia figura, primi duo modi, scilicet *Da-*

rapti et *Felapton*, cum habeant utramque præmissarum universalem, concludunt particularem, et non universalem; quia si concluderent universalem, argueretur a non distributo ad distributum contra tertiam regulam; ut patet in hoc syllogismo in *Darapti*: Omne animal est sensibile; omne animal est substantia; ergo omnis substantia est sensibilis; ubi *ly substantia* distribuitur in conclusione et non in præmissis.

CAPUT VII.

De reductione syllogismorum imperfectorum ad perfectos.

Communiter assignatur duplex potestas syllogismorum, licet Aristoteles, in II Prior., sex assignaverit; sed nobis in præsentī sufficit duas præcipuas explicare. Prima est potestas concludendi plura. Secunda est potestas reducendi syllogismos imperfectos ad perfectos. Potestas concludendi plura nihil aliud est quam hoc ipso, quod concluditur aliquod consequens, seu conclusio, posse etiam concludi id quod sequitur ad tale consequens; ut si concluditur universalis affirmativa, vel negativa, potest etiam concludi particularis sub illa contenta. Et similiter potest concludere convertentem suæ conclusionis, et æquipollentem, et universaliter quidquid sequitur ad talem conclusionem. Et hoc totum prærequiritur ad reductionem ostensivam, ut statim dicemus.

Potestas reducendi syllogismos imperfectos ad perfectos consistit in hoc quod illi syllogismi, in quibus non ita evidenter et perfecte apparet *Dici de omni et dici de nullo*, quæ sunt principia regulativa syllogismi, ut infra dicemus, Cap. x, reducantur et probentur per illos, in quibus perfecte et evidenter talia principia salvantur. Perfectissimi autem modi concludendi sunt illi

primi quatuor primæ figuræ, scilicet *Barbara*, *Celarent*, *Darii*, *Ferio*. Omnes enim conclusiones inferibiles, aut sunt universales affirmativæ, aut universales negativæ, aut particulares affirmativæ, aut particulares negativæ. Et universalis affirmativa perfectissime infertur in *Barbara*; universalis negativa, in *Celarent*; particularis affirmativa, in *Darii*; particularis negativa, in *Ferio*, ut infra ostendemus, Cap. x.

Omnes ergo alii modi indirecte aut directe concludentes possunt ad istos quatuor reduci, et per illos probari. Et est duplex reductio, altera *ostensiva*, altera *per impossibile*. Ostensiva utitur duplici principio, scilicet conversione alicujus propositionis et transmutatione, ut scilicet major mutetur in minorem, vel e contra; quia hæc reductio solum ostendit clariori modo posse disponi præmissas, ut sic evidentius ibi innotescat regulatio « Dici de omni, et de nullo; » et totum hoc fundatur in illo supra posito principio: Quidquid sequitur ad consequens, sequitur ad ejus antecedens.

Reductio per impossibile probat deducendo ad duas contradictorias simul veras, quod est impossibile; et ad hoc assumit contradictoriam propositionis negatæ, et adjuncta una propositione concessa, infert contradictoriam alterius concessæ, et consequenter infert duo contradictoria simul vera. Et fundatur in illo principio: In bona consequentia ex contradictorio consequentis sequitur contradictorium antecedentis.

Et ista reductione per impossibile possunt reduci omnes modi imperfecti ad perfectos, quia in omni modo utili, in quo negatur consequentia, debet concedi contradictorium ejus quod negatur, ex qua contradictoria concessa et altera præmissa concessa sequitur contradictorium alterius præmissæ. Specia-

liter tamen duo modi dicuntur reduci per impossibile, scilicet *Baroco* et *Bocardo*, quia alio modo reducibiles non sunt.

Utriusque modi reducendi exempla subjiciemus. V. g., volo reducere ad modum perfectum *Ferio*, modum imperfectum ejusdem primæ figuræ *Fapesmo*; facio syllogismum in *Fapesmo*, hoc modo: Omne corpus est quantum; nulla anima est corpus; ergo aliquod quantum non est anima. Reduco ad *Ferio*, transmutando præmissas, id est ponendo majorem pro minori et minorem pro majori, et converto per accidens propositionem affirmativam, et negativam simpliciter, et formo sic syllogismum: Nullum corpus est anima; aliquod quantum est corpus; ergo aliquod quantum non est anima. Volo reducere *Darapti*, qui est primus modus tertiæ figuræ ad *Darii*; formo syllogismum in *Darapti*, sic: Omne animal est substantia; omne animal est sensibile; ergo aliquod sensibile est substantia. Reduco ad *Darii*, convertendo per accidens minorem, et dico: Omne animal est substantia; aliquod sensibile est animal; ergo aliquod sensibile est substantia.

Similiter in reductione per impossibile pono exemplum in *Baroco*, qui est quartus modus secundæ figuræ, quem per impossibile reduco ad *Barbara*. Et formo syllogismum in *Baroco* sic: Omne animal est sensibile; aliquis lapis non est sensibilis; ergo aliquis lapis non est animal. Si neges consequentiam, assumo contradictorium, et dico: Ergo contradictoria est vera scilicet: Omnis lapis est animal, qua concessa, assumo majorem prioris syllogismi, quæ concessa fuerat, et hanc contradictoriam pro minori, et infero contradictoriam minoris concessæ; atque adeo cogo te concedere duas contradictorias in *Barbara* sic: Om-

ne animal est sensibile; omnis lapis est animal; ergo omnis lapis est sensibilis. Sed concesseras quod aliquis lapis non est sensibilis; ergo duas contradictorias concedis.

Item volo per impossibile reducere *Bocardo*, qui est quintus modus tertiæ figuræ, ad *Barbara*. Formo syllogismum in *Bocardo*: Aliqua virtus non est naturalis; omnis virtus est habitus; ergo aliquis habitus non est naturalis. Si concessa major et minori, negas consequentiam, sumo contradictorium negatæ, et dico: Ergo contradictoria est vera, scilicet: Omnis habitus est naturalis; et sumo pro majori hanc propositionem, retenta minori concessa; et formo in *Barbara* syllogismum inferentem contradictorium majoris sic: Omnis habitus est naturalis; omnis virtus est habitus; ergo omnis virtus est naturalis, quæ est contradictoria illius majoris: Aliqua virtus non est naturalis.

Ut autem facile possis memoriæ mandare qui modi reducuntur ad alios et quomodo, adverte artificium, quo facti sunt illi versus supra positi *Barbara*, *Celarent*, etc. Nam primi quatuor incipiunt ab illis primis litteris consonantibus *B, C, D, F*; et omnes alii modi, sive in prima, sive in secunda, sive in tertia figura, incipiunt ab aliqua ex dictis litteris ad hoc significandum, ut quilibet modus ostensive reducatur ad illum, qui incipit simili littera. Et ita ad *Barbara* ostensive reducitur *Baralip-ton*. *Bocardo* autem et *Baroco* non reducuntur ostensive ad *Barbara*, sed per impossibile, eo quod oportet assumere contradictorium conclusionis, quæ est universalis affirmativa, ut ponatur in *Barbara*; et hoc est reducere per impossibile, scilicet assumendo contradictorium conclusionis. Ad *Celarent* reducitur ostensive *Celantes*, *Cesare*, *Cames-tres*. Ad *Darii* reducuntur ostensive

Dabitis, Darapti, Disamis, Datisi. Ad *Ferio* reducitur *Fapesmo, Friseso, Festino, Felapton, Ferison*. Atque ita ab illa littera, a qua incipit unaquæque dictio, ad similem dictionem incipientem a simili littera, in una ex quatuor primis modis reducenda est ostensive.

Invenies etiam in istis dictionibus alias consonantes, quæ consulto positæ sunt, quia indicant vel conversionem propositionis, quæ facienda est, vel transmutationem præmissarum; et sunt istæ tres litteræ, *P, S, M*. Ubi inveneris litteram *S*, significat quod illa propositio est convertenda simpliciter; ubi inveneris litteram *P*, quod est convertenda per accidens; ubi inveneris litteram *M*, quod sunt transmutandæ præmissæ. V. g., in *Fapesmo*, invenies post primum *A* litteram *P*; significat quod affirmativa universalis est convertenda per accidens. Post *E*, invenies litteram *S*; et significat quod universalis negativa est convertenda simpliciter. Et littera *M* significat transmutandas esse præmissas, scilicet majorem in minorem. Et sic reducitur ostensive ad *Ferio*; quod facile etiam in reliquis poteris advertere. Quando autem inveneris litteram *C* in medio dictionis, significat illum modum non posse reduci ostensive, sed solum per impossibile, quod solum invenitur in *Baroco* et *Bocardo*.

Specialiter autem in conversione ostensiva de *Baralipton*, adverte quod in illa infertur particularis affirmativa indirecta, et habet litteram *P*, non circa aliquam præmissam, sed circa conclusionem, ad denotandum quod reducitur ad *Barbara* retinendo easdemmet præmissas de *Baralipton*, et inferendo immediate et directe conclusionem de *Barbara*, quæ est universalis affirmativa. Et quia hæc convertitur per accidens, per bonam consequen-

tiam, qui infert immediate universalem affirmativam in *Barbara*, inferre etiam potest, addita conversione per accidens, particularem affirmativam indirectam, quæ erat conclusio in *Baralipton*; et sic *Baralipton* non reducitur convertendo, aut transmutando ipsum in *Barbara*, sed ex *Barbara*, per conversionem per accidens conclusionis, quæ est universalis affirmativa, deducitur *Baralipton*. Verbi gratia: Hic syllogismus est in *Baralipton*: Omne animal est substantia; omnis homo est animal; ergo aliqua substantia est homo. Reduco illud ad *Barbara*, probando quod talis conclusio infertur mediate ex *Barbara*, hoc modo: Omne animal est substantia; omnis homo est animal; ergo omnis homo est substantia. Et per conversionem per accidens: Ergo aliqua substantia est homo, quæ erat conclusio de *Baralipton*.

In reductione autem syllogismorum per impossibile, certum est omnes imperfectos, sive primæ, sive secundæ, sive tertiæ figuræ reduci posse per impossibile ad quatuor primos; sed non similiter, sicut in reductione ostensiva, reducitur quælibet dictio ad similem litteram initialem, ex primis quatuor modis, excepto in *Baroco*, et *Bocardo*, quæ reducuntur ad *Barbara*, sumendo contradictorium conclusionis illatæ, quæ est universalis affirmativa. Reliqui omnes modi, ut reducantur per impossibile, semper attendi debet ad conclusionem illatam. Et sume contradictorium illius, et pone illam pro una ex præmissis cum altera; et infer contradictorium, vel contrarium alterius præmissæ concessæ, sicque deduces ad unum impossibile; quod est duas contradictorias, vel contrarias concedere.

Ut vero expedite, et prompte id facias, nota quod in quinque modis imperfectis primæ figuræ, scilicet

Baralip-ton, Celantes, Dabit-is, Fapes-mo, Friseso, sumi debet contradictorium conclusionis, et poni loco majoris, et major concessa poni loco minoris, et inferre contrariam minoris concessæ. Excipe tamen *Celantes*, in qua contradictorium conclusionis, quia est particularis, debet poni pro minori, et minor de *Celantes* poni pro majori, et sic in *Darii* inferre contradictorium majoris concessæ. In modis vero secundæ figuræ, si fiat aliquis syllogismus, et velis reducere per impossibile, sume contradictorium conclusionis, et pone illam pro minori, et simul cum majori syllogismi inferes contrariam, vel contradictoriam minoris concessæ. In modis vero tertiæ figuræ, assume contradictorium conclusionis, et pone loco majoris, et cum eadem minori inferes contradictorium, vel contrarium majoris concessæ.

Et licet solæ istæ regulæ in ipso exercitio deducant ipsam reductionem cujusque syllogismi per impossibile ad modum sibi correspondentem, ex quatuor perfectis; tamen inventus est versus correspondens omnibus modis imperfectis, et habens quatuor illas vocales, *A, E, I, O*, quarum *A* denotat reduci per impossibile ad *Barbara*; *E*, ad *Celarent*; *I*, ad *Darii*; *O*, ad *Ferio*. Versus est iste :

Febiferaxis obit terras, spheramque quotan-
[nis.

Alii ponunt has litteras hoc ordine : *Nesciebatis, Odiebam, Lætare, Romanis*, quæ ad idem reducuntur.

Febiferaxis habet quinque vocales, correspondentque quinque modis primæ figuræ imperfectis. Et prima vocalis *E* denotat quod primus modus imperfectus, scilicet *Baralip-ton* reducitur ad *Celarent*. Secunda vocalis *I*, quod secundus modus *Ce-*

lantes, ad *Darii*. Tertia vocalis *E*, quod tertius modus *Dabit-is*, ad *Celarent*. Quarta vocalis *A*, quod quartus modus *Fapesmo*, ad *Barbara*; et sic de aliis. *Obit terras* correspondet quatuor modis secundæ figuræ, *spheramque quotannis*, sex modis tertiæ figuræ. Et prima vocalis *O* dicit quod primus modus secundæ figuræ reducitur ad *Ferio*. Secunda *I*, quod secundus reducitur ad *Darii*, et sic de aliis.

CAPUT VIII.

syllogismo expositorio.

Syllogismus expositivus dicitur ille, qui habet pro medio terminum singularem. Et dicitur expositivus, ut inquit S. Thomas, Opusc. XLVII, quia est quædam sensibilis resolutio, quæ quasi rem sensibus exponit; ut si dicas : Petrus est albus, Petrus est currens, ergo currens est album. Et ideo fere omnes syllogismi expositivi fiunt in tertia figura, quia in ea medium subjicitur in utraque præmissa, et terminus singularis convenientius subjicitur quam prædicatur. Potest tamen etiam fieri in aliis figuris. Quia vero aliæ extremitates sunt termini communes, et non singulares, in illis servari debent omnes conditiones, quæ servantur in aliis syllogismis, et evitari defectus qui possunt inveniri. Cæterum cum ipsum medium non sit terminus communis, sed singularis, nec distribui potest, nec universalisari, sed potius perfecte debet singularisari. Unde si perfecte et complete non sit singularisatus erit vitiosus syllogismus. Quod maxime observandum est pro terminis divinis, in quibus ille terminus *Deus*, et *Essentia divina*, et alii, qui pertinent ad absoluta, ita sunt singulares, quod æquivalenter sunt communes, quia re ipsa communicantur pluri-

bus personis; unde non sunt apti ad syllogismum expository; sicut non valet: Hic Deus est Pater; hic Deus est Filius; ergo Filius est Pater, quia medium non perfecte singularisatur. Unde utendum est illo tanquam termino communi; et consequenter si ponitur pro medio, debet perfecte distribui, dicendo: Omne quod est Deus est Pater; omne quod est Deus est Filius, etc.; sed sunt falsæ præmissæ.

Secundo requiritur quod medium, quod est terminus singularis, accipiat pro eodem individuo, alioquin committitur æquivocatio medii, sive diversa acceptio; aut arguitur in quatuor terminis. Et sic non valet: Hoc animal est equus (demonstrando equum); hoc animal est homo (demonstrando Petrum); ergo homo est equus, quia medium non accipitur pro eodem. Tertio, cum fiunt syllogismi expository in tertia figura, cavendum est ne minor sit negativa, juxta regulas tertiæ figuræ; ratione cujus non valet: Petrus est homo; Petrus non est Paulus; ergo Paulus non est homo; sed e converso valet: Petrus non est Paulus; Petrus est homo; ergo aliquis homo non est Paulus, in *Ferison*.

CAPUT IX.

De modo inveniendi medium.

Olim valde difficile judicabatur inventionem medii perfecte et clare cognoscere, hoc est invenire et assumere conveniens medium ad inferendam conclusionem. Nunc facili negotio res ista deducitur, non, ut quidam putant, solum assignantes pro medio id quod est causa et ratio cur prædicatum conveniat subjecto, vel ut alii loquuntur, pro concludenda affirmativa conclusione assumere pro medio id cum quo res illæ identificantur, et pro conclu-

denda negativa, id cum quo unum extremum identificatur, et aliud discernitur. Nam hoc est quod inquirimus, quid sit illud, in quo extrema identificantur, vel unum eorum discernitur, et quid est illud, quod est ratio et causa ut prædicatum conveniat subjecto. De hoc potest videri breve Opusculum S. Thomæ; quod est L inter ejus Opuscula.

Est ergo advertendum quod omnis conclusio inferenda, vel est universalis affirmativa, vel universalis negativa, aut particularis affirmativa, aut particularis negativa. Cum autem terminus, qui assumitur pro medio, debeat communicari et uniri extremis, vel ab aliquo illorum disjungi, ad hoc ut ipsa extrema uniantur, vel disjungantur, extrema autem unibilia inter se sunt subjectum et prædicatum in conclusione, oportet pro medio unitivo, aut divisivo utriusque sumere vel aliquid quod sit prædicatum superius, vel inferius, vel æquale, vel repugnans, seu extraneum. Et antiqui vocabant prædicatum superius, vel æquale *terminum consequentem*, eo quod consequitur ad aliud, sicut ex homine inferitur animal, quod est superius, et risibile, quod est æquale; utrumque enim in illo continetur. Prædicatum autem inferius vocabant *terminum antecedentem*, eo quod inferat, sed non inferatur ex superiori; ex animali enim non sequitur homo, sed e converso. Prædicatum autem repugnans vocabant *terminum extraneum*.

Igitur ad inferendam universalem affirmativam, quæ solum concluditur in *Barbara*, assumitur pro medio aliquis terminus consequens ad subjectum, sive superius prædicatum sit, sive æquale, antecedens autem, sive inferius ad prædicatum; sicut si vis probare omnem hominem esse animal, sumes pro medio *risibile*, quod sequitur ad hominem,

et est inferius, seu antecedit animal : Omne risibile est animal ; omnis homo est risibilis ; ergo omnis homo est animal. Ad inferendam vero universalem negativam, sumes pro medio illum terminum, qui sequitur ad subjectum et repugnat prædicato; idque in *Celarent*, qui est secundus modus primæ figuræ, et in *Cesare*, qui est primus modus secundæ. In *Camestres* autem, ubi minor est negativa, debet e converso quæri medium quod repugnet subjecto, et sequatur ad prædicatum, eo quod debet removeri a minori extremitate, et consequi ad maiorem ; sicut ad concludendum quod nullus homo est lapis in *Celarent* et in *Cesare*, est bonum medium *rationale*, seu *risibile*, quod sequitur ad hominem et repugnat lapidi, in *Camestres* autem *insensibile*, quod convenit lapidi et repugnat homini.

Ad inferendam particularem affirmativam, si inferatur in prima figura, ut in *Darii*, conveniens medium erit terminus qui sequitur ad subjectum, et antecedit prædicatum ; ut ad inferendum quod aliquod animal est substantia, conveniens medium est *sensibile*, quod infertur ex animali et infert substantiam, dicendo : Omne sensibile est animal ; aliqua substantia est sensibilis ; ergo aliqua substantia est animal. Si vero inferatur in tertia figura (nam in secunda non infertur particularis affirmativa) ut in *Darapti*, aut *Disamis*, conveniens medium erit ille terminus, qui antecedit, id est quod est inferius ad prædicatum et subjectum, eo quod debet subjici in utraque præmissa ; ut ly *homo* ad inferendum quod aliquod animal est substantia, eo quod est animal et est substantia.

Denique ad inferendam particularem negativam, quæ in omnibus tribus figuris concludi potest, si inferatur in prima figura, assumitur

pro medio ille terminus qui sequitur ad subjectum et repugnat prædicato ; ut ad concludendum quod aliquod animal non est lapis, sumo pro medio ly *homo*, dicendo : Nullus homo est lapis : aliquod animal est homo. Vel si volo concludere : Aliquod animal non est equus, sumo *rationale*, quod est consequens ad aliquod animal, et repugnans equo, et dico : Nullum rationale est equus ; aliquod animal est rationale, etc. Si vero inferatur particularis negativa in secunda figura, in tertio quidem modo, qui est *Festino*, idem medium assumetur quod in prima figura. In *Baroco* autem assumetur medium, quod sit extraneum a subjecto, et consequens ad prædicatum ; ut in prædicta conclusione : Aliquod animal non est lapis, sumetur pro medio *insensibile*, quod repugnat animali et sequitur ad lapidem. Denique si infertur in tertia figura, assumetur pro medio ille terminus, qui sit antecedens, id est inferius ad subjectum et extraneus, seu repugnans prædicato ; ut in prædicta conclusione *rationale*, quod est inferius ad animal et repugnat lapidi.

CAPUT X.

De principiis, quibus innititur tota ars syllogizandi.

Tota ratio artis syllogisticæ innititur tribus principiis per se notis. Primum est : *Quæcumque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.* In hoc innititur vis probationis discursivæ ; cum enim discursus ad hoc ordinetur ut inferat conclusionem, in qua jungantur duo extrema in vi alicujus medii, per quod ostenditur illa conjunctio, oportet quod uniat aliqua inter se, eo quod uniuntur in aliquo medio. Et opposito modo, si infert conclusionem negativam, in qua unum negatur et separatur ab alio, necesse

est quod aliquod illorum negetur et separetur ab uno tertio; quæ enim sunt eadem inter se, si unum eorum distinguitur ab aliquo tertio, etiam et illud ab illo tertio distinguitur et separatur. Et ideo ex negatione unius cum aliquo tertio sequitur negatio ejus quod sibi identificatur cum eodem tertio.

Et nota quod D. Thomas, 1 p., Q. xxviii, Art. iii, explicat illud principium: Quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se, *si sint eadem uni tertio re et ratione*. Quod non intelligitur, quasi nec re, nec ratione distinguantur, sed illud *re et ratione* debet construi cum *ly uni tertio*, ita quod sint eadem uni tertio, quod est unum re et ratione, idest non virtualiter, aut formaliter multiplex; quia sic potest esse idem cum uno extremo sub una formalitate, et cum alio sub alia, atque adeo non sequitur quod illa extrema sint idem inter se. Imo hinc multi paralogismi eveniunt, quia medium non est perfecte et simpliciter unum, sed multiplex, saltem virtualiter aut formaliter, unde ex unione talis medii cum extremis, nisi sit sub eadem ratione formali, non infertur unio extremorum inter se; sicut non sequitur: Albedo est relatio; albedo est intensa; ergo relatio est intensa, quia alio modo identificatur cum albedine relatio, alio modo intensio, unde non sequitur quod identifcentur inter se. Et in terminis divinis non valet: Pater est essentia divina; Filius est essentia divina; ergo Filius est Pater, quia Essentia divina in qua uniuntur, propter infinitam perfectionem, et est una simplicissima res, et virtualiter multiplex, et sub diverso conceptu modificatur a Personis, a qualibet inadæquate.

Secundum principium est: *Dici de omni*, id est: Quidquid universaliter dicitur de subjecto, dicitur de

omni quod sub tali subjecto continetur; sicut si affirmatur de homine universaliter quod sit risibilis, debet affirmari de quocumque individuo hominis.

Tertium principium est: *Dici de nullo*, id est: Quidquid universaliter negatur de aliquo subjecto, negatur et de omni contento sub tali subjecto; ut si negas de homine universaliter quod sit lapis, debes id negare de omni individuo contento sub homine.

Et hæc principia sunt per se nota, quia natura universalis in hoc consistit, quod dicatur de omnibus respectu quorum universalis est. Et hæc principia non deserviunt ad syllogismum expository qui constat medio singulari, sed ad syllogismum constantem medio communi, in quo oportet quod discursus procedat in vi alicujus termini distributi; quia si nullus distribuitur, arguitur ex puris particularibus, quæ est formalæ consequentiæ; quia per particulares non redditur medium complectens, et continens perfecte ea quæ inferenda et unienda sunt in conclusione. Posita autem distributione termini, cum omne quod de illo dicitur vel negatur, dicatur etiam, vel negetur de contento sub illo per talem distributionem, recte concluditur de contento sub illo id quod negabatur, vel affirmabatur de termino distributo in antecedenti. Et ideo ista duo principia deserviunt ad constituendam necessitatem illationis, non arguendo ex puris particularibus, sed ex distributione.

Hinc autem fit quod illi syllogismi dicuntur perfecti, qui immediate regulantur per ista duo principia, eo quod evidenter ibi fit applicatio eorum quæ dicuntur, vel negantur universaliter, ad ea quæ sub ipsis universalibus continentur. At vero alii modi dicuntur imperfecti, qui non immediate regulantur per ista

principia, nec ibi ita evidenter fit dicta applicatio, sed regulantur mediate, et ideo reducuntur ad illos modos perfectos, qui immediate et evidenter per se talibus principiis regulantur. Immediate regulantur per ista principia quatuor modi primæ figuræ, quia in eis perfecte distribuitur medium in majori, in qua stat universaliter ex parte subjecti; et cum postea in minori prædicetur, hoc ipso evidenter ostenditur illud de quo prædicatur contineri sub sua universalitate, et consequenter convenire illi id quod de tali medio universaliter posito prædicabatur in majori, vel negabatur; quod est immediate manifestari *dici de omni, et de nullo*, quia immediate et per se ostenditur contineri, vel negari aliquid de tali subjecto universaliter contento, et hoc subjectum est medium. Quod non fit in aliis figuris, ubi medium utrobique prædicatur, vel subicitur; nec in modis, quibus indirecte concluditur. Vide infr., Q. VIII, Art. ultimo. Sed ut hæc omnia perspicacius intelligantur, et simul possint cognosci omnes defectus malæ consequentiæ et syllogismorum, oportet agere de bonitate et defectibus consequentiarum, tam in communi, quam in particulari.

CAPUT XI.

Quibus principiis universaliter innitatur bonitas consequentiæ.

In bonitate cujuscunque consequentiæ regulanda datur unum universalissimum principium, a quo cætera derivantur, et ad quod reducuntur, scilicet: *Non potest in bona consequentia dari antecedens verum et consequens falsum; sed si antecedens est verum, etiam et consequens.* Quod principium reducitur immediate ad illud supremum omnium principiorum: *Quodlibet est, vel non*

est; seu impossibile est idem simul esse et non esse. Nam si antecedens est verum, jam ita est sicut per illud significatur; si autem consequens est falsum, trahit post se antecedens, ratione connexionis quam habet veritas consequentis cum veritate antecedentis: idem est ergo ponere antecedens verum et consequens falsum, ac ponere antecedens verum et ex parte falsum, quia consequens est quasi pars quædam et aliquid antecedentis, si quidem est aliquid connexum cum illo, et consequentia ipsa connexio quædam est; quod autem ex parte est falsum, absolute non est verum; ergo si datur antecedens verum et consequens falsum, datur antecedens verum et non verum, quæ sunt contradictoria.

In his ergo principiis fundatur bonitas consequentiæ; et ideo totus labor in assignandis consequentiarum defectibus consistit in hoc, quod detur antecedens verum et consequens falsum. Et sic ea quæ magis conducunt ad falsificandum consequens quam antecedens, conducunt ad malam consequentiam; quæ autem facilius conducunt ad veritatem consequentis, quam antecedentis, ædificant bonitatem consequentiæ. Cujus ratio est, quia antecedens debet continere in se veritatem consequentis, siquidem ex illo infertur; unde et Aristoteles dixit, 1 Posterior.: « Quod præmissæ debent esse magis veræ, quam conclusio, » idest magis certæ; ergo plus debet requiri ad veritatem antecedentis, quam consequentis; ergo semper antecedens difficilius debet reddi verum quam consequens, illud enim difficilius habetur, ad quod plura requiruntur.

Quare cum consequentia nihil aliud sit, quam connexio illativa ex aliquo in aliquid, et non bene connectatur veritas antecedentis cum

falsitate illati seu consequentis, red-
ditur ipsa connexio seu consequen-
tia mala quotiescumque antece-
dens est verum, et consequens fal-
sum.

Ex hoc principio manifestantur
plures regulæ quas tradunt Dialectici
circa bonitatem consequentiæ; et
solent esse sex, quas ad tres reducimus.
Prima: Si antecedens est verum,
etiam et consequens; et e con-
verso, si consequens est falsum,
etiam antecedens. Hæc est ipsum
met principium quod posuimus. Se-
cunda: Si antecedens est possibile,
etiam consequens est possibile; et
e contra, si consequens est impossi-
bile, etiam antecedens. Deducitur hæc
ex prima: quia si antecedens est
possibile, ergo potest esse verum,
ergo etiam suum consequens poterit
esse verum; nam si est impossibile
quod sit verum, in nullo casu verum
esse poterit, cum autem antece-
dens sit possibile, in aliquo casu
potest esse verum; ergo in aliquo
casu daretur antecedens verum, et
consequens falsum. Tertia: Si an-
tecedens est necessarium, etiam
consequens est necessarium; et e
contra, si consequens est contin-
gens, etiam et antecedens. Quod ex
eodem principio deducitur; quia si
antecedens est necessarium semper
est verum, atque adeo et consequens
semper debet esse verum; alias pos-
set dari antecedens verum et conse-
quens falsum pro aliquo casu. Unde
si consequens est contingens, quod
potest esse falsum, antecedens non
potest esse necessarium, quia neces-
sarium semper est verum.

Intellige tamen ex necessario ante-
cedenti inferri semper necessa-
rium consequens, non tamen re-
quiri quod omnibus modis necessa-
rium sit; sed sufficit quod sub eo
respectu et ratione qua antecedenti
subest consequens necessarium sit,
et in quantum infertur ex antece-

denti, non tamen sub alia ratione;
ut in illa consequentia: Deus scit
Petrum peccaturum; ergo peccabit,
consequens est contingens secun-
dum se et per ordinem ad causam
proximam, infaillibile tamen ut sci-
tum a Deo, et consequenter ut illa-
tum ex antecedente; et hoc ideo
quia Deus non solum scit Petrum
peccaturum, sed peccaturum libere
et contingenter, unde ex illo antece-
dente et infertur quod contingenter
peccabit, et quod est infaillibile to-
tum hoc, scilicet quod peccabit
contingenter.

Denique sequuntur ex illo princi-
pio aliæ duæ regulæ, quæ etiam ad
bonitatem consequentiæ deserviunt.
Prima: Quidquid sequitur ad con-
sequens bonæ consequentiæ sequi-
tur ad antecedens illius; quod aliis
verbis dici solet: Quod valet conse-
quentia de primo ad ultimum, quod
de se manifestum est. Secunda:
Quidquid repugnat consequenti
in bona consequentia, repugnat et an-
tecedenti; quod aliis verbis dici so-
let: Si ex antecedente sequitur con-
sequens in bona consequentia, ex op-
posito consequentis sequitur opposi-
tum antecedentis. Ratio est quia, si
ex opposito consequentis non sequi-
tur oppositum antecedentis, ergo po-
terit stare oppositum consequentis
cum isto antecedente, siquidem non
infert antecedentis oppositum; sed
oppositum consequentis est falsum,
supposito quod ipsum consequens
erat verum, id est illatum ex antece-
dente vero; ergo poterit stare falsi-
tas consequentis cum ipso antece-
dente, et sic dabitur antecedens verum
et consequens falsum. Et per
hanc regulam sæpissime regulamur
in ostendenda bonitate consequen-
tiæ, procedendo a contradictorio
consequentis ad contradictorium
antecedentis. Et in reductione syllo-
gismorum per impossibile hac re-
gula utimur; et instantiæ, quæ de-

serviunt ad ostendendum defectum unius consequentiæ, deserviunt et illi in qua procedimus ab opposito ad oppositum.

CAPUT XII.

De principiis defectuum male consequentiæ.

Ex præcedenti Cap. colligitur unicum esse principium et radicem unde defectus et malitia consequentiarum oritur, scilicet: *Quotiescumque potest reddi antecedens verum et consequens falsum, consequentia est mala.* Cum enim consequentia sit connexio illativa duarum propositionum, quotiescumque datur antecedens verum sine consequente vero, connexio non est bona, nec formalis, quia potest unum stare sine altero, seu veritas unius sine veritate alterius; si autem stat unum sine altero, solvitir connexio, ergo illa mala connexio et consequentia est, quia dissolubilis. Unde sequitur quod quidquid faciliat magis veritatem antecedentis, quam consequentis, conduit ad malam consequentiam, quia efficit ut possit stare antecedens verum sine consequenti. Et e converso, quod difficilius reddit consequens falsum quam antecedens, conduit, seu ædificat bonitatem consequentiæ.

Ex his principiis elici possunt omnes defectus consequentiarum, ut unicuique consequentiæ possit assignari quo defectu laboret. Et quidem Magister Soto, in v Lib. Summularum, assignat septem defectus intrinsecos et totidem extrinsecos in syllogismis. Vocat intrinsecos defectus illos qui tenent se ex parte medii, qui defectus dicuntur *intrinseci*, quia reddunt præmissas inhabiles; extrinsecos autem, qui tenent se ex parte extremitatum in modo inferendi conclusiones, quia

non servant proprietates logicales, vel debitam dispositionem in quantitate, et qualitate, distributione, etc. Et fere omnes defectus intrinseci reducuntur ad hoc quod medium vel teneatur æquivoce, vel non distribuatur complete seu perfecte, vel non servantur conditiones et regulæ supra positæ, ut medium non stet magis ample ubi non distribuitur, quam ubi distribuitur; ac denique defectus extrinseci, quod non servantur in extremis omnes proprietates logicales. Qui defectus in particulari ostendentur capite sequenti.

CAPUT XIII.

De defectibus in particulari.

Ut ergo assignari possint defectus in consequentiis, nota quod cum consequentia sit solum duplex, scilicet inductio et syllogismus, vel possunt assignari defectus proprii unicuique eorum, vel communes. Proprii sunt quando omittitur aliqua regula ex traditis, et requisitis ad bonam inductionem vel bonum syllogismum. Communes sunt quando est aliquis defectus in aliqua proprietate logica, sicut est suppositio, restrictio, ampliatio, appellatio, oppositio, conversio; sunt enim istæ proprietates communes inductioni et syllogismo. Breviter ergo subjiciemus hic defectus omnes, sive proprios, sive communes, licet sparsim fere omnes tradiderimus in præcedentibus.

Circa inductionem.

In inductione committitur defectus, primo: Si ascensus copulativus affirmativus fiat non numeratis sufficienter singularibus, non est consequentia formalis, quia potest insitari in his quæ numerata non sunt,

nisi sit materia necessaria, quod est materialiter solum esse bonam consequentiam, de quo vide inf., Q. VIII, Art. II.

Secundo : Descensus copulativus affirmativus, sine constantia demonstrante individua sub quibus descenditur, non est formalis consequentia; ut si dicas: Omnis homo fuit peccator; ergo iste homo fuit peccator, v. g. Petrus, et ille homo fuit peccator, etc. Sed debes addere, et iste homo v. g. Petrus est vel fuit, quod est ponere constantiam: Ergo Petrus fuit peccator; alioquin si designes individuum nondum existens, sed futurum, instatur consequentia.

Tertio : Defectus possunt contingere, si omittantur regulæ supra positæ de ascensu et descensu in cap. III hujus libri, scilicet si termino supponenti determinate non detur ascensus descensusque disjunctivus; termino vero supponenti distributive, copulativus; supponenti confuse, tantum disjunctus, aut copulatus. Item si termino non supponenti distributive complete detur descensus et ascensus copulativus complete; si enim incomplete distribuit, incomplete etiam debet descendi; ut : Omne animal fuit in arca Noe, ubi ly *omne* sumitur pro speciebus, non pro individuis, non valet : Ergo hoc animal, et illud, demonstrando individua, sed demonstrando species.

Quarto : Est defectus circa ipsum ordinem resolvendi terminos, quando plures concurrunt in eadem propositione, si non resolvantur juxta ordinem suum, et non omnes æque immediate. Ordo ergo resolutionis, seu ascendendi per viam inductionis, ut diximus in Cap. de inductione, talis est ut primo ascendatur sub termino supponente determinate, secundo sub termino supponente distributive, tertio sub termino sup-

ponente confuse. Quod si prius ascendatur sub termino supponente distributive, quam supponente determinate, est defectus qui vocatur *a pluribus determinatis ad unicam*. Verbi gratia, si facias hunc ascensum : Homo non est hoc rationale, et homo non est hoc rationale, etc.; ergo homo non est rationalis, consequentia non valet, quia terminus ille, *homo*, determinate supponit respectu plurium singularium, quæ sunt plura determinata (omnia quippe singularia determinata sunt) in consequenti autem non supponit in ordine ad plura determinata, sed ad unicum in communi. Qui defectus in theologia aliquando contingit, ut cum dicitur : Homo potest facere hoc opus bonum, et potest facere illud, etc. Ergo potest facere omne opus bonum. Cæterum si omnes termini in aliqua propositione supponant determinate, vel distributive, poterit æque immediate quilibet eorum resolvi.

Quinto : Est defectus in descensu, si prius descendatur disjunctive sub termino supponente confuse tantum quam sub termino supponente distributive; ut non valet : Omnis homo est animal; ergo omnis homo est hoc animal. Vel vocatur iste defectus, arguere *ab unica distributione ad plures*; eo quod descenditur sub termino non distributo, perinde ac si esset distributus.

Hic vero insinuabat se difficultas illarum propositionum, quæ constant ex complexo recti et obliqui, ut : Equus hominis currit, vel : hominis equus non currit, et genitivus se habet ut determinatio, rectus ut determinabile, eo quod genitivus quasi restringit rectum ad standum pro equo possessore; et multa sophismata fiunt circa ordinem resolvendi istos terminos, minusque utilia, de quibus aliquid attingemus infra,

Q. VII, Art. II, argum. 5. Hoc solum interim breviter advertentes, faciliorem resolutionem esse quam Magister Banez ponit, Lib. IV Summul., tract. I, C. III. Quod quando totum complexum accipitur unica acceptione, scilicet quando genitivus, qui est determinatio, sequitur post determinabile, utrique termino debetur eadem resolutio et suppositio, quia illud genitivum æquivalet adjectivo; idem enim est dicere: *Equus hominis* ac dicere: *Equus possessus ab homine*; et ideo supponit, ac resolvitur sicut complexum ex substantivo et adjectivo, quia eadem suppositione tenetur. Sicut enim si dicatur: *Equus albus currit*, ly *albus* supponit sicut ly *equus*; ita si dicatur: *Equus possessus*, vel *equus hominis*, ly *possessus* et ly *hominis* supponit sicut ly *equus*. Unde si dicas: Quilibet equus hominis currit, immediate potest descendi sub ly *hominis*, dicendo: quilibet equus istius hominis (scilicet possidentis) currit, dummodo apponatur, vel intelligatur constantia: *et iste homo possidet equum*, quia non distribuit pro omni absolute, sed pro omni possidente equum; sicut neque *quilibet equus* ibidem distribuit absolute, sed pro omni possessore. Quare ly *hominis* non supponit ibi confuse, sed distributive pro possidentibus.

Si vero totum complexum accipitur pluribus acceptionibus, quia genitivum præcedit, tunc cuilibet termino debetur seorsum sua resolutio, juxta suam suppositionem et signa quibus afficitur; ut suppositioni determinatæ detur prior locus, deinde distributivæ, deinde confusæ. Quis vero terminus supponat determinate, quis distributive, ex regulis, in Cap. de suppositione, dignosces.

Circa syllogismum.

Primus defectus in syllogismis

est si arguatur in quatuor terminis, eo quod tota ars syllogistica consistit in connexionem duorum terminorum inter se, illata ex connexionem cum uno tertio; unde nec debent esse plura extrema quam duo, nec plura media quam unum. Et sic non valet: Omnis homo possibiliter est albus; Æthiops est homo; ergo Æthiops est albus, quia medium non est solum ly *homo* sed ly *possibiliter*. Et ad hoc reducitur quod extremitates debent esse totalia extrema; nam si totalia non sunt, arguitur in pluribus terminis quam tribus.

Secundus defectus: Medium non debet teneri æquivoce, sed eodem modo in præmissis, alioquin non posset unire extrema inter se; ut non valet: Omnis canis est latrans; aliquod sidus est canis; ergo aliquod sidus est latrans.

Tertius defectus: Ex puris particularibus nihil sequitur. Exposuimus id supra.

Quartus: Ex puris negativis nihil sequitur. Etiam supra expositum est.

Quintus: Si medium non complete distribuitur in aliqua præmissarum; unde non valet: Omne animal fuit in arca Noe (ly animal pro speciebus distributo); Socrates est animal; ergo Socrates fuit in arca Noe.

Sextus: Nullus terminus debet distribui in conclusione, qui non fuit distributus in aliqua præmissarum. Supra hoc expositum est, et coincidit cum defectu arguendi a non distributo ad distributum. Et ad hoc pertinent etiam defectus ex parte ampliationis, aut restrictionis, ut medium non accipiat magis ample, ubi non distribuitur, quam ubi distribuitur.

Septimus defectus: Si medium intret conclusionem. Alioquin valerent syllogismi omnes in quibus variatur appellatio, v. g., si dicas;

Omnis homo est creatura; Christus est homo; ergo Christus est creatura, in quantum homo. Omnis similitudo est qualitas; hæc qualitas est intensa; ergo hæc similitudo est intensa, in quantum qualitas.

Octavus defectus: Si non serventur particulares regulæ pro figuris syllogismorum supra positæ, ut quod in prima figura major propositio non possit esse particularis, et aliæ quæ ibi explicatæ sunt.

Defectus communes.

Defectus omni consequentiæ sive syllogisticæ, sive inductivæ communes dicuntur illi, qui oriuntur ex defectu alicujus proprietatis logicalis, puta suppositionis, ampliacionis etc.

In suppositione, primus defectus est: Si varletur in aliqua consequentia genus suppositionis. Et dico genus, quia species variari potest; ut si ex distributiva suppositione inferatur determinata, seu particularis. Sed genus suppositionis non potest variari, v. g. quod mutetur suppositio simplex in personalem, vel materialis in personalem etc. Et propter hunc defectum non valet ista consequentia: Homo est species; Petrus est homo; ergo Petrus est species. Homo est vox; omnis homo est animal; ergo aliquod animal est vox.

Secundus defectus est: A suppositione non distributa ad distributam non valet consequentia; bene tamen e contra. Sicut non valet: Aliquis homo currit; ergo omnis homo currit.

Tertius defectus est: A suppositione confusa tantum, non distributa, ad determinatam, non valet consequentia; bene tamen e contra, a determinata ad confusam. Sicut non valet: Omnis homo est animal, ergo aliquod animal omnis homo est; bene tamen e contra.

In ampliacione et restrictione, quæ est secunda proprietas logicalis, inveniuntur regulæ ampliacionis, ex quibus constant et defectus consequentiarum. Igitur quando procedimus ab amplo ad non amplum, si procedatur sine distributione ampli, non valet consequentia.

Secundo est defectus si procedimus ab amplo ad non amplum affirmativæ, etiam si procedatur cum distributione ampli, si proceditur sine constantia; ut si dicas: Omnis homo est albus, non poterit immediate inferri: Ergo Petrus est albus, nisi addas constantiam: *et Petrus est*, alioquin, Petro non existente, falso inferetur. Et advertenter dicimus: *cum distributione ampli*, quia si amplum non distribuitur, etiam posita constantia, non valebit; ut: Homo possibiliter est albus, seu omnis homo possibiliter est albus, et Petrus est; ergo Petrus est albus, quia ly *possibiliter* ampliat quidem, sed non distribuit ad minus ampla, nisi sub ipsa ratione possibilitatis; et ita deberet inferri: Ergo Petrus possibiliter est albus, alioquin arguitur affirmativæ a potentia ad actum. Cujus signum est quia, si ponatur ly *impossibiliter*, aut *necessario*, qui sunt modi distribuentes bene valet: Homo impossibiliter est albus; ergo Petrus non est albus.

Tertio est defectus si procedimus a non amplo ad amplum cum distributione ampli; est enim arguere a non distributo ad distributum, qui semper est defectus. Ad quem defectum etiam reducit defectus procedendi ab universalitate incompleta ad completam, vel a particularitate completa ad incompletam, ubi semper arguitur a non distributo ad distributum, saltem æquivalenter. Vocamus universalitatem incompletam, quando non distribuitur perfecte, completam, quando perfecte. E converso autem particularitatem com-

pletam, quando perfecte particularisatur, ita quod nihil manet de universalitate, incompletam, quando non perfecte particularisatur, sed retinet aliquam universalitatem; v. g.: Aliquod animal non fuit in arca Noe, est particularitas incompleta, id est: Alicujus speciei nullum animal fuit. Neuter homo currit; id est: Alicujus binarii nullus; ubi semper jungitur particularitati aliqua universalitas.

In appellatione, quæ est alia proprietas logicalis, omnes defectus reducuntur ad unum: Quoties variatur appellatio, consequentia non valet, sive sit appellatio realis, sive rationis, sive circa terminos significantes actum animæ; ut non valet: Petrus est magnus logicus; ergo est magnus. Homo est species; ergo Petrus, qui est homo, est species. Albedo est intensa; ergo similitudo, quæ est albedo, est intensa. Cognosco venientem; ergo cognosco Petrum, qui est veniens: quia actus animæ semper feruntur in sua objecta sub præcisa formalitate, quales actus sunt. Unde non valet: Venientem video; ergo video venientem. Papam vidi; ergo vidi Papam; nec e contra, nisi utrobique sub eadem appellatione, id est sub eadem ratione cognoscendi sumatur *in quantum veniens*, et *in quantum Papa*, non sub alia; alioquin multis deceptionibus datur locus, variando rationes formales cognoscendi. Et qui dicunt valere ab appellante ad non appellantem in his terminis significantibus actus animæ, non propterea dicunt valere mutata appellatione, sed valere a formali ad materiale, ut tamen stat sub formali, et sic est verum.

In oppositionibus est prima regula: In contradictoriis, præsupposita veritate unius sequitur falsitas alterius, et e contra.

Secunda regula, in contrariis: A veritate unius sequitur falsitas alte-

rius; sed e contra est mala consequentia, a falsitate unius ad veritatem alterius, quia possunt ambæ esse falsæ, non simul veræ.

Tertia regula, in subcontrariis: A falsitate unius sequitur veritas alterius; sed e contra est mala consequentia, quia possunt esse simul veræ.

In æquipollentiis non est defectus, sed semper est bona consequentia ab æquipollente ad æquipollentem.

In conversione est prima regula: A conversa ad convertentem semper est bona consequentia; ut: Omnis homo est animal; ergo aliquod animal est homo.

Secunda regula: Non est bona mutua consequentia conversionis, nisi in conversionibus simplicibus, non autem in conversionibus per accidens. Dicitur *mutua consequentia* quando valet non solum a conversa ad convertentem, sed etiam e contra, a convertente ad conversam; sicut non valet: Aliquod album est homo; ergo omnis homo est albus, quæ est a convertente ad conversam, in conversione per accidens universalis affirmativæ, sed e contra valet.

In exponibilibus, seu resolubilibus est prima regula: Ab exponibili ad omnes exponentes, vel a resolubili ad omnes resolventes, et e contra, bona est consequentia, quia est ab æquipollentibus.

Secunda: Ab exponibili, vel resolubili ad quamlibet exponentem copulative est bona consequentia, sed e contra est defectus a qualibet exponente ad resolubilem, quia prima est a copulativa ad partem, secunda a parte ad copulativam.

Tertia est: A qualibet exponente disjunctive ad suam exponibilem est bona consequentia, sed e contra non valet. Constat ex regula disjunctivarum. Vide quæ diximus, Cap. de exponibilibus et hypotheticis, de singulis locis arguendi.

CAPUT XIV.

De fallaciis.

S. Thomas opusculum edidit de *Fallaciis*, quod est xxxix. Et fere omnia, quæ ad fallacias pertinent, explicata sunt tangendo defectus syllogismorum; fallaciæ enim defectus sunt consequentiæ.

Quare solum indicabimus hic quomodo fallaciæ reducuntur ad illos defectus. Quædam ergo fallaciæ pertinent *ad vocem*, quædam *ad rem significatam*. Fallaciæ ex parte vocis reducuntur ad *æquivocationem*; quia ista fallacia generatur ex apparentia ejusdem vocis, vel quia eadem vox plura significat, vel quia una vox est similis alteri, sive in prolatione, sive in significatione, vel denique quia ipsa orationis compositio est cum æquivocatione et amphibologia, sicut accidit in his quæ applicantur secundum sensum compositum et divisum, quæ est una ex fallaciis dictionis.

Omnes fallacias, quæ ex parte dictionis se tenent ad æquivocationem reducimus. Et sunt sex modi fallaciarum; quorum tres inveniuntur in terminis simplicibus, scilicet *æquivocatio*, *diversitas accentus*, *figura dictionis*. *Æquivocatio*, ut si ex hoc termino *canis*, inferam quod id quod convenit animali convenit sideri. *Diversitas accentus*, ut si sumatur pro eodem *pendere* breviter dictum, et *pendere* longum; *populus* pro arbore, producta prima vocali, vel pro gente, vocali illa correpta. *Figura dictionis* est similitudo vocis, vel significationis cum alia voce; ut si vox quæ significat masculum, videatur significare fœminam, ut si dicas: Substantia colorata albedine est alba; ergo vir, qui est substantia colorata albedine est alba. Vel si vox significans quale, v. g. differentiam,

mutetur in quid, hoc est in speciem, aut quale quid significans essentiam in hoc aliquid, totum hoc pertinet ad figuram dictionis. Ex parte vero orationis invenitur etiam æquivocatio in tribus modis, scilicet in amphibologia, quæ dubiam reddit acceptionem orationis; in *compositione* et in *divisione*, quando scilicet mutatur sensus compositus in divisum, vel e contra; et quando oratio est falsa in sensu composito, dicitur fallacia compositionis, quando vero in sensu diviso est falsa, dicitur fallacia divisionis.

At vero fallaciæ non ex parte dictionis, sed ex parte rei significatæ, reducuntur ad alios defectus supra assignatos. Et sunt septem fallaciæ hujus generis, scilicet fallacia *accidentis*, fallacia *a secundum quid ad simpliciter*, fallacia *secundum ignorantiam elenchi*, fallacia *petitionis principii*, fallacia *consequentis*, fallacia *secundum non causam ut causam*, fallacia *secundum plures interrogationes ut unam*.

Fallacia accidentis est fere eadem atque mutatio appellationis; provenit enim fallacia accidentis ex eo quod aliquid significatur ut conveniens duobus, quæ sunt per accidens unum, et sic unitas per accidens cum diversitate in re, est causa hujus fallaciæ: quod totum est diversitas appellationis, vel ad illam reducitur, sive ad diversam acceptionem medi; ut: Cognosco venientem; Petrus est veniens; ergo cognosco Petrum.

Fallacia a secundum quid ad simpliciter reducitur ad illam, quæ est a non distributo ad distributum, sive a non amplo ad amplum sine constantia, cum distributione ampliori; ut si dicas: *Æthiops est albus secundum dentes*; ergo est albus simpliciter.

Fallacia secundum ignorantiam elenchi reducitur ad defectum op-

positionis, quia apparent aliqua opposita, et non sunt, quia non servantur leges oppositionis; ut si dicas: Domus est clausa in nocte, et non est clausa in die; ergo est clausa et non clausa.

Fallacia petitionis principii est quando id supponitur, vel assumitur, quod debebat probari; ut si velis probare quod Socrates est pater Platonis assumas pro medio quod Plato est filius Socratis.

Fallacia consequentis oritur ex defectu illius regulæ: Quidquid sequitur ad consequens alicujus bonæ consequentiæ, sequitur ad ejus antecedens. Ex eo enim quod existimamus aliquid esse consequens, et habere connexionem cum alio, illud inferimus ex illo antecedente, cum tamen in re non habeat convenientiam; et propterea fallacia consequentis habet magnam affinitatem cum fallacia accidentis; ut si dicas: Si aliquis est fur, errat de nocte; sed tu erras de nocte; ergo tu es fur; vel ab opposito consequentis: Omne quod generatur habet principium; sed anima non generatur, ergo non habet principium.

Fallacia a secundum non causam ut causam est quando accipitur pro medio id quod vere non est medium, nec causa uniendi prædicatum subjecto, et tamen videtur esse causa; ut si dicas: Mors est corruptio; ergo vita est generatio; ergo vivere est generari quia mors et vita sunt contraria: non enim hæc est bona causa, quia non sunt contraria, sed privativa.

Fallacia secundum plures interrogationes ut unam est deceptio proveniens ex eo quod unica interrogatione plura interrogantur, quæ diversam exigunt responsionem, et ideo unica responsione non potest satisfieri, sed est distinguendum; ut si dicas: Æthiops estne homo albus? Mel et fel sunt dulcia? Homo et equus sunt animal rationale? Si enim unica responsione affirmative respondeas, infertur contra te, dicendo: Æthiops est homo albus, ergo est albus; si vero *negative* respondeas, infertur: Ergo non est homo; et ideo debet distinguî interrogatio, quod est homo, sed non albus.

ILLUSTRATIONES

PRÆCEDENTIS TEXTUS

QUÆSTIO PRIMA.

DE TERMINO.

ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum recto ordine doctrinæ incipiat
Dialectica a termino.*

Supponit titulus in omni doctrina dari ordinem id est in omni scientia tractante materias suas scientifice, nec a casu, nec pro libito incipere debere ab ista, vel ab illa; sic enim pariet confusionem, non claritatem, quæ maxime pendet ab ordine tractandi. Ordo autem artis, seu scientiæ est sicut ordo naturæ, incipiunt enim ab imperfectiori et faciliori, et consummantur, seu terminantur in perfectiori. Et ideo a communioribus, id est quæ ad plura pertinent, et a simplicioribus et notioribus quoad nos incipit doctrina, sicut et natura. Quæ vero sunt notiora non quoad nos, sed secundum se, propter magnam perfectionem, et dicuntur notiora naturæ, id est nobilioris et cognoscibilioris naturæ, ut Deus et res spirituales, licet non facilioris, ab his non incipit cognitio in executione. De quo vide in Phys., Q. 1.

DICO ERGO PRIMO: Ad Logicam per se pertinet dirigere omnes tres operationes intellectus, quæ sunt simplex apprehensio, compositio et discursus. — De secunda et tertia operatione nullus dubitat; de prima, aliqui. Sed deducitur clare ex Aris-

totele. Et D. Thomas, q. 1 Poster., lect. I, ita inquit: «Una actio intellectus est intelligentia indivisibilium, sive incomplexorum, secundum quod concipit quid est res; et ad hanc operationem ordinatur doctrina, quam tradit Arist., in lib. Prædic. » Nec minus aperte idem affirmat sanctus Doctor, in 1 Periherm., lect. 1, ubi ordinem librorum Aristotelis, in Logica, penes istas tres operationes intellectus distribuit.

Dices S. Thomam non docere quod prima apprehensio absolute per se pertinet a Logicam, sed per accidens, et ratione alterius, scilicet iudicii; sic enim id quod est primum in apprehensione simplici, postea est partiale objectum iudicii, et sub illo primo statu non pertinet ad Logicam, sed sub secundo. Sed contra est primo: Quia D. Thomas, eodem tenore et modo loquitur de una operatione, quam de alia, nec magis facit tractatum dirigentem per accidens primam operationem, quam secundam. Deinde, ex fundamento nostræ conclusionis: Quia per se est dirigibilis etiam prima operatio, et fundat suas intentiones, scilicet relationes superioris et inferioris, universalis et particularis in prædicabilibus, et coordinationes prædicamentorum, in quibus distinguimus confusionem rerum in suas classes; quod totum indiget aliqua arte et directione, in quantum ista omnia ordinate et distincte disponuntur, et tollitur confusio sub qua primum res apprehenduntur. Et hoc spectat ad primam operationem, non ad

complexionem et orationem, cum potius complexa excludantur a prædicamentis et tantum simplicia ibi ponantur, ut in Logica, in antepædicamentis dicetur; nec potest hoc ab alia arte dirigi quam a Logica; ergo, etc.

DICO SECUNDO : Inter ipsas operationes, recto ordine doctrinæ incipit Logica a directione primæ operationis. — Constat ex dictis. Et secundo : Quia ordo artis debet proportionari et conformari ordini naturæ : ars enim imitatur naturam ; naturaliter autem intellectus procedit de prima operatione in secundam, in cognoscendo; ergo etiam ars Logicæ procedere debet a prima operatione in secundam dirigendo.

DICO ULTIMO. Intra ipsam primam operationem, convenientissime incipitur, in linea et ordine tractandi prioristicam resolutionem Logicæ, a termino, seu simplici dictione, non absolute, sed ut est pars enuntiationis, et ut ad illam componendam dicit habitudinem. — Hæc conclusio pendet ex dicendis, articulo sequenti. Interim colligitur aperte ex D. Thoma, 1 Periherm., lect. 1, ubi dicit tripliciter posse considerari terminos, seu simplices dictiones; vel secundum quod absolute significant simplices intellectus, et sic pertinent ad librum Prædicamentorum; vel « secundum rationem, prout sunt partes enuntiationis, et sic determinatur de eis in hoc libro, et ideo traduntur sub ratione nominis et verbi, de quorum ratione est quod significant aliquid cum tempore, vel sine tempore, et alia hujusmodi, quæ pertinent ad rationem dictionum, secundum quod constituunt enuntiationem; » vel tandem secundum quod ex eis constituitur ordo syllogisticus, et sic pertinent ad libros Priorum. Ergo secundum S. Thomam, terminus, seu dictio simplex, ad primam operationem

pertinet, ut est pars enuntiationis, et ut ad illam componendam ordinatur. Ergo si a directione primæ operationis recte incipimus (ut probatum est), a termino in communi incipere debemus, ut dicit rationem partis compositivæ.

Probatur ratione : In Summulis tractamus de his, quæ spectant ad formam logicalem, seu resolutionem prioristicam, in Logica autem de his, quæ pertinent ad materiam et resolutionem posterioristicam, quia prior est in qualibet arte forma quam materia; et ideo Aristoteles, vocavit *libros Priorum* eos, in quibus tractavit de forma syllogismi, *Posteriorum*, ubi de materia. Ergo tractare debemus in præsentia de termino, aut simplici dictione, ut pertinet ad partem prioristicam, et ut respicit fabricam et constructionem enuntiationis et syllogismi; ergo de termino sub respectu ad ea quæ construit, vel in quæ constructum resolvitur; ergo de termino prius ut respicit enuntiationem quam syllogismum, quia enuntiatio syllogismum præcedit, cum sit pars ejus. Licet enim absoluta consideratio alicujus rei præcedere soleat respectivam; in ordine tamen ad aliquem specialem tractatum, vel finem, potest respectiva consideratio absolutam præcedere. Ergo convenienter incipimus a termino secundum officium, seu respectum conficiendi enuntiationem, acturi deinceps de illo sub respectu extremi syllogistici.

Solvuntur objectiones.

Adversus primam conclus. oppones : Simplex apprehensio non est capax artificii logicalis, nec modi sciendi; ergo Logica nullum jus, nec directionem habet in eam. Antec. prob. Simplex apprehensio ideo vocatur simplex, quia nihil habet de

artificio, et tam naturaliter fertur in objectum sibi propositum sicut sensus externus. Sicut enim visus, v. g., proposito sibi colore, illum videt absque artificio, aut directione aliqua, neque errare potest in eo videndo; sic prima operatio, proposito sibi homine, v. g., aut quolibet alio objecto simplici, illum concipit absque indigentia artis, et sine periculo erroris; ergo nullo modo pertinet ad Dialecticum illam dirigere.

Respond. Disting. antec. Non est capax artificii logicalis per modum compositionis et divisionis, conced. antec.; per modum distinctionis et coordinationis, neg. antec. Est enim duplex artificium, duplex modus sciendi et duplex error, vel compositivus aut divisivus, qui consistit in attribuendo unum alteri vel dividendo unum ab altero; hujus non est capax prima operatio, cum sit simplex apprehensio omnem compositionem excludens. Vel est artificium aut modus sciendi distinctivus et coordinativus, sicut distinguimus inter gradus superiores, et inferiores, inter intentionem generis et speciei, inter commune et particulare, concretum et abstractum; et hoc artificio indiget prima operatio. Cum enim in ea multa soleant involute et confuse apprehendi, illa evolvere, coordinare et distinguere secundum diversas intentiones artificium est ad modum sciendi requisitum, scilicet ad definitionem et divisionem, quæ penes intentionem generis et differentiae solent fieri, etc. Emendare autem errores simplicis apprehensionis ex parte naturæ seu rei apprehensæ pertinebit ad Metaphysicum, ex parte vero formæ et secundæ intentionis, v. g., ex parte generis et differentiae, ex parte concreti et abstracti et simili, pertinebit ad Logicum.

Secundo arguitur contra secundam et tertiam conclusionem: Ter-

minus ut a nobis traditur nec est simplicior aut imperfectior, nec notior quoad nos; ergo ab illo non est incipiendum. Prob. min., quoad primam partem. Terminus est adhuc resolubilis in alia simpliciora et imperfectiora, ex quibus constat, scilicet in significationem, et vocem, et syllabas; ergo prius agendum esset de signo, de syllabis, et voce, quam de termino. Quoad sec. part., prob.: Oratio et propositio est notior termino; ergo terminus non est notior quoad nos. Antec. prob.: Propositio est totum respectu termini, qui est pars ipsius; ergo propositio est notior termino, notitia confusa saltem, quia hac notitia totum est notius parte, ut dicitur in 1 Physic. Item: Terminus definitur per propositionem, est enim terminus pars propositionis; ergo etiam notitia distincta propositio est notior termino. Conseq. patet: Quia definiens notificat et manifestat definitum; ergo debet esse manifestior et notior illo; si enim prius non cognoscamus propositionem, quomodo per illam definiemus terminum? Quod confirmat Aristoteles, in 1 Prior., cap. 1, prius definiens propositionem, deinde terminum; ergo a propositione prius incipere debet, quam a termino.

Respond. Neg. antec. Ad probat., disting. antec.: Terminus est resolubilis in alia, de quibus agere pertinet ad Logicum, neg. antec.; quæ præsupponit tractata ab aliis artibus vel scientiis, conced. antec. Ergo non est simplicior simplicitate absoluta concedo; simplicitate logicali, seu pertinente ad Logicam, nego. Vox enim, significatio, et syllabæ, quæ sunt elementa compositiva termini, ad Dialecticum non spectant; de voce enim agit Physicus; de syllabis, Grammaticus; de signis ad placitum, quoad institutionem, Respublica, quoad communicationem

hominum, Politica. Si quid vero agit Logicus de signo, aut est mutuatum ab aliis scientiis, vel agit de illo ut est fundamentum secundæ intentionis, termini, orationis etc. Itaque resolutio logicalis proprie sistit in termino, ut constructivo propositionis et syllogismi; ulterior vero resolutio termini, scilicet in vocem, et significationem, et similia, non est perscrutationis logicæ. Sicut statuarius sistit in ligno ex quo facit statuam, licet lignum et æs resolvantur in materiam et formam, non ab arte, sed a natura.

Ad probat. secundæ partis, disting. antec.: Propositio est notior termino notitia confusa, conc. antec.; notitia distincta et scientifica, neg. anteced.; ergo incipiendum est a propositione, et non a termino, nego conseq. Quia non incipimus ordine scientifico, et notitia distincta, quæ supponit cognitionem confusam totius. Ex quo patet ad secund. probat. Ut enim definiamus partem per habitudinem ad totum, tanquam ad terminum extrinsecum, seu terminum per habitudinem ad propositionem, sufficit cognoscere ipsum totum, seu propositionem confuse, non vero scientifice et distincte. Et cum urgetur: Quod definiens debet esse notius definito: Disting. eodem modo: notius notitia simplici et confusa, concedo; distincta et scientifica, nego. Quando enim color definitur per ordinem ad visum, non oportet prius definite et scientifice cognoscere visum, sed sufficit quod confuse cognoscatur. Quæ doctrina præcipue est vera in rebus quæ definiuntur per ordinem ad aliquid extrinsecum, quæ appellantur in VII Met., definitiones per additamentum; ordo enim ad illud est intrinsecus rei, quæ definitur, non illud extrinsecum ad quod est talis ordo; et sic non requiritur perfecta et distincta cognitio talis extrinseci. Uno itaque verbo, dico

quod, quando aliquid definitur, sufficit quod sua definientia sint notiora quoad an est, non quoad quid est.

Ad Confirm. ex Arist., respond., retorquendo eam contra arguentem. Si enim Philosophus acturus de syllogismo, prius attigit materiam ejus proximam et remotam, quæ sunt propositiones et termini, in quem tanquam in ultimum resolvitur syllogismus; ergo quando via compositionis procedimus, et ordine scientifico et distincto, a termino debemus incipere, licet supponatur notitia syllogismi et propositionis quoad an est, sive confusa.

Ultimo arguitur: Omnis scientia incipit ab universalibus; ergo Logica non a termino, sed ab illo in quo convenit terminus et propositio in genere logico, scilicet ab intentione secunda in communi deberet incipere. Et hoc etiam convenit modo, quo incipit Philosophus in *Physicis*; incipit enim ab ente mobili in communi, deinde singulas partes explicat in libris de *Cælo*, de *Generatione*, et *Anima*, etc. Ergo similiter Logica deberet incipere ab ente logico, id est a secunda intentione, deinde ad partes ejus descendere.

Confirmatur: Quia ipse modus sciendi secundum se est facilius ad cognoscendum, quam terminus, quia ipse modus sciendi faciliat et parat viam ad sciendum, cum sit instrumentum sciendi; ergo prius debebat agi de modo sciendi tanquam de faciliore, seu facilitante scientiam, deinde de objectis scibilibus in particulari, scilicet termino, oratione etc.

Respond., disting. antec.: Omnis scientia incipit ab universalibus sive in prædicando, sive in componendo, aut causando, conc. antec.; ab universalibus in prædicando solum, neg. antec. Terminus autem est universalissimum quid in componendo;

componit enim omnia instrumenta logicalia, orationem, propositionem, syllogismum, ipsum etiam modum sciendi etc. Non semper autem est necesse incipere ab universali in prædicando; ut quando specialem difficultatem non habet prout concipitur in communi, sed ut explicatur per suas partes. Sicut modus sciendi in communi non habet aliam difficultatem, quam quæ explicatur per suas partes. Et ad illud de ordine servato a Philosopho, in Physicis, dicimus idem observari in Logica; quia sicut Physicus agit prius de ente mobili tanquam de objecto in communi, et in isto communi incipit scientifice a principiis et elementis, quibus constituitur ens mobile, scilicet a materia et forma; ita Logica agit de modo sciendi, vel forma logicali, quæ est secunda intentio in communi, tanquam de objecto, sed tamen incipit scientifice a primo elemento, et simpliciori ejus constitutivo, quod est terminus.

Ad confir., respond.: Quod modus sciendi, ut scientifice et distincte cognoscendus et definiendus, tanquam res cognoscenda *ut quod*, non est facilior cognitu, quam terminus; si quidem terminus est pars illius, et a cognitione partium incipit distincta et scientifica cognitio compositi. Modus autem sciendi ut conditio, seu ut instrumentum cognoscendi in exercitio, et *ut quo*, est facilior termino et parat viam ad illum, sicut et ad omnia objecta, quæ scientifice cognosci debent. Sed ad hoc non est necesse prius cognosci ipsum modum sciendi quidditative et scientifice, sed notitia quadam imperfecta et confusa, ut totum respectu partium. In summa, doctrina quæ incipit a termino scientifice, incipit etiam cognoscere scientifice ipsum modum sciendi, et propositionem, et syllogismum, quia scientifica istorum cognitio incipit

a cognitione distincta partium, et prima pars illorum terminus est.

ARTICULUS II.

Utrum sit bona definitio termini enuntiativi, et in quo ejus formalitas consistat.

In controversiis, quæ de definitionibus rerum agitantur, fere omnia tandem reducuntur ad quæstionem de nomine; quia cum definitio sit principium, quo utitur aliqua scientia ad cognoscendas naturas rerum, earumque passiones, non habet alia priora principia, ex quibus discerni possit, nisi tantum nomina et diversum modum concipiendi eandem rem; quod fortasse maxime contingit in his quæ de definitione termini solent agitari.

Igitur ut clarius procedamus, distinguimus terminum *enuntiativum* et terminum *syllogisticum*, fundati in illa doctrina Div. Thomæ, præcedenti articulo relata, in I Periherm., lect. 1: Quod simplices dictiones habent triplicem considerationem, et secundum quod pertinent ad prædicamenta, et secundum quod sunt partes enuntiationis, et secundum quod ex eis constituitur syllogismus tanquam ex extremitatibus. Et quia de prædicamentis in præsentia non agimus, consideramus et definimus terminum secundum duas ultimas acceptiones; et secundum primam vocamus terminum enuntiativum, ut dicit ordinem ad enuntiationem, et sic agimus in hoc articulo; et secundum ultimam, vocamus illum terminum syllogisticum, et sic agemus de illo sequenti articulo.

In definiendo ergo terminum mirum est quam variant auctores. Quidam satis ample etiam ad voces non significativas extendunt rationem termini, dummodo in proposi-

tione, extrema esse possint. Alii quamcumque dictionem simplicem significativam, non curando quod possit esse extremum propositionis. Alii exigunt ad rationem termini utramque formalitatem, scilicet quod sit signum, sive vox significativa, tanquam genus, et quod sit pars, vel constitutivum propositionis, tanquam differentia. Alii tertiam formalitatem addunt magis adhuc restringentem, scilicet quod terminus sit pars propositionis non quomodolibet, sed pars principalis, quæ est extremum; et ita definiunt terminum, quod sit extremum propositionis. Denique alii quartam addunt formalitatem, scilicet quod non solum sit signum, nec solum pars etiam ut extremum, ista enim omnia supponit, sed tandem quod sit actuale extremum resolutionis syllogisticæ; ita quod quando fit resolutio syllogismi et propositionis, tunc habeat essentialem et ultimam differentiam termini, quia in illum resolvitur propositio: dicit autem Philosophus terminum esse « in quem propositio resolvitur. » Addunt tamen quod terminus ita constat ex significatione et ratione partis, ut ex formalitatibus prærequisitis et præcedentibus, quod illæ non verificantur essentialiter de ipso termino sed de substituto, seu subjecto termini.

DICO PRIMO: De essentiali ratione termini logicalis seu artificialis est, quod sit significativus significatione ad placitum, si sit vocalis vel scriptus, non si sit conceptus. — Conclusio est communis Dialecticorum, qui sequuntur Aristotelem universa instrumenta logica, syllogismus, orationem, nomen, verbum etc., definiunt per voces significativas. Sequitur S. Thomas, 1 Periherm., lect. 1, agens de definitione nominis, et lect. VI, in fine, agens de definitione orationis; et excludit voces naturaliter significantes licet oppositum

senserit Plato in Cratilo, eo quod oratio et partes ejus non sunt res naturales, sed quidam artificiales effectus, unde debent significare artificialiter, seu ad placitum, sicut omnia artificialia causantur ex humana voluntate et ratione; voces autem significationis expertes, solum naturaliter repræsentant, non ad placitum, unde per se non pertinent ad construendam orationem.

Ex quo sumitur ratio pro conclusione. Quia vox non significativa, ut *Blitiri*, nihil potest menti repræsentare, quod indigeat directione artis, et ad ratiocinandum conferat; ergo per se non pertinet ad logicale instrumentum. Patet consequens: Quia omne instrumentum logicale ad aliquam rationis directionem et artificium deservire debet, siquidem formalis ratio Logicæ, ut dictum est, est respicere directionem rationis ad hoc ut sine errore procedat intellectus. An vero per accidens possit vox non significativa assumi a Logica ad componendam orationem, dicemus in argumentis.

Quod vero terminus debeat significare *ad placitum* et non *naturaliter*, probatur primo: Quia in præsentī definitur terminus *in communi*, ut comprehendit omnem partem orationis, etiam copulam, seu verbum; hoc enim intelligimus nomine termini. Sed nulla vox naturaliter repræsentat copulam aliarum (si negas assigna eam); ergo saltem ex parte copulæ indiget terminus significatione ad placitum. Tum ultra: Copula significat ad placitum; ergo non potest per se unire extrema repræsentantia naturaliter. Quomodo enim verbum est uniet duos visus, vel duos gemitus. Ergo ut detur artificium logicale necessario requiritur significatio ad placitum, tam in verbo quam in extremis verbo unitis, et consequenter in termino, qui est quid commune ad omnia illa. Si enim scriptura

non significativa, verbi gratia, linea calamo tracta logice non componit, ergo neque vox non significativa componet.

DICO SECUNDO : Ultima formalitas termini enunciativi est quod sit pars enuntiationis, ex quo simplex conficitur propositio, non solum ut prædicatum et subjectum, sed secundum rationem magis communem, comprehendentem verbum et alias partes, ut pronomina, adverbia, præpositiones, et similia. — Hæc conclusio est communis inter Thomistas, Petri Hispani, Soto, Banes, et aliorum. Probatur primo, auctoritate Aristotelis et D. Thomæ, i Periherm., cap. de enunciatione, ubi docens Philosophus quomodo nomen et verbum excludatur ab oratione, inquit : « Nomen ergo et verbum dictio sit sola, quoniam non est dicere sic aliquid significantem voce enunciare. » Quæ verba exponens S. Thomas ibi, lect. viii, §. Excludit ab unitate, inquit : « Nomen ergo et verbum dictio sit sola, ita dictio sit, quod non enuntiatio ; et videtur ex modo loquendi quod ipse imposuerit hoc nomen *dictio* ad significandum partes enuntiationis. » Ergo nomini et verbo commune nomen imposuit Philosophus, scilicet quod sint *dictio* sola ; et hoc nomen imposuit, ait sanctus Thomas, « ad significandum partes enuntiationis. » Ergo dictio seu terminus, secundum Aristotelem et D. Thomam, significat rationem partis enuntiationis in qua conveniunt nomen et verbum illisque communem, et secundum quam pertinent ad præsens institutum, ut expresse asserit S. Doctor, i Periher., lect. i, dicens : Quod considerantur « simplices dictiones prout sunt partes enuntiationis, et sic determinatur de eis in hoc libro etc. » Ergo optime definitur terminus, seu dictio per hoc quod sit pars enuntiationis, seu *id ex quo*

simplex conficitur propositio ; quia si Logicus considerat terminum ut est pars, eum definire debet in communi per hoc quod sit pars. Et hæc est formalitas constitutiva illius, quia omni alia formalitate seclusa intelligitur manere terminum, seu dictionem, si maneat concipiatur in ratione partis enuntiationis.

Et si inquiras utrum ista consideratio *partis* includat omnes partes enuntiationis, an solum principaliores : Respondetur quod terminus, seu dictio potest sumi dupliciter, aut generali, ampla, et communi acceptione, aut restricta, vel magis determinata. Primo modo comprehendit terminus omne genus partium eo modo quo partes sunt, etiam adverbia, pronomina, et alia syncategoremata, quæ magis sunt colligationes partium orationis quam orationis partes, sicut clavi et alia huiusmodi non sunt partes navis, sed partium navis conjunctiones, absolute tamen seu communiter partes navis appellantur quæcumque eam componunt, quomodocumque component. Si vero terminus secundo modo et stricta significatione sumatur, solum comprehendit principales orationis partes, quæ sunt nomen et verbum, ad quas aliæ reducuntur. Sub nominibus enim comprehenduntur pronomina, sub verbo, participium. Adverte tamen quod licet verbum copulet extrema propositionis, quasi unio et ligamentum, syncategoremata autem dicantur *colligationes partium*, aliter tamen et aliter ; nam verbum colligat significando aliquid per modum actionis et motus, potestque habere rationem prædicati in propositione, ut cum dico : Petrus currit, Petrus est : syncategoremata autem sunt colligationes significando aliquo aliter, et non aliquid ; unde nequeunt habere rationem prædicati et subjecti per se loquendo, sicuti verbum et nomen,

quæ partes principales orationis appellantur, et ideo solas illas Aristoteles pertractavit, ut ait S. Thomas, loco citato, cujus tota est hæc doctrina, quia de simplici oratione determinare intendebat, quæ de necessitate nomen et verbum exposcit.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur contra 1. concl.: *Blitiri* est terminus; et non est vox significativa; ergo male definitur terminus per hoc. Prob. maj. Competit ei ultima et essentialis differentia termini, scilicet esse partem simplicis propositionis; est enim pars istius: *Blitiri* non est scindapsus; *Blitiri* est trisyllabum. Supponit etiam in propositione suppositione materiali. Ergo est terminus.

Respond.: Neg. ant. Ad probat. Disting. antec.: est pars, vel componit propositionem *materialiter*, conced. ant.; *formaliter* et significativa, neg. ant. Terminus enim et reliqua instrumenta logicalia dupliciter accipi possunt, vel objective pro ipsis rebus significatis, et hoc est *materialiter*, vel *formaliter* pro ipsis signis, quibus utimur, eo quod res ad scholas adducere non possumus et hoc est *significative*. Quando ergo propositio, vel oratio, fit ex vocibus non significativis, vox illa stat *materialiter* pro se, sicut in suppositione materiali; ut cum dico: Homo est nomen; homo est vox: tunc enim illæ voces stant pro se, quia repræsentant seipsas sensui; unde non indigent significatione, sed repræsentatione sui (tunc enim rem adduximus in scholas), quæ supplet vicem significationis, significatio enim non est sui, sed alterius, est namque signum quod aliquid aliud a se repræsentat, non se. Quare per se loquendo ad artificiosam compo-

sitionem Logicæ requiritur significatio; per accidens autem potest uti repræsentatione, quando non format orationem de rebus significatis, sed de ipsis vocibus, ut in argumento, et tunc voces materialiter componunt, non formaliter.

Contra: Oratio composita ex *Blitiri* est formaliter oratio; ergo *Blitiri* formaliter componit eam. Patet consequ., quia totum quod est formaliter totum, petit partes quæ sint formaliter partes. Antec. prob.: Illa est formaliter oratio, quæ sensum orationis generat in mente audientis; talis est hæc: *Blitiri* non est scindapsus. Ergo. Quinimo Aristoteles suas demonstrationes ex solis litteris A, B, C, efformavit, quæ nihil significant tanquam dictio, seu terminus. Et ad orationem non omnes partes significativas postulavit, sed aliquam, dicens orationem esse «cujus partium aliquid significat separatim.» Ergo voces non significantivæ formaliter componunt orationem et syllogismum, et ista non omnes partes significativas exposcunt.

Respond. ad 1 probat.: Primo consequenter ad dicta, quod formalitas orationis, cum sit totum, consistit compositione; et ita, ut sit formalis oratio sufficit quod formaliter detur compositio, licet non per significationem extremorum facta, sed per repræsentationem suppleta. Datur autem per verbum *est*, ratione cujus ipsa compositio orationis formaliter significatur; et sic est oratio formaliter formalitate compositionis, quæ desumitur a verbo, non formalitate extremorum, quia ista solum materialiter et repræsentative componunt. Si vero omnes partes essent voces non significantivæ, nec formaliter esset oratio, neque esset oratio.

Respondeo secundo: Quod voces non significantivæ non componunt

per seipsas orationem formaliter et artificiose, sed ratione vocis significativæ ibi subintellectæ; ut cum dico: Blitiri non est scindapsus, subintelligitur: Vox Blitiri non est vox scindapsus; ubi *ly vox* est terminus formaliter componens, *Blitiri* autem stat solum objective et materialiter. Et hæc simpliciter est vera et certa solutio. Ex quo patet ad reliquas probationes. Ad primam, de litteris A, B, C: Dicitur vel tenere se ibi materialiter, vel quod ibi subintelligitur *vox A, vox B*; vel quod A et B significant prima illa elementa et primas litteras ad placitum, non naturaliter, ut patet in præpositione A vel Ab. Ad definitionem orationis S. Thomas respondet, 1 Perihier., lect. VI, non intendere Philosophum, quod voces non significativæ formaliter cum verbo orationem componant, sed quod aliqua saltem pars orationis debet significare *aliquid*, id est ut *categorema*, etiam si reliquæ solum significant *aliqua* tanquam *syn-categoremata*.

Secundo arguitur contra secund. concl.: Diversa est formalitas partis et extremi; sed terminus est extremum propositionis, ut desumitur ex Arist., 1 Prior., Cap. I, dicente terminum esse, « in quem resolvitur propositio; » ergo male dicitur ultimam termini formalitatem in ratione partis consistere. Maj. prob.: Ratio partis universalior est quam ratio extremi; pars enim salvatur in eo quod componat totum; extremum autem, quod contineat et claudat totum, ita quod extra illud non sit, et se habeat quasi principalis pars; ergo vera major.

Respond., explicando minorem: Quod scilicet Arist. ibi locutus fuit de termino syllogistico, non de enuntiativo, de quo nos loquimur in præsentī; ille enim consistit in ratione extremi, iste vero in ratione partis, et comprehendit omnes partes ora-

tionis, etiam minus principales. Cujus ratio est, quia terminus enuntiativus solum ordinatur ad construendam veritatem in enuntiatione; syllogismus autem, seu terminus syllogisticus ad inferendam: veritas autem componitur non solum ex extremis, sed etiam ex verbo copulante, adverbiiis, vel negationibus, a quibus sæpe dependet veritas propositionis. Cum ergo tractemus in præsentī de termino in ordine ad componendam enuntiationem, hinc est quod illum sumimus generaliter, ut omnem partem enuntiationis comprehendit. At vero syllogistica illatio, quia non consideratur ut vera, sed ut inferens, solum requirit tres terminos: duos qui sint extremitates in conclusione inferenda, tertius qui se habeat ut medium probans, et inferens, et inferendo conjungens, quod solum subjecto et prædicato competere potest. Unde solum extrema propositionis sunt termini syllogistici, et de istis locutus fuit Philosophus, verbis citatis, non vero nos, sed in latiori acceptione.

Ultimo arguit.: Esse partem propositionis convenit aliis a termino; ergo non bene definitur per rationem partis. Patet consequentia: Quia definitio non potest competere aliis a definito. Antec. prob.: Convenit propositioni et orationi, siquidem propositio componit syllogismum, et aliam propositionem hypotheticam, quæ essentialiter constat ex categoricis.

Si dicas quod terminus componit propositionem simplicem, categorica autem componens hypotheticam componit propositionem compositam, qualis est hypothetica. Contra: Etiam propositio categorica componit aliam simplicem. Prob.: Hæc propositio: Homo est animal est verum, est simplex quædam propositio categorica, et componitur ex hac: Homo est animal; ergo etiam cate-

gorica est pars componens simplicem propositionem.

Si dicas quod propositio componit aliam non ut pars per se primo et essentialiter, sicut terminus, sed accidentaliter secundo. Contra: Syllogismus et hypothetica per se componuntur ex propositionibus; ergo propositiones sunt per se partes componentes et constitutiva illorum.

Respond. ad omnia dicta, hac distinctione: Propositio potest componere aliam propositionem, sive simplicem, sive compositam: Distinguo: per se, nego; per accidens, concedo; ergo esse partem, quæ est ratio termini, convenit propositioni, nego consequ., quia terminus per se est compositivus simplicis propositionis, non per accidens. Explico: Aliqua sunt per se partes, et per se ordinantur ad compositionem totius; alia autem per se habent rationem totius, et si aliquando ordinantur ad componendum aliud totum, non est per se, sed per accidens. Verbi gratia, ossa et caro hominis per se sunt partes illius, et per se ordinantur ad componendum illum, ipse autem homo, quia per se habet rationem totius, si aliquando ad aliud totum, ut ad exercitum, componendum ordinatur, non habet hoc per se, sed per accidens. Idem est de domo, quæ per se est totum, et, si civitatem componit, est per accidens. Eodem modo in artificialibus logicis termini sunt per se partes, et per se ordinantur ad componendam simplicem propositionem, quia non habent aliam essentiam prius constitutam (sic enim intelligitur: *Ex quo simplex conficitur propositio*, quæ est differentia termini); propositio autem quia est totum per se, si aliquando aliam propositionem componit non per se ad id ordinatur, sed per accidens, quia non per hoc constituitur in sua essentia.

Ad ultimam replic. respond.: Hypotheticam et syllogismum habere juxta Arist., Cap. de enunciat., unitatem conjunctionis, seu ordinis, non unitatem simpliciter, sicut categorica. Illa autem composita, seu tota, quæ tantum conjunctione et ordine componuntur, possunt componi ex partibus, quæ per se et primo non sunt partes, sed per accidens et materialiter, sicut exercitus, qui ex multis hominibus, et civitas, quæ ex multis domibus componitur.

Inquires: Terminus, ut supra dictum est ex D. Thoma, tripliciter considerari potest: ut pertinet ad prædicamenta, ut est pars propositionis, et ut est pars syllogismi. Quare ergo non definitur secundum rationem communem ad omnes has formalitates et considerationes? Respond.: Terminum, ut pertinet ad Prædicamenta, sumi pro rebus ipsis significatis, ut coordinantur in prædicamento secundum gradus superiores et inferiores; ut pertinet ad propositionem et syllogismum sumitur pro signo, aut voce significativa, et sic non potest unica definitione definiri, cum signum et res unum non sint. Vel dato quod sic posset definiri, non pertinet ad præsens, ubi solum tractamus de termino, ut præcise pertinet ad formam logicalem et prioristicam resolutionem.

Inquires tandem: Quare magis et solum definitur terminus per hoc quod sit pars propositionis, quam syllogismi; siquidem etiam formalissime componit syllogismum; sine verbo enim saltem non inferetur conclusio, nec dabitur syllogismus? Respond.: Verbum componere, et requiri ad syllogismum *præsuppositive* ratione enuntiationis, non ratione illationis; quia non requiritur ad jungendum extremitates per modum illationis et probationis, sed

per modum enuntiationis; et quia enuntiatio prærequiritur ad syllogismum, etiam verbum, sed non *formaliter*, sed præsuppositive.

ARTICULUS III.

Utrum definitio termini syllogistici bona sit; et quæ ejus formalitas.

Cogimur in præsentī tractare etiam de termino syllogistico, licet hoc magis videretur pertinere ad ipsum tractatum de syllogismo, ut perfecte exponamus definitionem termini, et differentiam ejus a termino enuntiativo; quia aliqui sic existimant tradidisse Philosophum definitionem termini, quando dixit: « Terminum voco in quem resolvitur propositio, ut in prædicatum et subjectum, » quod sola ista definitio termini acceptanda sit, etiam secundum considerationem termini ad ipsam enuntiationem, et non ad syllogismum. Imo aliqui ita litteraliter adhærent illis verbis definitionis, quod termino denegant essentiam termini quando componit, sed solum quando terminat resolutionem syllogismi, vel propositionis, imo solum quando terminat actu istam resolutionem, mediante actu intellectus resolvēte, non autem quando habet potentiam ut possit resolutionem istam terminare, cum tamen verba in definitione non dicant actum, sed potentiam.

DICO ERGO PRIMO: Philosophus, in 1 Prior., non definivit generaliter omnem terminum, ex quo potest constare propositio, ut enuntiatio est, sed ut præcise deservit ad construendum ordinem syllogisticum. — Hoc constat manifeste intuitibus ipsam definitionem. Dixit enim Philosophus: « Terminum voco in quem resolvitur propositio tanquam in subjectum et prædicatum. » Ubi manifeste in hac defini-

tione non inclusit omnes partes enuntiationis, scilicet verbum, syncategoremata et negationes; et tamen verbum numeravit Philosophus inter partes enuntiationis, in 1 Periherm. Et ibi, lect. 1, notavit D. Thomas, « esse numerandum inter partes principales. » Et ex dictis præcedenti articulo, manifeste constat quod, cum enuntiatio ordinetur ad construendam veritatem, quæ in ipso iudicio et enunciatione invenitur, plures partes requirit ad sui constructionem (quia ex illis dependet veritas) quam syllogismus, qui formaliter non respicit componere veritatem, sed inferre; supponit enim veritatem constitutam in propositionibus, et solum addit quod sit inferens vel illata.

DICO SECUNDO: Terminus etiam secundum ordinem syllogisticum consideratus, non solum habet quidditatem et essentiam suam in terminando resolutionem syllogismi et propositionis, sed etiam in componendo: nec solum consistit in ipso exercitio resolutionis actualis, sed etiam in eo super quod cadit talis resolutio, quod est esse partem, seu extremum componens propositionem et syllogismum. — Et quidem diversitas opinionum est unde appellationem termini, *simplex dictio* desumpserit; an a terminando resolutionem, an vero a terminando constructionem seu compositionem? Et utrumque tanquam probabile referunt Conimbricenses, super capite 1 Prior., quæst. 1, art. III. Sed hoc tangit nominis etymologiam; supponimus enim terminum habere utrumque munus, scilicet componendi et resolvendi id quod ex illo componitur; et dicimus quod non solum consistit in ipso munere seu officio resolvendi, sed etiam essentialiter importat ipsam formalitatem componendi: quod aliqui negant, existimantes solum posse de-

finiri essentialiter terminum per ipsam terminationem resolutionis, non per rationem partis.

Oppositum tamen accipimus ex D. Thoma, in 1 Periherm., lect. 1. Ubi loquens de illa triplici consideratione simplicis dictionis supra relata, et deveniens ad tertiam considerationem termini, quam consideravit Aristot., 1 Prior.: «Tertio (inquit) considerantur secundum quod ex eis constituitur ordo syllogisticus, et sic determinatur de eis in libris Priorum. » Ecce ipsam formalissimam considerationem termini, ut tractatur in libris Priorum, dicit esse secundum quod ex eis constituitur, seu componitur ordo syllogisticus.

Ad hæc D. Thomas, 11 Physic., lect. v, explicans verbum Philosophi, qui dixerat « propositiones esse materiam conclusionum », et inquirens quomodo hoc sit intelligendum, inquit: « In quantum termini, qui sunt materia propositionum, sunt etiam materia conclusionis, licet non secundum quod fiant sub ordine propositionum. » Sic ergo termini habent rationem materiæ in conclusione et propositionibus, id est in toto syllogismo; sed de intrinseca ratione materiæ est, non solum terminare resolutionem compositi, sed etiam ipsum construere et componere tanquam pars; ergo non minus pertinet ad terminum esse partem construendi, quam finem et terminum resolvendi.

Et confirmatur: Quia nihil resolvitur, nisi in ea ex quibus constat et constituitur: construitur autem ex partibus, quæ facta resolutione separantur; ergo, si est de essentia definitionis termini quod sit id in quod resolvitur propositio, etiam est de essentia ejus ut sit id ex quo construitur, atque adeo definiri potest per hoc quod est esse partem, aut extremum propositionis, quia

per omne id quod est de essentia ejus definiri potest.

Sed cur, inquires, Aristoteles per solum resolutionis officium terminum definivit, dicens: «Terminum voco id in quod resolvitur propositio. » An fuit diminutus tantus Philosophus? Respondeo: Qui per resolutionem definit, etiam compositionem compendio intelligit; nam si resolvitur in partes ex quibus constat propositio, hoc ipso virtualiter significat ex ipsismet componi. Sed tamen optima ratione potius expressit Philosophus resolutionem in definitione termini syllogistici, quam compositionem: tum quia hoc magis conducebat ad explicandam simplicitatem termini; melius enim et distinctius simplicitas partis dignoscitur per id quod remanet, soluto composito, quam per id quod intra compositum habet; tum quia expediebat hoc ad cognoscendum modum procedendi analyticum et resolutorium, quem ibi tradebat Aristoteles, et qui proprius est Logicæ; ut scilicet cognosceremus id, ultra quod non transit resolutio logica, sistit enim in termino, in quem solvitur ultimate propositio. Pertinebat autem ad notitiam resolutionis logicæ notificare nobis id, ultra quod non transit in resolvendo. Si autem traderetur per compositionem, non constaret an aliquid aliud restaret ex quo etiam componeretur propositio, et ad quod posset resolutio logica se extendere. Quam solutionem vide in Divo Thoma, Opusculo XLVIII, tractatu de syllogismo simpliciter, Cap. 1.

Ex dictis colligo duo. Primum est quod, si loquamur de termino enuntiativo, verbum *est* etiam est terminus, quia etiam est pars componens ut copula extremorum, ut jam supra diximus. At vero loquendo de termino syllogistico, verbum *est* ut copulans non est terminus, quia

non est majus aut minus extremum, neque medium, cum non si tprædicatum vel subjectum, quod requiritur ut aliquid sit extremitas syllogismi, vel medium deserviens ad illationem. Et sic verbum *est* non est terminus in definitione Aristotelis, ita quod sit formaliter terminus inferens vel illatus, quod pertinet ad formalitatem syllogismi; sed est terminus enuntiativus, quia est pars componens enuntiationem quoad ipsam rationem veri, vel falsi. Secus est si non se habeat solum ut copulans, sed ut extremum; ut si dico: Petrus est, id est existit, de secundo adjacente.

Secundo colligo quod terminus enuntiativus, etiam extra propositionem, habet actu essentiam termini, id est partis propositionis, licet non habeat actu exercitium terminandi, vel componendi illam; non tamen extra propositionem est prædicatum, vel subjectum, sed prædicabile, vel subjicibile. Ratio est: Quia essentia actualis termini est esse partem propositionis; ratio autem et essentia partis consistit in hoc quod sit compositiva et constitutiva totius, non vero quod actu componat; unde aliud est actu habere essentiam partis, et actu habere habitudinem partis, aliud habere actu exercitium componendi; sicut anima rationalis etiam quando est separata est pars, licet actu non componat. Et idem apparet in partibus rerum artificialium, ut in partibus domus, vel cathedræ, quæ actu sunt partes, id est actu habent entitatem constitutivam partis, etiam si actu non componant. Aliud est ergo *actualiter construere*, aliud *esse actu constructivum*. Hoc secundum est ratio partis; primum vero est exercitium; sicut potentia visiva actu est potentia, licet actu non videat. Actu ergo componere dependet ab applicatione et existentia in toto;

actu esse partem est habere entitatem ex qua fieri potest totum, vel in illud resolvi. Aliud est esse prædicatum et subjectum, et suppositionem, vel ampliationem habere, et similia, quæ important ipsum actuale exercitium prædicandi, vel subjiciendi, et non solum esse prædicabile, vel subjicibile, vel supponibile.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Non sufficit formalitas partis vel extremi ut aliquid dicatur terminus, sed ulterius requiritur formalitas terminandi; siquidem tunc solum actu et formaliter resolvit et terminat: ergo sola ista formalitas constituit rationem termini; reliquæ vero formalitates, ut esse partem, vel extremum, vel signum, supponuntur necessario, sed non constituunt formaliter rationem termini. Unde dicit D. Thomas, VII Metaph., lect. XII, « quod tota essentia definitionis in differentia quodammodo comprehenditur. » Ergo definitio termini per hoc solum debet tradi quod est ultima differentia, scilicet terminare resolutionem syllogisticam.

Confirmatur: Nihil essentialiter dicitur id ex quo est sed id quod est; sed terminus est ex parte; ergo non est pars. Major est nota, quia id ex quo aliquid est se habet tanquam pars illius; nulla autem pars dicitur de toto. Minor constat, quia ex formalitate partis, et formalitate terminationis resultat quod illa pars sit terminus; ergo terminus est ex parte, sed non est pars.

Confirmatur secundo: Quia legitima definitio termini syllogistici debet tradi per id quod convenit termino in genere, et isti termino in specie; sed termino in genere convenit ratio terminandi ut sic, et termino resolutionis terminare resolu-

tionem, termino vero syllogistico, terminare resolutionem syllogisticam; ergo recte definitur terminus per hoc quod est terminus resolutionis syllogisticæ.

Respondetur ad principale argumentum, ex dictis: Quod ad rationem termini requiritur formalitas terminandi, vel componendi, non quantum ad actuale exercitium compositionis et resolutionis, sed quantum ad actualem entitatem et proportionem, ex qua potest fieri compositio; actualis enim terminatio, vel compositio, supponit in ipsa parte, quæ assumitur ad componendum, esse naturam et proportionem debitam ut assumatur. Et licet ipsa ratio partis dicat actualem relationem ad totum, cujus est pars, tamen aliud est *exercitium respiciendi*, aliud *exercitium componendi*. Illud primum est intrinsecum et inseparabile a parte, quia hoc ipso quod est pars respicit actu totum, sed *ut constructivum*, non *ut construens actu*; sicut potentia respicit actu objectum ut potens facere, non ut faciens, id enim pertinet ad operationem actualem. Igitur terminus, hoc ipso quod habet proportionem debitam ad componendum et resolvendum propositionem, licet actu non resolvat et terminet, habet rationem termini. Et sic verificatur commune dictum: « Quod verba in definitione posita, non dicunt actum, sed potentiam. »

In loco autem citato ex D. Thoma, non ita reducitur definitio ad solam differentiam, quod excludatur genus, ut de se patet; sed ad significandum quod differentiæ sunt ipsa forma generis cum determinatione, ideo per solam differentiam explicari potest definitio, id est ipsa ultima determinatio et actualitas naturæ, ut ibidem explicat S. Doctor.

Ad primam confirm.: Dicitur quod ex formalitate partis, et for-

malitate terminationis actualis non resultat quod illa pars sit terminus, sed quod exerceat officium termini; et hoc exercitium supponit terminum constitutum. Per ipsam autem formalitatem partis constituitur in ratione apti et proportionati ad ipsam compositionem et resolutionem; etiam antequam actu id exerceat.

Ad secundam confirm., resp.: Quod genus termini et differentia non est actuale exercitium terminationis, vel compositionis syllogismi, sed actu habere aptitudinem et proportionem ad componendum et resolvendum. Sicut essentia animæ non est actu terminare resolutionem, vel compositionem, sed posse componere et terminare illam.

Secundo arg.: Ratio partis non invenitur extra totum, per se et essentialiter loquendo; nam hoc ipso quod est extra totum non est pars, sed totum in se: quod autem semel est totum, si postea fit pars, accidentale est ei esse partem; sed terminus etiam in ratione termini invenitur extra totum et separatim extra propositionem; ergo per se essentialiter non est pars, sed quoddam totum.

Nec obstat exemplum de anima separata, quæ non amittit rationem partis. Nam anima est quædam substantia spiritualis per se existens, et ideo manet separata a toto; at vero terminus non est aliquid per se existens: ergo non attribuitur illi ratio partis separatim a toto, sed solum intra ipsum; sicut etiam aliæ formæ per se non existentes non habent rationem partis extra totum.

Et confirm.: Quia terminus constituitur in esse termini per secundam intentionem, quæ est relatio partis ad totum. Sed ista relatio consistit in ipso actuali exercitio respiciendi, et non in potentia ad respiciendum; ergo, si constituitur in esse partis

per relationem, constituitur per actuale exercitium partis, non per potentiam ad componendum.

Resp. : Non esse de ratione partis quod actu componat, ut patet in exemplo adducto de anima separata, et idem supra ostendimus de partibus rerum artificialium.

Et ad replicam, resp.: Quod sicut anima rationalis existit realiter per se extra totum, ita terminus potest cognosci separatim a toto; et quia ens rationis non habet aliud esse quam cognosci, ideo potest terminus existere per rationem extra totum, retinendo ipsam rationem partis.

Vel secundo dicitur: Quod etiamsi aliqua pars non possit existere de facto extra totum, propter dependentiam quam habet in existendo a toto, nihilominus officium partis non consistit in actuali compositione; ut patet in ipsa materia prima, quæ potest modo esse sub una forma et sub uno composito, modo sub alio. Et ita licet non possit esse extra totum saltem naturaliter; tamen non consistit in ipso actuali exercitio componendi hoc totum, vel illud, sed in potentia ad quodlibet.

Ad confirm. resp. : Aliud esse potentiam respiciendi, aliud potentiam componendi, ut supra diximus; et bene stat quod potentia componendi actualiter respiciat ipsum totum quod potest componere, licet actu non componat; sicut potentia visiva actu respicit objectum visibile, licet actu non videat. Dicitur autem relatio, seu intentio partis constituere ipsum terminum in esse artificiali termini, quatenus induit rationem partis potentis componere propositionem, non ut actualiter componentis; ex qua tamen relatione non componitur propositio, sed ex ipso termino, qui induit rationem partis.

Ultimo arg.: Aptitudo ad conficiendam propositionem est accidentaliter termino; ergo non potest per illam definiri essentialiter. Antecedens prob.: Quia ipsum conficere propositionem in exercitio est illi accidentale; ergo et ipsa aptitudo proxima ad componendum: actus enim et potentia proxima sunt in eodem genere; terminus autem dicit potentiam proximam ad componendum, quia radicalis et remota etiam in ipso signo secundum se invenitur.

Et confirmatur.: Quia etiam secunda operatio ordinatur ad tertiam sicut prima ad secundam; et tamen secunda non definitur per ordinem ad tertiam: ergo neque prima operatio, in qua invenitur terminus, per ordinem ad secundam.

Respond.: Terminum consistere in potentia proxima ad conficiendum propositionem, intelligendo nomine potentiae proximæ, id est de se ultimo ordinatæ et expeditæ ad componendum. Quod autem dicitur: « Potentiam et actum esse in eodem genere », respond.: Aliud esse quod sint in eodem genere, id est in eodem prædicamento, aliud in eodem genere, id est in eodem prædicabili, seu modo prædicandi; ita ut cui conveniat essentialiter potentia, conveniat essentialiter actus. De primo non disputamus an debeat actus semper esse in eodem prædicamento: habet enim hoc plures instantias in potentiis et actibus per se et intrinsece non ordinatis, de quo alibi disputandum est. De secundo tamen constat manifeste quod bene potest alicui convenire essentialiter potentia et accidentaliter actus; sicut animæ essentialiter convenit posse componere, et oculo posse videre, non tamen actu componere, vel actu videre.

Ad confirm. respond.: Quod secunda operatio non respicit tertiam sicut pars ultima et simplex elemen-

tum non habens aliam essentiam quam partis, sicut habet terminus; sed secunda operatio habet esse compositum in se et quoddam totum, respicit autem tertiam operationem non ut pars simplex componens, sed ut inferens et movens de uno ad aliud, quod non est per se primo esse partem, ut terminus.

ARTICULUS IV.

Quod sit definitum termini, et pro quo supponat.

Cum terminus definiatur, quod sit vox significativa, ex qua simplex conficitur propositio, in ejus definito explicando accidit communis illa difficultas, quæ in explicatione cujuscunque definitionis accidentis in concreto invenitur, nempe: An definitum ejus stet pro ipso subjecto (aliqui vocant *substitutum*); an vero stet pro ipsa forma; an vero pro illo quod resultat ex subjecto et forma (aliqui vocant *constitutum*). Nam si stet pro ipso subjecto, v. g. pro voce in definitione termini, illi non convenit essentialiter definitio, sed denominative et accidentaliter, quia est id de quo dicitur, non vero id quod est ipsa ratio termini. Si vero stet pro forma, male ponitur in definitione subjectum, v. g. *vox significativa*, cum vox, et quodcumque subjectum, non sit ipsa forma, sed susceptivum formæ; et ita male diceretur definiendo formam termini quod est *ipsa vox*. Si vero sumatur pro eo quod resultat ex subjecto et forma, illud non est definibile, quia est ens per accidens, quod non cadit sub definitione.

De hac difficultate plura tractamus in Logica, Q. VII, de genere. In præsentī pauca sufficit advertere.

DICO ERGO: Secundum doctrinam Philosophi et S. Thomæ, non posse concretum accidentale, vel artifi-

cialē definiri pro ipso constituto, seu resultante ex subjecto et accidente; sed definitum in istis concretis, v. g. in termino, in oratione, in albo, in statua, esse ipsam formam accidentalem non absolute et abstracte, sed respective et connotative ad subjectum, ita quod esse in subjecto vel extra subjectum pertinet quasi ad statum et modum essendi, non ad substantiam ipsius definiti, et sic intrat definitionem ut additamentum extrinsecum et ut connotatum. — Id sumitur in primis ex Philosopho, in prædicamentis, cap. de substantia, ubi dicit quod album solam qualitatem significat. Verba Philosophi sunt: « Non autem simpliciter quale quid significat, quemadmodum album, nihil enim aliud album significat, quam qualitatem. » Non ergo significat constitutum ex subjecto et qualitate. Deinde D. Thomas, in lib. de ente et essentia, cap. VII, circa finem: « Ex accidente, inquit, et subjecto non fit unum per se; unde non resultat ex eorum conjunctione aliqua natura, cui intentio generis, vel speciei possit attribui. » Constat autem quod omnis definitio explicare debet aliquam naturam generis vel speciei, quam D. Thomas negat convenire illi constituto.

Et ratio est in promptu: Quia constitutum ex corpore et albedine, subjecto et accidente, est conflatum ex rebus diversorum prædicamentorum; ergo non constituit unum ens per se: illud enim est unum ens per se, quod gaudet unico prædicamento, unico genere et differentia, et unica definitione, quia definitio ex genere et differentia constat: si autem pertinet ad diversa prædicamenta, non habet unum genus, sed plura genera, quia prædicamentum est genus. Ens autem per accidens non est definibile, quia, ut optime dicit S. Thomas, VII Metaph., lect. III: « Ens per accidens

non significat aliquid, sed aliquale», et consequenter non significat quid seu quidditatem, quæ sola est obiectum definitionis. Et ideo, in Opuscul. II, quod est Compendium Theologiæ, cap. CCXI : « Subjectum, inquit, et accidens non sic uniuntur ut ex eis aliquod tertium constitutur. » Clarissime ergo excludit illud constitutum ex accidente et subiecto, quod sit per se definibile et considerabile; unde inter entia per accidens, quæ constant non esse definibilia, numeratur a Philosopho, v Methaph., tract. XVI; et a S. Thoma ibi, lect. II, et VII Methaph., text. XI et XIV, lect. III.

Ad hoc etiam deservit doctrina illa sæpius a D. Thoma repetita, quod res artificiales sunt in duplici genere, seu prædicamento: ex parte materiæ, in genere substantiæ; ex parte formæ, in genere accidentis. Et sic in IV, Dist. XLIV, Quæst. I, Art. II, Quæstiunc. II, ad 4 : ait : « Quod statua potest considerari dupliciter, vel secundum quod est substantia, vel secundum quod est artificiale quoddam; et in genere substantiæ ponitur ratione suæ materiæ; sed in genere artificialium ponitur secundum quod est forma, quæ accidens quoddam est. » Ita D. Thomas. Unde quia id quod pertinet ad substantiam, constituit aliquid in genere entis simpliciter, ideo aliquando dicuntur artificialia simpliciter pertinere ad genus suæ materiæ, non in quantum artificialia, sed in quantum entia, quia ens simpliciter substantia est; et sic loquitur D. Thomas, in IV, distinct. III, quæst. I, art. I.

Quare terminus et oratio, et reliqua artificialia non sunt ipsum constitutum ex substantia et forma artificiali, quia non datur genus aliquod conflatum ex genere substantiæ et ex genere accidentis, sunt enim diversa genera et prædica-

menta, quæ autem differunt genere non conflantur in unum genus, sed secundum rationem generis artificialis solum ponuntur in genere suæ formæ, quæ est quoddam accidens. Sicut reliqua accidentia, sive sumantur in concreto, sive in abstracto, semper ponuntur in ipso genere suæ formæ, quia essentia accidentis eadem est in concreto et in abstracto : ratio ergo concreti, vel abstracti pertinet quasi ad modum essendi, vel ad statum ipsius accidentis; unde debet esse idem definitum accidentis in abstracto, et in concreto, licet non idem status, et eadem connotatio.

Sed dices : Quomodo ergo Aristot., in VII Meta., tex. XLII, dixit quod materia est genus in istis accidentibus, et specialiter vox respectu litterarum, seu syllabarum; et quod tale genus nunquam est sine speciebus, neque ab illis distinguitur. Ergo oportet quod ex differentia, seu forma, et tali materia, seu genere constituatur aliquod unum. Respondet. : Debere attente legi textum Philosophi, quid dixit, aliquando idem esse genus et materiam, sed diverso modo. Cujus explicationem optime tradit ibi D. Thomas, lect. XII; et nos latius docemus, citat. loco Logicæ. In summa, quod ex ejus doctrina colligitur est : Quod materia, seu subjectum accidentis, licet ponatur in definitionibus loco et vice generis, tamen non habet rationem generis logici secundum se, quasi ex ipsa et forma accidentali constituatur aliquid unum, quod sit per se definibile; cum toties neget D. Thomas non resultare unum per se, sed per accidens ex subiecto et accidenti; sed intelligitur quod materia, seu subjectum *in quantum formatum forma accidentali*, duplicem habet considerationem, scilicet ut formatum ipsa forma accidentali secundum rationem communem talis

formæ; et secundum rationem determinatam et specialem: et talis materia, ut formata secundum rationem communem, constituit rationem generis ad ipsam ut formatam secundum rationem determinatam. Sicut si diceremus quod in albo ipsa ratio *qualis* in communi est genus ad *album*, quod est determinatum *quale*, et ea ratione corpus *ut quale* est genus ad corpus ut album. Quare materia secundum se nunquam est genus, sed communis ipsa ratio formæ, seu materia ut formata ratione communi formæ dicitur genus ad rationem determinatam talis formæ, seu ad talem formationem in particulari.

Ad rationem ergo dubitandi a principio positam respond.: Quod quando definitur forma accidentalis in concreto, significatur ipsum subjectum formæ in recto, id est per modum habentis ipsam formam; et ideo prædicatur de ipsa forma in concreto accepta, non tanquam aliquid quod sit de intrinseca ratione formæ, sed tanquam aliquid extrinsecum, sine quo non potest definiri accidens in concreto, quia accidens dicit ordinem essentialem ad subjectum; et ideo istæ definitiones accidentium in concreto dicuntur fieri ex additione, sive *per additamentum*, in VII Metaph., lect. IV, apud D. Thomam. Nec ipsum subjectum est proprie genus talis accidentis, sed loco generis, vel quasi genus physicum ponitur, ut dicit S. Thomas, I Periherm., lect. IV. Quia cum genus sumatur a materia, et ignoremus sæpe proprium genus accidentium, ponimus loco generis materiam a qua sumitur, vel potius ponimus ipsum subjectum non absolute, sed ut formatum illa forma accidentis secundum gradum communem, et sic est genus ad ipsammet secundum gradum particularem. Ut si dico: Album est corpus disgregativum visus,

intelligitur non corpus absolute, sed corpus ut coloratum, ubi ly coloratum facit ad definitionem per se, ly *corpus*, ad suppositum rei definitæ, quia non existit per se, sed in alio.

Sed adhuc objicies: Nam essentia concreti, v. g. albi neque est corpus, neque albedo, sed tertium constitutum: ergo idem erit de termino, quod neque est significatio, nec pars, sed constitutum ex his, atque adeo illud erit quod definitur. Antecedens probatur ex Arist., in cap. V Prædicament., ubi dicit: « Album dici quidem de corpore ut de subjecto, rationem vero albi nunquam de corpore prædicari: » Ergo sentit Philosophus essentiam albi non dicere ipsum corpus essentialiter, alioquin prædicaretur de illo, sed aliquid distinctum, scilicet constitutum ex corpore tanquam de subjecto, seu substituto. Et eadem ratione, quando plures formæ prædicantur de subjecto in concreto, ut: Album est dulce, non verificatur pro constitutis ipsorum, quæ sunt distinctæ essentiæ, sed pro substituto, seu subjecto. Unde cum in termino concurrant plures formalitates, ut esse *significativum*, esse *partem propositionis*, et *terminare resolutionem*, terminus non erit aliqua ex illis formalitatibus, sed illud quod resultat ex ipsis tanquam ex substitutis et præsuppositis, et ex ultima formalitate, quæ ultimate constituit essentiam termini. Et ita poterit quidem prædicari de termino quod sit pars, et quod sit extremum propositionis, quia hæc verificantur de termino pro substituto, id est præsupposito ad rationem termini, sed non ingrediuntur definitionem, quia non pertinent ad constitutum. Ita opposita sententia.

Respond.: Sensus Philosophi esse satis perspicuum, scilicet rationem albi nunquam de corpore prædicari tanquam *rationem*, seu tanquam quid

essentiale corpori; loquitur enim in sensu valde formali, rationem albi non prædicari de corpore tanquam rationem, id est ut importans prædicationem essentialem de corpore, seu essentiam accidentis non esse intrinsecam subjecto, siquidem prædicatio accidentalis est. Ex hoc autem non licet inferre quod essentia albi, vel cujuscumque accidentis in concreto sit tertium quoddam constitutum ex subjecto et forma, cum non detur tale constitutum, nisi ens per accidens, ut dictum est, et amplius dicetur in Logica, quæst. v et vii. Et tamen verificatur accidentalis prædicatio de subjecto; ut cum dico: Corpus est album, non quidem ratione tertii constituti, seu potius aggregati ex corpore et albedine, hoc enim non potest prædicari de corpore, quia corpus respectu hujus se habet ut pars; neque ratione subjecti tantum, quia ex parte prædicati scilicet *ly album*, aliquid importatur præter substitutum, seu subjectum, importaturenim accidentalis entitas, quæ concrete applicatur subjecto; sed verificatio illius prædicationis fit ratione identitatis albi cum corpore importata ex parte de *ly album* ratione sui connotati. Connotat enim subjectum habens, et hoc est corpus; *habens* enim et *corpus* identificantur; et sic album ut habens albedinem verificatur de corpore in quantum habens, sic enim identificatur *ly habens* cum *corpore*. Et sic illam solutionem explicat S. Thomas, I p., quæst. xiii, art. x.

De modo loquendi in concretis substantialibus.

Hæc autem doctrina amplius observari debet, et opposita caveri in concretis substantialibus, ut *homo* et *humanitas*, ubi aliquid distinguunt hominem pro constituto et pro substituto,

et dicunt hominem pro constituto esse naturam ipsam humanam, pro substituto vero ipsum suppositum habens naturam humanam. Unde infertur quod, sicut divinum suppositum assumpsit humanitatem, ita assumpsit hominem, sumendo hominem pro constituto. Sed tamen ista illatio, quæ in hac doctrina conceditur, ejus ostendit inconvenientiam: nec enim taliter debemus uti vocibus, quod cogamur propositiones concedere in Theologia valde suspectas et male audientes saltem in modo, in re enim nec suspicamur hæresim in Catholicis. Dicere autem quod Deus assumpsit hominem, ita male audit in Theologia, quod in *Indice expurgatorio* Hispaniæ, anno 1612, et 1632, et 1640, expunctum est in Bibliotheca Veterum Patrum, tom. iii, in S. Ignatii Scholio, cap. xlvii; et in Ludovico Vives, lib. ix, de Civit., cap. xvii; et in *Indice* habetur in Operibus D. Aug., tom. v. Volebat enim Vives hanc locutionem: Deus assumpsit hominem non recte negari a Scholasticis, quia Patres illam usurpant aliquando. Et S. Thomas eam damnat, iii part., quæst. iv, art. iii, quia *homo*, ex modo significationis, plus dicit quam naturam. Oportet autem in his locutionibus valde attendere ad modum significandi usitatum, et ad usum Ecclesiæ et Sapientum; nam ex variatione modi significandi, et inordinatis verbis incurritur error. Hæc enim propositio: Deitas generat, est hæretica, et: Deus generat, catholica; et tamen si quis pro eodem acciperet Deum, ac Deitatem ratione constituti, posset utramque negare, vel affirmare, quod esset erroneum. Hæc dixerim, ut in ista doctrina de concretis et abstractis, constitutis et substitutis ponamus modum communi usui potius quam ingenio proprio credentes. De his latius vide Q. v et vii Log.

Ad id vero quod additur in argumento, quando plures formalitates concurrunt ad unam essentiam constituendam, non possunt prædicari essentialiter nisi ultima formalitas, falsum est. Nam omnes gradus superiores, quasi præsupponuntur ad ultimam differentiam, et tamen prædicantur essentialiter de ipso constituto ex ultima differentia et talibus gradibus: sicut dicitur quod homo est animal, et vivens, et corpus; et album est coloratum, et quale, etc., dummodo prædicentur secundum eundem modum, id est concretum de concreto, et abstractum de abstracto. Similiter ergo cum esse significativum, et esse partem essentialiter pertineant ad rationem termini, quantumcumque præsupposite et substitute, prædicabuntur nihilominus essentialiter de ipso termino, quia essentialiter pertinent ad illum, ut prædicata generica, vel superiora. De *signis*, seu *significatione* plene disserimus in Logica sup. lib. Perih., a Q. XXI.

ARTICULUS V.

Utrum voces significant per prius conceptus, an res.

Supponimus tanquam apud omnes certum, voces significare conceptus tam formales, quam objectivos (*formales* sunt ipsemet notitiæ, *objectivi*, res seu objecta cognita per notitias), cum id sit aperte statutum a Philosopho in 1 Periherm., cap. 1. Et manifeste attestatur experientia. Cum enim volumus manifestare non solum quid concipiamus, sed etiam quod concipimus, id facimus per voces, quibus loquimur. Videatur D. Thomas, 1 Periherm., lect. 11; et quæstion. ix, de Potentia, art. v, ubi inquit: « Quod vox significat conceptum intellectus, quo mediante significat rem. »

Ubi aperte distinguit inter conceptum formalem et objectum, et utrumque attribuit voci. Et in iv Contra Gent., cap. 11, dicit: « Quod intentio intellecta est similitudo concepta, quam voces exteriores significant. »

Difficultas ergo potest esse in duobus. Primum: An voces, eadem significatione significant conceptus et res? Secundum: Quidnam significant principaliter, res, an conceptus? et idem potest inquiri de scriptura respectu vocum.

Circa primum, aliqui tenent voces significare res et conceptus duplici significatione; citantque pro hac sententia Magistrum Soto, sed immerito, cum ipse non dixerit quod nomen significat res et conceptus duplici significatione, sed quod ipsum « significare nominis bifariam accipitur », vel pro movere potentiam, vel pro exprimere conceptus; sed tamen utrumque munus convenire potest eidem significationi.

DICO ERGO: Voces unica significatione significant res et conceptus. — Fundamentum est: Quia significant utrumque eadem impositione; ergo eadem significatione. Et secundo: Quia significant res et conceptus non æque immediate, et unum seorsum ab alio, sed unum mediante alio, et ut subordinatum alteri; ergo sufficit eadem significatio ad utrumque. Conseq. patet: Quia ubi sunt plura subordinata, significantur eadem significatione; sicut nomen homo, verbi gratia, non solum significat naturam humanam, sed etiam individua, pro quibus supponit, eadem significatione. Anteced. vero constat, tum ex D. Thoma, 1 part., quæst. XIII, art. 1; et quæst. ix de Potentia, art. v, ubi dicit: « Quod voces immediate significant conceptiones mentis, et illis mediantibus res. » Et idem habet in 1 Periherm., lect. 11. Tum etiam quia, si

vox diversis significationibus significaret res et conceptus, ita quod non subordinarentur inter se, omne nomen esset æquivocum, et non repugnaret deponi ab una significatione ex illis altera remanente, sicque significaret conceptum et non rem, vel e converso, quod esset absurdum.

Adverte autem quod ipse conceptus potest significari dupliciter. Primo ut in se res quædam est in actu signato, et ut cognoscibilis alio conceptu reflexe. Et hoc modo conceptus significatur speciali nomine ad hoc imposito, ut hoc nomine *conceptus*; significatur enim sicut aliæ res. Alio modo conceptus significantur tanquam interiora quædam signa, seu media concipiendi res, a quibus hæc exteriora signa derivantur, quibus interiora manifestantur; et sic significantur conceptus a vocibus ut exercentes hoc munus.

Sed objicies: Datur duplex impositio ad significandas res et conceptus; ergo duplex significatio. Consequentia est nota et anteced. prob.: Quia prius voluerunt homines suos conceptus communicare in communi; deinde investigaverunt modum ad talem communicationem accomodatum, qui fuit impositio vocum; ergo interfuerunt duo actus, atque adeo duæ impositiones. Et confirm.: Quia voces significant res ipsas ut quod, et doctrinaliter, id est tanquam id quod significatur in tradendis doctrinis; conceptus vero non significantur, sed indicantur: unde dicuntur voces substitui pro conceptibus, significare vero res.

Respond.: Illud argumentum nimis deficere. Tum quia idem probaret de significatione ipsarum rerum tantum; nam prius voluerunt homines quasi in communi significare res, deinde investigarunt modum, quo ipsas significarent mediante

impositione vocum. Tum etiam, quia velle, seu intendere aliquid facere, et postea eligendo medium quo faciendum est, illud exsequi, non inducit duplicem effectum; quia respectu ejusdem effectus debet dari intentio, et electio, et executio; ergo non sequitur duplicem impositionem fuisse, quia duplici actu voluerunt intendendo et exsequendo.

Ad confir. respond.: Quod illa omnia pertinent ad unicam significationem, quia ordine quodam totum hoc significatur; nam eadem significatio vocis habet duplex officium, scilicet substituere pro rebus, quas manifestat, et secundo substituere pro conceptibus, qui ipsas res occulte et interius significant: quod totum fit unica significatione, et unica impositione, quia istud signum sensibile imponitur ad manifestandum illud signum interius, in ordine ad res cogitatas. Sicut minister Regis eodem ministerio et officio substituitur regi, ut principali, in ordine ad res aliquas gubernandas, ut ad finem.

Secundo objicies.: Vox non potest significare conceptum immediate, et rem mediate; ergo falso dicitur quod mediante conceptu rem significat, sed immediate debet significare illam, atque adeo diversa significatione. Anteced. probat.: Primo, quia conceptus non est res significata reflexe, id enim fit per hoc nomen conceptus; neque est ratio formalis significandi, quia hæc est impositio; neque est conditio requisita ad significandum ex parte rei significatæ, quia non significantur res ut conceptæ, sed ut existentes in se. Secundo, quia voces non significant medio conceptu audientis, neque loquentis, neque imponentis; ergo nullo. Non audientis, quia ipse audiens non est, qui declarat suos conceptus, sed cui alterius conceptus declaratur.

Non loquentis, quia etiamsi nullus sit loquens, ut si voces formentur in aere, vel a dormiente, adhuc significant; et præterea conceptus loquentis est extra audientem, non ergo est illi medium ad cognoscendam rem. Non imponentis: Quia non recordamur per vocem ipsius imponentis; neque ejus conceptum, qualis fuerit, cognoscimus; imo potest vox melius mihi repræsentare rem, quam imponens ipse conceperit; ergo conceptus imponentis non est ratio repræsentandi.

Respond. Neg. ant. Ad prob. Conc. antec. Quia non omnia adæquate ibi numerantur. Et disting. cons. Ergo vox non significat rem mediante conceptu, tanquam ratione formali, aut tanquam primario, et immediato significato, conc. cons.: Ratio enim formalis significandi in voce est impositio, et in conceptu est similitudo. Mediante conceptu, ut principali significante, cujus vox est substitutum, et quasi instrumentum, neg. cons. Vox enim significat conceptum, quia vice ejus subrogatur, ut suppleat id ad quod non potest pertingere conceptus, ut scilicet tam sibi quam aliis manifestet exterius. Et ita vox se habet quasi substitutum, quod repræsentat tam suum principale, cui deservit (quod est verbum mentis, a quo, ut ait S. Thomas, quæst. iv de Verit., art. iv, ad 7, participat esse et significationem) quam id ad quod ordinatur, quod est res significata. Et sic voces significant conceptum ut principale significativum, res autem ut significant directe. Quas quidem repræsentant voces ut conceptas *specificative* et *exercite*; seu ly *ut* dicente conditionem, repræsentantur enim res conceptæ, non tamen ly *ut* reduplicative sumpto pro statu in quo sunt cognitæ. Licet etiam aliquando voces significant res ut subsunt intentioni, et statui, quem

habent in mente. Et tunc ipsa intentio est quasi res repræsentata, sicut in intentionibus logicis *species*, *genus* etc.

Ad secund. prob. Neg. ant. Voces enim significant ex conceptu imponentis, ut a quo suscipiunt significationem et impositionem; conceptum autem loquentis tanquam id pro quo subrogantur; ad hoc enim imponuntur, ut a quolibet loquente subrogari possint loco sui conceptus. Cum autem voces a non loquente formantur, non sunt locutio illæ voces, sed sonus materialis similis locutioni; unde non significant ex impositione, sed ex consuetudine, quam nos habemus cum similes voces audimus, quia illæ similes sunt vocibus, quæ sunt locutio. Unde D. Thomas, I Part., Quæst. LI, art. III, ad 4, dicit: « Quod vox formata ab Angelo non est proprie vox. » Et dato quod istæ essent vere voces, et non significarent conceptum loquentis, quando sic formantur, non sequitur quod quando illum significant, diversa significatione significant conceptum et res, sed eadem significatione habente potestatem significandi utrumque, sed non semper utrumque exercente; nec enim semper advertimus ad conceptus loquentis discernendo illos a rebus. Et licet conceptus loquentis sit extra audientem secundum se est tamen illi præsens per vocem, per quam redditur sensibilis.

Circa secundum punctum, scilicet: Quid voces principaliter significant, res, an conceptus? Respondetur: Principaliter significare res, nisi forte ipsa res significata sit conceptus, vel ejus intentio. Ratio est: Quia ipse conceptus ordinatur ultimate et principaliter ad repræsentandam ipsam rem, cujus est similitudo intentionalis; ergo vox, quæ solum est instrumentum ipsius conceptus in repræsentando, et reddit

sensibilem ipsum conceptum, ad easdem res representandas principalius ordinabitur, quia ad hoc ipsum deservit conceptus. Dices primo : Instrumentum principalis respicit suum principale a quo movetur, quam effectum quem facit; ergo ex eo quod vox sit instrumentum conceptus, potius infertur quod principaliter illum significet, et minus principaliter rem, quam intelligibilem, seu cognoscibilem facit.

Resp. Dist. ant.: Instrumentum consideratum in ratione operandi et agendi, conc.; in ratione representandi, nego. Quia instrumentum representativum, quale est vox, habet pro principali principio suæ representationis conceptum, qui etiam est representativus rei, ad quam representationem manifestandam aliis substituit sibi vocem; et sic præcipuum utriusque significatum est res ipsa. Unde dicit S. Thomas, Quæst. ix, de Potentia, art. iv: « Quod id formaliter significatur per nomen ad quod principaliter est impositum, sicut nomen homo ad significandum compositum ex corpore et anima rationali. »

Contra secundo: Verbum divinum principaliter representat Patrem, qui est principium exprimens Verbum, quam creaturas, quæ sunt res expressæ et representatæ per ipsum; ergo etiam verbum exterius, seu vox, principaliter representabit suum principium exprimens, scilicet conceptum, quam rem significatam et expressam.

Resp. primo: Transeat ant. et nego cons.: Quia vox non est naturalis expressio sui principii, sicut verbum aut conceptus, sed imposita et principaliter ordinata ad significandum id quod conceptus naturaliter representat, scilicet res; et sic non bene arguitur ex uno ad aliud. Secundo resp.: Quod conceptus, seu

verbum principaliter representat suum principale et formale objectum, quia est expressio sui principii formalis, quod est species impressa representans objectum, cuius formaliter est species; hoc autem in Divinis est Essentia et Personæ. Creaturæ autem sunt objectum secundarium et materiale, et ideo non principaliter representantur a Verbo divino. Hinc autem non sequitur quod verbum exterius, seu vox principaliter representet conceptum, quia non est formale objectum representatum, sed principale significativum rei.

ARTICULUS VI.

Utrum terminus habeat aliquam divisionem essentialem.

Qui asserunt essentiam termini solum consistere in ratione terminandi resolutionem syllogisticam, duas divisiones assignant termino: aliam per se, qua dividitur in terminum prioristicum et posterioristicum, eo quod solum datur ista duplex resolutio; aliam accidentalem, accidentis videlicet in subjecta, qua dividitur terminus in *maius extremum* et *minus extremum*.

Qui autem quidditativam et formalem rationem termini in ratione partis constituunt, illum essentialiter dividunt penes diversam specificam rationem partis componentis orationem, vel propositionem. Quænam vero sit ista divisio, deinceps disquirendum est.

DICO ERGO PRIMO: Terminus syllogisticus in quantum talis, non dividitur divisione essentiali per terminationem resolutionis prioristicæ, vel posterioristicæ. — Fundamentum est: Duplex et opposita essentia non potest uni et eidem

rei convenire; sed uni et eidem termino simplici convenit terminare resolutionem prioristicam et posterioristicam; ergo istae duae terminationes non sunt differentiae essentialiter dividentes terminum. Min. prob.: Idem terminus, v. g. homo, quatenus fundat connexionem necessariam respectu propriarum passionum, aut praedicatorum essentialium, fundat resolutionem posterioristicam demonstrativam; respectu praedicatorum contingentium, fundat topicam. Quatenus vero respicit universalitatem aut particularitatem, affirmationem vel negationem, fundat resolutionem prioristicam, quae tota fundatur in *Dici de omni*, et *dici de nullo*, unde terminantur diversi modi et figurae formae syllogisticae. Ergo omnes isti respectus possunt eidem termino convenire, et sic non essentialiter illum dividunt, sed sunt diversi respectus et formalitates in eodem inventae.

DICO SECUNDO: Terminus enuntiativus essentialiter dividitur in nomen et verbum, in categorematicum et syncategorematicum. Reliquae vero divisiones, licet dividant terminum secundum diversam rationem signi ex parte rei significatae, non tamen dividunt ipsam essentialiter rationem termini, ut est pars propositionis. — Prima pars hujus conclus. prob.: Terminus enuntiativus formalis consistit in ratione partis componentis et resolvantis propositionem, ut supra dictum est; ergo illud per se et essentialiter dividet terminum, quod per se et essentialiter dividit rationem partis. Tunc ultra: Sed in ratione partis differunt essentialiter categorematicus et syncategorematicus, et nomen et verbum; ergo divisio termini in ista membra est divisio essentialis et per se. Prob. min.: Illa differunt essentialiter in

ratione partis quae differunt in modo componendi totum, essentia enim partis est esse compositivam totius; sed categorematicus et syncategorematicus, nomen et verbum differunt essentialiter in modo componendi enuntiationem; ergo differunt essentialiter in ratione partis et termini. Prob. min.: Categorematicus ex propria sua essentia habet esse partem principalem, quae significat aliquid per se, syncategorematicus habet esse partem per modum modificantis et significantis aliquammodo, unde dixit S. Thomas, 1 Periher., lect. 1, « quod ista syncategoremata magis sunt colligationes partium, quam partes »: ergo vera est minor quoad istam partem.

Quoad secundam, constat: Quia nomen componit ut extremum, verbum ut copula et unio; sed componere ut extremum et ut copula ex natura sua, est diverso modo habere rationem partis, ergo et termini. Distinctio enim specifica partium in ratione partis sumitur secundum diversas habitudines, et secundum diversum modum componendi totum ad quod ordinantur, ut patet in pede, oculo, aure, quae differunt specie in ratione partis, quidquid sit an etiam specie differant in ratione substantiae. Ergo diversus modus componendi enuntiationem, qui reperitur in nomine et verbo facit ea essentialiter differre in ratione partis et termini.

Secunda pars propositae conclus., quod reliquae termini divisiones non sint essentialiter, sed accidentales, neque dividant terminum in ratione partis, sed in ratione signi, constat discurrendo per eas. Nam divisio termini in mentalem, vocalem et scriptum est penes diversa subjecta, et penes diversum modum significandi. Mentalis enim significat naturaliter, vocalis et scriptus, ad placitum: quod materialiter se habet

ad ipsam essentiam termini, quæ consistit in secunda intentione et relatione partis. Divisio in univocum et æquivocum, communem et singularem, connotativum et absolutum, primæ intentionis vel secundæ, est etiam accidentalis, quia omnes istæ divisiones fiunt ex parte diversæ rei significatæ, vel diversi modi significandi, non secundum diversam ordinabilitatem unius signi ad aliud, vel ad totum compositum in ratione partis. Imo potius sunt divisiones non signi logici, id est signi ut ordinatur ad fabricam et compositionem discursus et iudicii, et ut est fabricativum operum logicalium, sed signi grammatici aut politici, id est signi ut diversas res significat. Ergo tota diversitas ex parte significantis aut significationis se tenet. Ergo non diversificant istæ divisiones signum logicum aut terminum essentialiter, quia omnes isti termini ex parte diversi significati præcise differunt, quod materialiter se habet ad diversum modum componendi propositionem, vel syllogismum. Sicut in corpore humano caro, ossa et nervi differunt in ratione partis, quia diverso modo componunt; quod vero hæc pars, nasus, vel auris sit hujus figuræ, vel coloris non variat essentialiter rationem partis. Sic totum logicale, quod est propositio, tanquam principales partes sui respicit nomina, seu extrema ex quibus conflatur, et quibus tanquam ossibus innititur: verbum ut unionem, seu nervum, syncategoremata, ut colligationes et modos. Quod vero univocum, æquivocum, communiter, aut singulariter significant, materiale est ad rationem partis propositionis.

DICO ULTIMO: Divisio termini in prædicatum et subjectum, et in majus et minus extremum, non est essentialis, sed accidentalis. — Pro-

batur: Esse prædicatum et subjectum, majus aut minus extremum potest eidemmet termino convenire; ergo non sunt differentiæ aut membra dividenda essentialiter rationem termini. Anteced. constat: Quilibet terminus (præter syncategorema et verbum ut exercet munus copulæ) qui potest esse subjectum, potest esse prædicatum; essentia enim termini extra propositionem invenitur, et ibi habet terminus esse subjicibile et prædicabile; de facto autem assumi intra propositionem in prædicatum et subjectum, majus aut minus extremum est quid accidentale et ad exercitium actuale termini ut componentis spectans, eidemque pro arbitrio intellectus potens competere. Ergo membra ista non diversificant terminum essentialiter.

Objicies primo, contra secund. conclus.: Signum est genus termini; ergo termini qui differunt essentialiter in ratione signi, a fortiori differunt essentialiter in ratione termini. Antec. constat ex supradictis: vox enim *significativa ad placitum* constituitur in definitione termini loco generis. Conseq. probat.: Membra quæ dividunt essentialiter aliquod genus, non possunt solum accidentaliter dividere, aut diversificare speciem ex tali genere compositam; sed mentale et vocale, commune, singulare etc., dividunt essentialiter signum quod est genus termini; ergo non possunt solum accidentaliter dividere, aut diversificare terminum. Minor et cons. constant. Major patet exemplo: Si enim animal, quod est genus hominis, divideretur, aut diversificaretur essentialiter per aliqua membra, necesse esset quod eadem membra diversificarent essentialiter hominem et equum. Ergo, etc.

Respond. Disting. antec.: Signum est genus termini, si consideretur absolute signum et universalissime,

negō antecedens; si consideretur signum ut subest intentioni logicæ, id est ut ordinabile ad opera rationis, conc. antecedens. Et similiter dist. consequ.: Ergo termini, qui differunt essentialiter in ratione signi secundum eam rationem, qua signum est genus termini, different in ratione termini, concedo consequ.; secundum rationem absolutam signi, neg. consequ. Pro cuius explanatione pulchram observa doctrinam. In artificialibus sive realibus, sive rationis, materia dicitur esse genus, seu loco generis apponi. Potest autem materia dupliciter considerari, aut secundum se et absolute, aut ingrediens ordinem et lineam artificialem, verbi gratia, lapis, lignum, aurum et argentum sunt materia artificialis physici, nempe statuæ, et consequenter genus illius. Sed non sunt materia, neque genus absolute et secundum sua prædicata essentialia præcise considerata, quia sic divisio statuæ in ligneam, lapideam, auream (vel secundum diversitatem lapidum, aut lignorum) esset divisio essentialis, quod nullus dicet: materialiter enim se habent ista ad rationem et diversitatem statuæ. Sunt ergo lapis, et lignum, etc., materia et genus statuæ ut subiiciuntur formæ artificiali, et lineam artificialem ingrediuntur. Naturalia enim et artificialia non pertinent ad idem genus, et sic species rerum artificialium non habent pro genere materiam secundum se et absolute consideratam, et ut aliquid naturale est, sed ut ingreditur talem ordinem; unde materia, nec divisio, aut diversitas materiæ, secundum se considerata non variat essentialiter artefactum.

Sic similiter terminus est artefactum quoddam logicale: signum est materia illius, et ideo loco generis collocatur; sed non est materia secundum communem rationem signi,

et absolute consideratum sed ut subiicitur formæ artificiali logicali. Unde, mentale, vocale, commune, singulare etc., non variant essentialiter terminum, nec signum ut est genus termini, sed materialiter, sicut aurum, lapis, lignum non variat essentialiter statuam, nec genus statuæ, sed materialiter et accidentaliter solum; et ideo prædicti termini accidentaliter distinguuntur, sicut etiam statua aurea, lignea, aut lapidea.

Secundo arguitur: Propositiones distinguuntur specie penes diversum significatum, aut diversam veritatem, quam significant; ergo et termini. Cons. prob.: Quia terminus per se ordinatur ad propositionem; ergo terminus qui per se ordinatur ad propositionem specie distinctam erit terminus specie distinctus; ergo tandem ex significatione diversificantur essentialiter termini. Confirmat.: Diversæ sunt definitiones terminorum; diversæ intentiones logicæ inveniuntur in illis; nec unus terminus potest fieri alius, v. g., terminus communis nequit fieri singularis; ergo essentialiter distinguuntur; hæc enim sunt signa essentialia distinctionis.

Respond. Dist. antec.: Propositiones distinguuntur specie penes diversum significatum etc., in ratione formali propositionis et artificii logici, neg. ant.; in ratione repræsentationis et signi, conc. ant. Et eodem modo distinguendum est consequens. Penes significationem enim distinguuntur propositiones et termini materialiter, non formaliter, seu in forma artificiali. Et sic terminus non ordinatur per se, totaliter et adæquate ad unam tantum propositionem determinatam, sed ad quamcumque, quæ ex tali termino confici potest; sicut materia prima ordinatur ad quamcumque formam corruptibilem.

Ad prim. part. confirmat. respond. Distin.: Diversæ sunt definitiones terminorum diversitate accidentali conc. antec.; diversitate essentiali, neg. antec. Sunt enim præfatæ definitiones descriptivæ, quæ solum explicant id quod est accidentale termino ut sic, licet hoc sit essentialiale termino ut tali. Verbi gratia, definitur homo in quantum albus quod est disgregans visum; hæc definitio accidentalis est homini secundum se, essentialis autem homini ut albo. Sic definitio connotativi, communis, singularis etc., sunt accidentales termino secundum se et in communi; essentielles vero termino ut connotativo et singulari etc. Isti enim termini includunt rationem termini tanquam subjectum, sicut album includit corpus et simum includit nasum, non tanquam genus. Eodem modo respond. ad sec. partem confirmat.: Quod intentiones terminorum sunt accidentales termino, essentielles tali termino. Ad tert. part.: Conc. ant., et neg. conseq.: Unus enim homo nequit fieri alius, et tamen non sequitur quod distinguantur specie.

QUÆSTIO II.

DE NOMINE.

ARTICULUS PRIMUS.

Quomodo intelligenda sit illa particula: Cujus nulla pars significat separata.

Definitionem nominis supra positam, quæ essentialis est explicans rationes genericas signi logici, et differentiales quibus differt ab oratione, verbo et adverbiiis, scilicet *vox significativa ad placitum* (istæ particulæ jam sunt explicatæ in

definitione termini), *sine tempore* (hæc explicabitur in definitione verbi), *cujus nulla pars significat separata, finita et recta*, aggredimur explicandam sequentibus tribus articulis.

Aliqui ex recentioribus Aristotelem deserunt in hac parte, et dicunt quod aliqua nomina vere sunt nomina, etiamsi habeant partes significativas. Ut hoc nomen *equiferus, respublica, proconsul*, et alia compositæ figuræ, in quibus partes vere et proprie significant separatæ; ergo falsa est ista pars.

Oppositum tamen expresse est Arist., in I Periher., Cap. de nomine; ubi dicit: « In nomine quod est *equiferus, ferus* per se nihil significat; quemadmodum in oratione, quod est equus ferus. » Idem asserit ibi, S. Doctor, lect. iv. Et rationem reddit, quam sic ad formam reducimus: Nomen dicit ex se unum et simplicem conceptum, si enim plures dicat non erit unum sed plura nomina. Ergo etiam si nomen componatur ex partibus alias significativis, nulla tamen separata significare debet ut intra nomen existit. Prob. cons.: Voces alias significativæ, quando assumuntur ut unum nomen component, non ingrediuntur compositionem illius dictionis ut componentes unam significationem ex propriis suis significationibus, sed ut suscipientes aliam impositionem distinctam ab ea, qua primo impositæ sunt, ut significationem distinctam habeant a prima quam habent; ergo non componunt nomen ut significativæ sunt formaliter; ergo separatæ non significant, quia ut conjunctæ fuerunt impositæ, et ut conjunctæ significationem susceperunt; unde etiamsi quælibet deponatur a sua prima significatione, conjunctum tamen semper significat. Verbi gratia, *res* et *publica* significabant seorsum et separatim *rem*

publicam; conjunguntur in hac dictione *respublica*, et ut sic conjunctæ impositæ sunt ad significandum *civitatem*, vel *regimen commune* unico simplici conceptu. Et sic nulla separata significat, nec ex eis separatis resultat nomen. Aliud est enim componere ad suscipiendam novam impositionem, aliud ad fabricandum et construendum ex suis significationibus conceptum complexum et compositum. Quando ad hoc componunt, componunt ut significativæ formaliter, secus vero quando componunt ad significandum de novo aliquem simplicem intellectum, quem singulæ partes non significant.

Ex his ad argum.: Partes hujus nominis *equiferus*, *respublica*, etc., significant separatæ: Disting.: Significant separatæ quasi materialiter et per accidens, conc.; formaliter, nego. Id est, significant secundum se sumptæ, non vero in ordine ad componendam illam vocem, cui imponenda est nova significatio conceptus simplicis. Sub hac enim formalitate non componunt ut significativæ, et ut impositæ antecederent ad significandum, sed ut de novo imponibiles, materialiter, et quasi non esset, se habente prima impositione et significatione. Sicut in hoc nomine *dominus*, *ly do* et *ly minus* significant seorsum, sed non prout significativæ seorsum componunt illum terminum.

Contra instabis: In his vocibus, proconsul, prorex et similibus, attenditur significatio utriusque partis ut resultet significatio nominis; ergo significatio antecedens formaliter intrat compositionem illius. Antec. probat.: Proconsul est idem quod vice consul, ubi non amittitur significatio de *ly pro* et *ly consul*, sed potius attenditur ut significetur officium *vice consulis*; ergo intrant ut significativæ.

Resp. ex D. Thoma, ubi sup.: Dist. ant.: Attenditur significatio utriusque partis ut origo et occasio ad imponendum illud conjunctum ad aliam significationem simplicem habendam, distinctam a prima, quam habebant partes, conc. anteced.; attenditur significatio partis ut eadem servetur partialiter intra nomen, nego anteced. Pro quo est notandum, quod aliud est a quo nomen imponitur, aliud quid significat nomen. Ad imponenda nomina attenditur etymologia et origo alterius prioris significationis, quæ non concurrit ad componendam significationem nominis, sed ad originandam, quia impositor ex illa sumpsit occasionem ad imponendam aliam significationem; ut *lapis* dicitur a *lædendo pede* et significat lapidem, *providentia* a *pro* et *videntia*; *propheta* quasi *procul fans*, *proconsul* originatur a *pro* et *consul*, *respublica* a *re*, et *publica*; sunt tamen diversæ impositiones, et una non est pars alterius, sed origo, vel occasio illius; et sic prædicta nomina ab aliis etymologiam habent, sed non componuntur ex partialibus significationibus illorum.

Secundo arg.: Nomen complexum est vere nomen; et tamen habet partes separatim significativas; ergo male ponitur illa particula: Cujus nulla etc. Major prob.: Terminus complexus est vere terminus; ergo nomen complexum est vere nomen.

Resp. Neg. maj. Ad prob., conc. ant., et neg. cons. Disparitas est quia in termino formaliter et principaliter consideratur ratio partis, invenimus autem partes compositas, ut brachium est pars hominis, composita tamen ex manu, digitis, nervis etc. Est ergo terminus complexus unus terminus, quia est una pars, etiamsi composita et completa sit. In nomine autem non principaliter et formaliter attenditur ratio

partis, sed ratio nominis, id est quod sit *notamen*, et designativum rei, inde enim dicitur nomen; ad designandas enim, notificandas et discernendas res utimur nominibus. Complexum ergo nomen non est unum nomen, sed plura, quia non est unum notamen et designatio, sed plures; et sic erit unus terminus, non unum nomen.

Contra: Nomen æquivocum est unum nomen; et tamen significat plura, ut constat ex ejus definitione; ergo licet nomen complexum significet plura, erit nomen, et unum nomen. Resp.: Quod æquivocum est unum nomen ratione unius vocis significativæ, quia in concretis accidentium unitas subjecti dat unitatem simpliciter et individuum, licet formæ sint plures. Sicut subjectum habens colorem et calorem non est plura qualia, sed unum quale, ut dicitur in Logica, Quæst. XIII, Art. II.

ARTICULUS II.

Utrum nomen infinitum sit nomen.

Explicamus hic particulam *finita* , per quam diximus excludi nomina infinita a ratione nominis: Est autem nomen infinitum, quod aliqua negatione apposita reddit suam significationem indeterminatam. Hoc est infinitari. Pro quo nota quod negatio alicui termino affixa dupliciter potest in illum agere: vel transeundo in significationem ejus illam destruendo, et loco illius subrogando negationem talis rei significatæ, quæ utique convenit omnibus subjectis talis negationis capacibus; aut non immutando ejus significationem, sed removendo compositionem, seu copulationem, quia vis illius affigitur verbo ut copulat extrema. Quando primo modo fit, dicitur *infinitare*, id est indetermi-

nare ipsum nomen; quando fit secundo modo dicitur *negare*, efficitque propositionem negativam. Unde solum exercetur effectus iste negandi intra propositionem, cum respiciat copulam.

Hinc est quod ad infinitationem nominis requiritur quod negatio non significetur per se, et ex ipsa prima impositione, sed quod nomen afficiendo significationem ejus reddat indeterminatam id est non significantem quid res sit, sed quid non sit. Unde ista nomina *nullus*, *nihil* non sunt infinita, quia significant ipsam negationem per se et directe, sub determinato suo conceptu, non vero significationem aliquam positivam ex adjuncta negatione indeterminant.

Secundo est advertendum quod nomen infinitum est incomplexum, et connotativum. Primum constat ex Arist., et D. Thoma, 1 Perih., cap. de nomine, id expresse asserentibus. Et ex ratione: Quia nomen infinitum non relinquit suum significatum in eo statu in quo erat sed mutat in oppositum, scilicet in negationem sui significati; ergo non relinquit duplex significatum, nempe positivum quod antea habebat, et negationem adjunctam (si enim relinqueret non mutaret illud; ergo non est complexum, siquidem non est ibi duplex significatum. Unde in hoc complexo: Nullus homo, non datur infinitatio, quia utrumque significatum manet illæsum. Debet ergo omnino immutari et ex duplici fieri, et consequenter incomplexum. Quod sit connotativum, patet quia nomen infinitum non significat negationem in abstracto, sed in concreto; ergo significat connotative, quia de formali significat formam negatam, et ex parte habentis ipsum subjectum de quo verificatur in concreto, quod est connotative se habere. Antec. prob.:

Quia nomen infinitum verificatur de aliquo positivo ; sed non potest verificari si significet negationem in abstracto ; ergo debet eam significare in concreto, et per modum adjacentis. Min. prob.: Quia non potest verificari de lapide, v. g.: Lapis est negatio hominis, sed : Lapis est non homo. Ergo ut prædicatur, debet in concreto et connotative significari.

SIT ERGO CONCLUSIO : Nomen infinitum non est nomen ; recteque excluditur a ratione nominis per particulam *finita* . — Ita Arist. et D. Thomas, hic. Prima pars, quod non sit nomen, ab omnibus communiter admititur. Et probatur : Infinitatio tollit proprium et essenziale officium nominis ; ergo nomen infinitum non est nomen. Ant. prob.: Officium et ratio propria nominis est esse notamen et designativum rei, ut supra diximus : nomen enim dicitur a notando, quia unamquamque rem suo nomine notamus, discernimus et designamus ; sed nomen infinitum nec notat, nec designat, nec nominat aliquid ; ergo non est nomen. Min. constat : Quia nomen eo ipso quod infinitatur reddit significatum suum indeterminatum, et solum significat quid non sit, non vero quod sit, ut videre est in non homo, et similibus.

Secunda pars conclusionis, scilicet quod excludatur per particulam *finita* , et non per aliam, est contra aliquos recentiores, qui illam expungunt tanquam superfluum. Expressa tamen S. Thomæ, tum in opus XLVIII., Cap. de nomine ; tum in I Perih. lect., v, ubi agens de verbo infinito (idem autem est de nomine) dicit : « Quod Philosophus prius definierat verbum in communi, et postea per particulas istas excludit ea, quæ imperfecte sunt verba. » Ergo definitio perfecta et exacta nominis et verbi requirit is-

tas particulas ; absque illis enim, et ut ad rem loquamur, absque ista particula *finita* , non explicatur proprium munus et modus significandi nominis, scilicet per modum notaminis, seu notantis quid sit res, hoc enim est nominare.

Nec excluditur nomen infinitum per illam particulam : *Cujus nulla pars* etc.: Quia (ut diximus) nomen infinitum non habet partes, sed est incomplexum. Si enim complexum esset, propositio ex subjecto infinitato esset propositio negativa, quia illa negatio etiam ferretur in copulam, et non solum in subjectum, cum ibi habeat suam significationem partialem, quæ significative et formaliter componit propositionem, et relictæ suæ naturæ totum quod post se invenit destruat ; consequens autem est absurdum, ut patet in conversione per contrapositionem, quæ fit ex negativa in affirmativam, infinitatis terminis. Ergo, etc.

Solvuntur argumenta.

Objicies primo : Nomen infinitum est vere terminus ; ergo est vere nomen. Ant. prob.: Est extremum, et pars propositionis, ut patet in hac : Lapis est non homo ; ergo est terminus. Prima conseq. prob. ex D. Thoma, I Perih., lect. I, dicente: Quod omnis propositio debet constare nomine et verbo, quia istæ sunt principales partes ejus. Ergo si ex verbo et nomine infinito fit vere propositio, nomen infinitum vere est nomen. Confirm.: Verbum quod est copula in propositione vere est verbum ; ergo nomen quod est extremum copulatum, aut copulabile vere est nomen : sicut enim est de ratione verbi quod sit copula, ita est de ratione nominis quod sit extremum copulabile.

Resp. ad arg.: Conc. ant., et neg.

conseq. Ut enim sit terminus, sufficit quod quomodocumque sit pars; ut vero sit nomen requiritur quod sit pars per modum notaminis, seu notantis quid sit res; et hoc non habet nomen infinitum. Ad prob. ex D. Thoma: Resp., explicando illam propositionem: Omnis propositio debet constare nomine etc.: Quod per se et ab intrinseco, aut ex accommodatione et per accidens induat statum vel proprietatem nominis, concedo; quod per se et rigore sit nomen, nego. Multa enim ponuntur in propositione ut extrema (sic S. Thomas, in præsentī lect. v, et Opusc. XLVIII, cap. de verbo) non quia sunt nomina, sed quia loco nominis collocantur, aut in vi nominis tenentur; ut si dicas: Currere est moveri, heri non est hodie, velociter non est tarde. Ista enim ex accommodatione intelligentis quamdam acceptionem nominis sortiuntur, non ex proprietate significationis, sed per accidens tantummodo, et sic construunt propositionem. Dicitur idem de nomine infinito.

Ad confirm. Resp.: Conc. ant. et neg. cons. Disparitas est quia, ut sit verbum, nihil aliud requiritur nisi quod significet copulando, sive per modum copulæ: hoc enim est proprium officium et munus verbi, unde si id habet, est vere verbum. Nomen autem non solum dicit esse extremum copulabile, sed per modum notaminis, seu notantis, quod non habet nomen infinitum, et ideo non est nomen.

Secundo arguitur: Nomen infinitum significat aliquid certum et determinatum ex parte sui significati formalis, licet ex parte materialis et connotati indeterminate significet; ergo est vere nomen. Conseq. patet, quia unaquæque res, ut talis vel talis sit, aut dicatur, judicari debet ex ratione sui formalis, quod est principale et specificati-

vum in ea, non ratione sui materialis, aut connotati. Ant. prob.: Quia *non homo*, verbi gratia, significat negationem determinatam, scilicet hominis, et non equi; sicut *cæcum* significat negationem visus, et non auditus. Ergo sicuti *cæcum* vere et proprie est nomen, ita *non homo* et reliqua nomina infinita.

Confirm.: Intelligibile et imaginabile significant aliquid indeterminatum, sicut et *non homo*: dicuntur enim tam de eo quod est, quam de eo quod non est; tam de ente reali, quam rationis, et tamen sunt vere nomina; ergo ex eo quod nomen infinitum aliquid indeterminatum significet, non debet a ratione nominis excludi. Confirmat secundo.: Nomina transcendentia, aut supertranscendentia possunt infinitari, sicut et alia per appositionem negationis; et tamen sic infinitata sunt vere nomina. Probo: Non ens, verbi gratia, sic infinitatum, aut significat aliquid, vel nihil. Si nihil significat, ergo non significat, ergo nec terminus est, nec nomen est, sed per appositam negationem a sua significatione cadit. Si aliquid significat, ergo significat *ens*, et sic non ens significat *ens*, quod est contradictorium.

Ad arg. resp.: Dist. ant.: Nomen infinitum significat aliquid certum et determinatum ex parte rei significatæ, transeat ant.; ex modo significandi, nego ant., et nego conseq. Quia ut sit nomen non sufficit, nec requiritur quod rem certam et determinatam significet, sed modo certo, determinato, designativo, certificativo, et per modum notaminis. Ad prob.: Non homo significat negationem determinatam, disting.: ex parte rei significatæ, transeat; modo determinato, quasi notando, et designando, nego. Pro quo nota: Quod significare aliquid determinatum stat dupliciter: vel ex parte rei

significatæ, hoc est rem determinatam significare; vel ex modo significandi, id est modo designante quid sit id quod significat. Ut aliquid sit nomen non requiritur quod significet primo modo aliquid determinatum, nam quantumcumque aliquid sit indifferens et commune, etiam ipsa *negatio*, *intelligibile*, *imaginabile*, *ens*, si modo designativo et notativo significetur, id est dicente quid sit res, aut quomodo sit, verum nomen erit quod sic significat. Si autem rem determinatam significat indeterminato tamen modo, et non designante aut notante quid sit, sed potius quid non sit, nomen non erit, quia non habet munus et officium nominis, quod est nominare, seu designare; nominando enim distinguimus et designamus unum ab alio. Et non iudicatur aliquid esse nomen solum ratione rei significatæ, sed etiam ratione modi, qui modus tenet se ex parte formalis significati, et distinguit verbum a nomine; alio enim modo significat verbum, alio nomen, licet eandem rem significant ut *curro* et *cursus*.

Hinc patet ad probationes et confirmationes. *Cæcum* enim, etsi significet negationem visus, significat quasi notando et designando quid sit, non vero quid non sit forma, ut *non homo*, *intelligibile*, *imaginabile*, etc., res indeterminatissimas, sed modo determinato. Ad ultim. probationem resp., negando minorem. Ad probationem.: *Non ens* vel significat aliquid, vel nihil, dico: significare negationem entis non modo determinato et designativo, dicendo quid sit negatio entis, sed quid non sit. Ergo *non ens* significat aliquid, disting. In quantum significatur per illud nomen infinitatum *non ens*, nego; sic enim præcise significat negationem entis modo indeterminato. Quatenus per reflexam cognitionem illam et negatio entis ad mo-

dum entis cognosci potest, et fieri ens rationis, transeat, quia tunc significabit ens, seu aliquid rationis, non per illud nomen *non ens*, sed per aliud quod significet illum reflexum conceptum *non entis* ad modum entis, verbi gratia, *negatio rationis*, vel *ens rationis*.

Ultimo arg.: Nomen infinitum habet partes significativas separatim; ergo exclusum manet a ratione nominis per illam particulam: *Cujus nulla pars* etc., non vero excluditur per *finita*. Ant. prob.: *Non homo* constat ex *non* et *homo*, sed ly *non* non componit nomen infinitum materialiter, sed significative et secundum conceptum suum ultimum; ergo mediante diverso conceptu ab eo quem infinitat, et consequenter nomen infinitum subordinatur duplici conceptui, et est complexum. Min. prob.: Infinitatio hujus vocis *non homo* non provenit a materiali sono illius vocis *non*, sed a significatione formalissima illius, si enim ly *non* significat, nihil tollit aut negat, ergo infinitat significando et non solum materialiter componendo.

Respond., sicut supra dictum est de *respublica*, *proconsul* etc.: Quod in nomine infinito, sicut et in nominibus compositæ figuræ, et est derivativo unius nominis ab alio, et est compositio. Si ad derivationem attendamus, certum est quod ex significatione de ly *non* derivata fuit significativo de ly *non homo*. Si attendamus ad compositionem, materialiter se habet in hac voce *non homo* ly *non*, et ly *homo*; et tamen infinitatio, qua impeditur significatio positiva nominis, originatur et fit a significatione de ly *non*, et de ly *homo* derivative et efficienter, non compositive et formaliter. Datur ergo alia nova impositio et significatio, secundum quam nomen infinitum subordinatur unico conceptui.

et significat negationem hominis in concreto, quia penuria nominum non habemus simplices voces ad eam significandam; sic in infinitatione, *ly non* non est quomodocumque negatio, sed negatio mutans et impediens significationem nominis.

ARTICULUS III.

Utrum casus obliqui recte excludantur a ratione nominis.

Explicando definitionem nominis diximus particulam *recta* poni ad excludendos casus obliquos. Hos enim non esse nomina constat ex Arist., I Perih., cap. de nomine et verbo. Quia ratio propria et officium nominis est significare directe et per se nominando; sed casus obliqui non sic significant; ergo non sunt nomina. Maj. ex etymologia nominis constat. Min. prob.: Quia significare aliquid nominando, est significare aliquid quasi notando, et designando quid sit in se; casus autem *cujus*, vel *cui* significant rem ut est alterius, non per se et in se; ergo non sunt nomina: quin potius *casus* dicuntur, quia a propria nominis ratione cadunt. Unde et Aristoteles, et D. Thomas, ibi Lect. iv, asserunt casus obliquos non sufficere per se solos constituere verum vel falsum cum verbo *est*, sicuti nominativus. Si ergo casus obliquus nomen non est, debite ponitur particula *recta*, ut per eam a ratione nominis excludatur.

Sed inquires cur prius Arist. definierit nomen sine illis particulis *finita* et *recta* , et postea eas addiderit ad excludenda nomina infinita, et obliqua? Respondet S. Thomas, lect. v, Aristotelem solum tradidisse prius rationes communes nominis et verbi, quasi incipiens definire per magis communia; postea vero consummavit magis exprimendo,

quæ requiruntur ad rationem nominis simpliciter.

Inquires secundo: An obliquus et rectus habeant in intellectu conceptus ejusdem rationis et speciei? Breviter expediemus dubium istud, quia lata ejus explicatio ad Metaphysicam pertinet. Duo dicta S. Thomæ inveniemus in hac parte. Primum habetur I Perih., lect. iv, in fine, ubi dicit ex Philosopho, « quod ratio, quam significat nomen, est eadem etiam in casibus nominis. » Hoc est, quod rectus et obliquus, ex parte rei significatæ, idem significant, eundemque conceptum habent quasi categorematicæ et logice; id est quod si rectus est terminus absolutus connotativus, communis etc., sic et obliquus; istæ enim sunt differentie quasi categorematicæ et logicæ.

Secundum habetur, Quodlib. iv, art. xvii, ubi S. Doctor dicit cum diversitate vocis posse esse diversitatem conceptuum « sive propter diversitatem rei intellectæ, sive propter diversitatem modi intelligendi. Et hoc contingit quodcumque est diversitas consignificationis, quæ consequitur diversum modum intelligendi unam et eandem rem. Et præcipue hoc apparet in tempore, quod per se commiscetur operationi intellectus humani, et ideo dicendum est quod non est idem enuntiabile Socratem sedere, et Socratem sedisse. » Ubi S. Doctor aperte fatetur quod diversificatio temporis in verbo postulat diversos conceptus. Constat autem casus obliquos verbi fieri penes diversam temporis declinationem, ut dicunt Arist., cap. de verbo, et ibi S. Thomas, lect. v. Qui idem asserit de casibus obliquis nominis, Quodlib. citato, ad 3, dicens: « Quod diversitas significationis tollet nominis identitatem, in tantum quod obliqui secundum Philosophum non sunt nomina. »

Ergo secundum S. Thomam casus obliqui diversum conceptum habent a recto, non ratione diversæ rei conceptæ, sed diversi modi concipiendi eamdem rem. In obliquo enim exprimitur aliquis respectus et habitudo possessionis, *cujus, cui*, etc. quæ non explicatur in recto. Ubi autem diversa habitudo et respectus exprimitur in conceptu, diversus conceptus est, et diversa repræsentatio, quia iste respectus pertinet ad diversum modum significandi et intelligendi unam et eamdem rem. Ergo licet ex parte rei significatæ non varietur conceptus, variatur tamen in ratione et officio nominis, obliquando a modo significandi *in quia* ad modum *cujus*, etc. Et propterea dicit S. Doctor: « quod tollitur nominis identitas », in ratione scilicet et modo nominandi. Quod manifestius cernitur in casibus verbi, quia variantur penes significationem diversi temporis præteriti, vel futuri, quæ sine dubio postulant diversam repræsentationem.

Arguitur primo: Esse prædicatum et subjectum, habere hanc vel illam suppositionem, mutari de vero in falsum, conceptum, seu notitiam esse abstractivam aut intuitivam, non faciunt diversitatem essentialem in conceptu, neque addunt diversam repræsentationem, sed solum diversum exercitium. Ergo similiter casus obliqui solum distinguuntur a recto penes diversum exercitium ejusdemmet repræsentationis, non vero addunt diversam repræsentationem.

Respond. Conc. ant., et neg. cons. Disparitas est, quia aliqui modi se habent solum ut applicatio conceptus, alii vero se habent ut explicatio conceptus. Illi non oriuntur ex diverso modo intelligendi aut repræsentandi rem, sed ex applicatione et usu intellectus; quatenus intelligendo habitudinem unius ad

aliud diverso modo applicat et conjungit unum alteri. Et hujusmodi est habitudo prædicati et subjecti, diversitas suppositionis, etc. Similiter veritas et falsitas nascitur ab eo quod res est, vel non est; unde existente re, veritas consurgit in oratione, non existente, consurgit falsitas, ipsa oratione invariata, ut dixit Arist., Cap. de substantia; eo quod non oportet variari repræsentationem, sed existentiam objecti, ut diversa relatio conformitatis, vel diversitatis ad illud resultet. Eodem modo ex coexistentia objecti cum notitia fit intuitiva vel abstractiva, absque nova repræsentatione (in sententia probabili). Et sic modi isti in argum. citati, sunt applicatio conceptus solum, et ideo eum in repræsentatione non variant. Modus autem obliquitatis, quem importat futurum vel præteritum in verbo, *quid, cuius, cui*, in nomine, pertinent ad diversum modum intelligendi unam et eamdem rem, ut dicit S. Doctor, citat. Quodl. Intelligitur enim aliquid in recto ut persona, vel *res agens*, in obliquo, ut *patiens*, vel ut connotans esse alterius, quæ sunt diversæ modificationes repræsentationis, et objecti repræsentati, ortæ ex diverso modo intelligendi illud. Habitudo enim personæ agentis, possidentis, aut patientis, a quo, vel cui, non significatur ut res, sed ut *modus rei*, quæ modo significatur ut *a quo*, modo ut *ad quem*, etc. Et sic sub illo diverso modo explicandi producitur conceptus. Unde non est sola applicatio, sed explicatio et repræsentatio diversa.

Arguit. secundo: Casus obliqui variant intrinsecam repræsentationem conceptus; ergo differunt categorématique a recto, quod est contra primum dictum S. Thomæ. Conseq. prob.: Distinctio categorématique et in ratione termini habetur penes diversum modum exprimendi unam

et eandem rem. Ut *curro* et *cursus* idem significant: quia tamen unum per modum fluentis, aliud per modum nominis, aut per se stantis, unum est nomen, et aliud verbum. Et idem est videre in nominibus finitis; quia categorematice differunt ab infinitis. Confirm.: Album et albedo differunt categorematice penes absolutum et connotativum; quia licet significant idem, differunt tamen ex parte connotati, seu substituti; ergo *ly cuius* et *quid* facient a fortiori diversitatem categorematicam.

Respond. Neg. cons. Ad probat. dist. ant.: Distinctio categorematica habetur penes diversum modum exprimendi eandem rem, ita ut sit diversitas solum ex parte significationis, neg. ant. Ita ut sit diversitas ex parte significationis et rei significatæ, con. ant. Obliqui autem retinent eandem rem significatam, et solum obliquant modum et habitudinem intelligendi illam, et ideo non differunt categorematice. Nomina autem infinita transferunt nomen in aliam rem significatam, scilicet in negationem sui positivi, et ita differunt categorematice ex parte rei significatæ. Ad confirm. Respond. conc. anteced., et neg. cons. Absolutum enim et connotativum, commune et singulare diversificantur penes modum significandi rei ipsi attributum, qui rem ipsam significatam in se modificat; ut res absoluta a connotatione, vel cum ea; per modum adjacentis, vel per se stantis, diversitatem rei aliquo modo importat. Casus vero obliqui solum dicunt diversum modum consignificationis pertinentem ad deficientiam quamdam ipsius nominis ut nomen est, in quantum nomen tali modo significat rem ut notet, seu designet quid illa sit, obliquus vero quod sit alicujus, vel alicui, quod est variare modum consignificandi

rem in ratione nominis, quod pertinet ad modum consignificationis, non ad modum afficientem rem in se categorematice: talis enim modus etiam per modum nominativi designari potest, et non solum in obliquo, ut patet in exemplis de communi, connotativo, absoluto, etc.

QUÆSTIO III.

DE VERBO.

ARTICULUS I.

Quid sit significare cum tempore, et absolvi a tempore.

In definitione verbi solum restat explicare quid sit *significare cum tempore*, et *abstrahere a tempore*, quia omnes aliæ particulæ in definitione nominis explicatæ sunt.

DICO ERGO PRIMO: Quod verbum non solum adjectivum, sed etiam substantivum habet diversum conceptum ab extremis. — De adjectivo omnes concedunt. De substantivo negant aliqui recentiores, dicentes quod verbum *est* solum explicat convenientiam suorum extremorum, dicitque in enuntiationibus connexionem non habentem conceptum peculiarem, et distinctum ab extremis. Contrarium tamen sentit S. Thomas, 1 Periherm., lect. v, dicens: Quod ideo Arist. dixit verbum *est* consignificare compositionem, quia non eam principaliter significat, sed ex consequenti: significat enim illud quod primo cadit in intellectu per modum actualitatis absolute, nam *ly est* simpliciter dictum significat actu esse. Quia vero actualitas, quam principaliter significat verbum *est*, est actualitas omnis formæ vel substantialis, vel accidentalis,

inde est quod, cum volumus significare quamcumque formam inesse subjecto, id significamus per verbum *est*; et sic ex consequenti significat compositionem. Item, in I, Distin. viii, Quæst. ii, art. iii, ad 2, dicit: « Quod ly fuit, et erit significant essentiam per modum actus, et significant tempus. » Ergo proprium conceptum attribuit S. Doctor verbo *est*, unionem autem ex consequenti, et pertinentem ad modum significandi verbi, non ad rem significatam. Non stat enim quod participium de ly *est*, scilicet *ens*, habeat proprium conceptum, quo significat entitatem ut sic, et verbum *est* a quo illud derivatur non habeat proprium conceptum.

DICO SECUNDO, ex D. Thoma, II Periherm., lect. iv: Quod est significare tempus ut rem significatam, et hoc fit per nomen tempus, dies, annus, mensis. Et est significare habitudinem unius temporis ad aliud, et hoc fit per hæc et similia, adverbialia, heri, hodie, cras etc. Et est connotare tempus, id est significare rem aliquam cum determinatione alicujus temporis in quo fit; ut *prandium* significat comestionem meridianam, connotando tempus in quo fit, *cæna*, comestionem serotinam etc. Et tandem est significare cum tempore, quod est proprium verbi, id est significare actionem, vel passionem prout in fieri, seu per modum fluxus et motus. Cum enim motus, et actio tempore mensurentur, ut dicitur in Physic., et motus sit ratione cujus cætera mensurantur tempore: est namque tempus, ut ibi dicitur, *numerus motus* etc. (substantia enim secundum se, et ex modo substantiæ, non est tempore mensurabilis, sed solum prout subest motui et mutationi); inde est quod verbum dicitur *significare cum tempore*, quia per modum motus et fluxus significat, seu quod idem est,

actionem et passionem prout in fieri, nomen autem *sine tempore*, quia modo substantiæ et per se stantis seu notantis significat. Et nullum est nomen quod significet motum, actionem, vel passionem prout in fieri; ut videre est in *curro* et *cursus*, eundem enim cursum significant, sed *curro*, ut in fieri et exerceri, *cursus* quasi in facto esse et per modum substantiæ.

Abstrahere autem, seu *absolvi a tempore*, nihil aliud est nisi quod verbum ita uniat extrema quod non restringat ea ut stent pro differentia temporis quam importat. Ut patet in propositionibus æternæ veritatis, ut: Homo est animal, et similibus. In quibus etsi verbum significet cum tempore, hoc enim ita intrinsecum et essenziale est verbo, ut ab eo nunquam absolvi possit, aut dispensari, quia hoc convenit illi ex vi propriæ significationis, ut distinguitur a nomine; non tamen unit extrema dependentem a tempore, et sic ante omne tempus erat verum dicere: Homo est animal. Et ideo appellantur istæ et similes propositiones *æternæ veritatis*; non quia positivam æternitatem et durationem habeant, sed quia a tempore non dependent, nec fundantur in eo, aut per illud mutantur, si necessariæ sunt. « Pe-reunte enim vero, dixit Augustinus, non perit veritas. » Verbum ergo absolvi a tempore, est significare veritatem non dependentem a tempore; si enim veritas significata per verbum a tempore non dependet, neque etiam unio extremorum a tempore dependebit; ergo verbum in quantum unit extrema non dependet a tempore, quod est absolvi ab illo quoad exercitium uniendi, seu copulandi extrema, quæ connexionem intrinsecam habent, non contingentem et temporalem, seu a tempore dependentem. Semper tamen cum tempore significat, quia

per modum actionis, fluxus, seu motus significare debet, etiam in propositionibus æternæ veritatis; quia ea quæ sunt æterna et independentia a tempore, per modum temporis intelliguntur a nobis: et sic etiam quando unio, seu copulatio verbi absoluitur seu non dependet a tempore ex parte extremorum super quæ cadit, adhuc intelligitur a nobis ad modum temporis, et ideo significat cum tempore, quantum ad modum significandi, licet absolvatur a tempore quantum ad unionem et habitudinem extremorum.

Solvuntur objectiones.

Primo objic.: Multa verba non significant per modum motus et fluxus; ergo non significant cum tempore. Ant. prob.: Verbum *est* non significat actionem, sed *esse*, sicut ipsum *ens*, quod est ejus participium; *habeo*, *possideo*, *quiesco* et similia non significant motum aliquem, vel actionem sed oppositum actionis et motus; ergo non significant cum tempore.

Resp. ex dictis: Disting. ant.: Verbum *est*, *habeo*, *possideo* etc. non significant actionem, aut motum ex parte rei significatæ, conc. ant.; ex modo significandi, neg. ant. Ut enim de verbo verificetur quod significet cum tempore, non requiritur quod res significata per verbum sit actio, motus, passio, vel fieri, sed quod per modum motus, aut temporis significet, hoc est per modum transeuntis, et secundum habitudinem præsentis, præteriti vel futuri. Unde verbum *est*, et alia in argumento numerata, significat actum essendi, et sua significata, ut subest præsentiae, et transit ad præteritum, et sic cum tempore ex modo significandi.

Secundo objic., ad probandum verbum non absolvi a tempore: Verbum significat ipsam copulam et

unionem extremorum; sed significatio verbi nunquam mutatur; ergo neque unio quam facit verbum; ergo vel semper unio dependet a tempore, et sic non absoluitur, vel mutatur significatio verbi. Confir. primo: Verbum semper ex vi suæ significationis unit mediante aliqua differentia temporis, vel de præsentis, vel de præterito etc.; ergo restringit extrema ut stent, et verificentur secundum differentiam temporis quam importat, siquidem secundum exigentiam illius uniuntur; ergo nunquam absoluitur a tempore. Confirm. secundo: Si verbum absoluitur a tempore erunt falsæ omnes propositiones affirmativæ, in quibus verbum a tempore absoluitur. Prob. sequela: Erunt de subjecto non supponente; sed propositio affirmativa de subjecto non supponente est falsa; ergo. Maj. prob.: Suppositio debet verificari in ordine ad copulam; ut si dicas: Homo est animal, debet verificari de homine, dicendo: Hoc est homo, demonstrato homine. Sed si abstrahit a tempore non potest demonstrari quod hoc est homo, ut patet antequam homo creatur; ergo suppositio non verificatur.

Resp. ad arg. Dist. maj.: Verbum significat copulam et unionem extremorum immediate, principaliter et directe, neg. maj. Ex consequenti, conced. maj. Sed significatio verbi non mutatur, conc. min. Ergo neque unio, neg. conseq. Quia unio, seu compositio non potest intelligi sine extremis unitis et componentibus; sed ab eis dependet quoad exercitium uniendi, et sic secundum connexionem extremorum resultat unio dependens a tempore, vel absoluta a tempore secundum quod extrema a tempore dependent, vel non dependent. Ad prim. confirm. Dist. ant.: Verbum semper unit mediante aliqua differentia temporis ex parte modi significandi, conc. antec. Ex

parte rei significatæ, rei unitæ, seu unionis consecutæ in extremis, neg. anteced. Ergo restringit extrema etc., neg. cons. Quia potius unio trahitur ad modum extremorum, quæ unit; et si ista non dependent a tempore, non potest unio ea restringere, neque unire dependenter a tempore, licet significet, et uniat ex modo significandi in ordine ad aliquam differentiam temporis, quia non potest non significare cum tempore.

Ad sec. confir. Resp., neg. seq. et prob. usque ad maiorem. Quam sic distinguo: Debet verificari dicendo: Hoc est homo, demonstrato homine quoad intellectum, conc. maj.; demonstrato homine ad sensum, seu existente in tempore, neg. maj. Suppositio enim ista est naturalis, et talis suppositionis verificatio non fit demonstrando subjectum existens in tempore, sed essentiam hominis, quando dico: Hoc est homo, prout inveniri potest in omnibus individuis.

Inquires: An verbum *fuit*, et *erit*, quæ sunt casus obliqui verbi *est*, possint absolvi a tempore. Videtur quod sic, quia verbum *est* cum non sit verbum æquivocum, non significat duas actualitates, sed unam: ergo sicut *est* absolvitur, etiam *fuit*, et *erit*. Quod vero absolvi non possint, prob.: Quia tunc hæc propositio: Adam fuit homo, esset æternæ veritatis, quæ tamen falsa est pro illo tempore antequam esset creatus Adam.

Resp. duplici solutione. Prima negante casus illos absolvi posse a tempore: Quia *fuit* et *erit* restringunt suam significationem ad futurum, vel ad præteritum tantum; quæ non est capax abstrahendi a tempore, sicut *ly est*, aut ratio præsentis: nam id quod præsens est potest significari ut non transiens, sed semper præsens, qualia sunt ea, quæ non

dependent a tempore, ut duratio Dei et angeli. Præteritum autem ex parte rei significatæ essentialiter importat ipsum transitum, et successionem temporis, unde unio ex illa consecuta semper est dependens a tempore. Et hoc non evenit quia verbum *est* habeat diversas significationes, aut sit æquivocum, sed quia *fuit* et *erit* cadunt a significatione verbi præsentis. Suntque alia multa verba ut *existere*, *moveri* etc., quæ, non possunt absolvi a tempore.

Secunda solutio affirmat posse absolvi a tempore *fuit* et *erit* (de quo D. Thomas, I, dist. VIII, Q. II, art. III), si quidem attribuuntur Deo, ut cum dicitur quod Deus fuit ab initio; Verbum erat apud Deum; Deus erit in æternum etc. Et tunc dicendum est quod illa propositio: Adam fuit homo, erat vera antequam crearetur Adam, sumendo *ly fuit* non pro eo quod est *extitisse*, sed pro eo quod est connexa fuisse illa duo extrema.

ARTICULUS II.

Utrum verbum infinitari possit intra propositionem.

Non loquimur de verbo, quando tenetur in vi nominis, ut cum dico: Currere est non quiescere; tunc enim infinitari potest sicut et alia nomina; sed de verbo quando exercet rationem copulæ. Et consistit difficultas in hoc: Utrum negatio possit ita subtiliter affigi verbo intra propositionem ut infinitet significationem ejus, et non efficiat exercitium copulandi, quod est proprium verbi intra propositionem. Si enim negatio afficit verbum ut copulat, propositio erit negativa, et verbum negatum, non infinitatum, quia negatio, quando infinitat, consumit totam suam vim intra terminum cui affigitur, ita quod ad alium terminum

non transit, ut cum dico : Non homo est non rationale, ubi prima negatio non transit ultra suum terminum, alioquin negaret verbum, et non esset propositio affirmativa. Si ergo negatio afficit verbum et quoad significationem, et quoad copulam, negatum reddit, non infinitatum; et sic dubium constitit in eo ut videamus an afficere possit significationem verbi, et non copulationem, seu exercitium uniendi.

CONCLUSIO EST : Non potest verbum intra propositionem infinitari, sed apposita negatione negatur; bene autem extra propositionem. — Ita S. Thomas expresse, II Perih., lect. I, dicens: «Negatio afficiens verbum intra propositionem removet verbum ab aliquo, et sic facit enunciationem negativam. Quod non accidit ex parte nominis; non enim enuntiatio redditur negativa nisi per hoc quod negatur compositio, quæ importatur in verbo, et ideo verbum infinitum positum in enunciatione fit verbum negativum.» Quid expressius?

Ratione prob.: Verbum intra propositionem habet rationem copulæ et exercet munus uniendi; ergo negatio afficiens verbum intra propositionem negat illud et non infinitat. Conseq. prob.: Negatio afficiens unionem destruit illam, et propositionem reddit negativam (propositionem esse negativam nihil est aliud, quam extrema ab invicem removeri, et unionem eorum, quam exercet verbum, dissolvi et destrui per appositionem negationis). Ergo eo ipso quod negatio afficiat verbum intra propositionem, intra quam exercet munus uniendi, negat illud et non infinitat. Dices negationem afficere significationem verbi, non munus uniendi, seu rationem copulæ, et sic infinitare, non negare. Contra: Vel negatio afficit verbum quoad significationem tantum, et non quoad munus uniendi; vel

afficit verbum quoad utrumque. Si hoc secundum, negatur verbum et tota propositio redditur negativa, quia destruit munus uniendi, et removen- tur extrema. Primum fieri non potest, quia negatio afficiens significationem verbi non potest relinquere unionem affirmatam, sed necesse est in illam etiam invehiri, et destruere. Probo.: Des mihi verbum infinitum, nonne infinitatio illa reddit significatum verbi in suum oppositum negatum et sublatum? Hoc est enim infinitari. Ergo ex vi talis infinitationis non potest reservari copula affirmata. Patet conseq.: Quia negatio significari debet ut removens et indeterminans formam positivam; ergo quomodocumque applicetur verbo, removendo significat. Ergo firma permanet ratio D. Thomæ, quod quia in propositione «negatio removet verbum ab aliquo, facit enunciationem negativam», et sic verbum infinitari non potest.

Dicere autem quod negatio infinitabit verbum quoad significationem, et negabit quoad rationem copulæ, implicat, quia tunc neganter et infinitanter se teneret eadem negatio: in quo manifesta est repugnantia; quia ut infinitans facit unum simplicem et incomplexum conceptum cum termino infinitato, ut negans debet habere conceptum distinctum et complexum cum re negata (ut supra dictum est), non potest autem unica negatio simul pertinere ad conceptum complexum et incomplexum respectu ejusdem rei.

Secunda pars conclus.: Quod extra propositionem verbum possit infinitari, constat ex dictis, cum extra propositionem non teneatur in vi copulantis. Quod etiam docet S. Doctor, I Perih., Lect. v, § Excludit quædam.

Solvuntur objectiones.

Primo objic.: Verbum infinitatum

adhuc intra propositionem significat cum tempore; ergo significat uniendo: Antec. est Arist., Cap. de verbo. Et prob.: Quia tale verbum est declinabile per præteritum et futurum. Conseq. prob.: Verbum habet quod sit unio ex eo quod significet cum tempore, ergo ubi significat cum tempore significat uniendo. Antecedens constat.: Quia nulla est particula in definitione verbi, quæ explicet verbum esse unionem, nisi *significare cum tempore*; cum enim hoc sit significare per modum actionis, fluxus, aut motus, et actio seu motus quasi duobus terminis innitantur, *a quo* et *ad quem*, verbum sic significans indicatur duobus extremis inniti, et copulam eorum esse.

Confirm.: Ista est bona consequentia: Petrus habet non currere, ergo Petrus non currit; ergo in consequenti *ly non currit* infinitatur. Prob. conseq.: Si non infinitatur, sed negatur, est mala consequentia, quia arguitur in ea a non distributo ad distributum. Et instatur casu quo Petrus currat, et disputet; tunc enim antecedens est verum, scilicet: Habet non currere, id est, disputare, consequens autem: Ergo non currit, est falsum, sumpto *ly non* neganter, quia ejus contradictoria est vera: Petrus currit. Ergo debet sumi infinitanter in consequenti.

Resp. ad arg. Dist. ant.: Verbum significat cum tempore etc.: Removendo et tollendo formam, quam reddit negatam et indeterminatam, conc. Ponendo aliquam formam determinatam, nego. Ergo significat uniendo, distingo: uniendo positive, nego; remotive, conc. Et sic efficit propositionem negativam, quia, ut sit affirmativa, requiritur quod determinate uniat, et aliquid applicet, non autem removendo tollat significatum verbi, quia sic etiam removebit a subjecto, si

ei applicetur, quod est negare, non infinitare. Et sic explicatur Arist., quando dixit: « Verbum infinitum consignificat tempus, et semper de aliquo est » id est, ut explicat ibi. S. Doctor, « est nota eorum quæ prædicantur », quod significet tempus, et sit nota, non applicando, et uniendo, sed indeterminando et removendo, et intra propositionem solum negando. Ad confirm., resp.: Illam consequentiam esse malam, et nihil contra nos exinde inferri. Si autem *ly non currere* sumatur in antecedente neganter, consequentia est bona, sed nihil probat, quia non infinitatur verbum.

Objic. secundo.: Istam consequentiam fecit Arist., I Poster., Lect. xxiii, apud D. Thomam: « Stellæ non scintillantes sunt prope nos; planetæ non scintillant; ergo sunt prope nos. » Sed minor non potest esse de verbo negato; ergo est de verbo infinitato. Prob. min.: Si esset de verbo negato, esset minor negativa, et consequenter inferret conclusionem negativam, non affirmativam.

Resp. Aristotelem non sic formasse illum syllogismum, sed sicut ibi dicit S. Thomas, dum dicit: « Formetur ergo syllogismus sic: Omne non scintillans est prope, planetæ sunt non scintillantes, ergo sunt prope », ubi in utraque præmissa *non scintillare* sumitur infinitanter. Et etiamsi Arist. dixisset: Planetæ non scintillant, deberet intelligi æquivalenter, id est sunt stellæ quæ non scintillant, vel sunt *non scintillantes*.

Ultimo arguit.: Verbum obliquum etiam intra propositionem habet rationem verbi; ergo etiam verbum infinitum. Resp.: Disparem esse rationem, ut dicit S. Thomas, II Perih., lect. iv, quia verbum obliquum potest copulare extrema in propositione saltem de præterito et futuro,

quia solum cadit a verbo quantum ad significationem temporis præsens, non vero quoad indeterminationem actionis, seu rationem copulæ; nullius enim temporis verbum præter verbum præsens temporis indicativi significat actionem prout in fieri, sed prout faciendam de futuro, vel jam factam de præterito, et ideo dicuntur cadere a propria ratione verbi, quæ consistit in significare actionem, vel motum prout in fieri. Infinitum vero per infinitationem perdit, seu impeditam habet copulationem positivam et determinatam, quæ fundatur in significatione actionis determinatæ, ut dictum est. Potest autem verbum infinitum in vi nominis tanquam prædicatum et subjectum propositionem componere, sed non copulando positive. Et quando sumitur in vi nominis non mutat significationem non significando cum tempore, sed mutat acceptionem, quia accipitur ut prædicatum, vel subjectum, quod etiam in verbo non infinitato requiritur, ut cum dico: Currere est moveri.

QUÆSTIO IV.

DE ORATIONE ET MODO SCIENDI.

ARTICULUS I.

Utrum sit bona definitio orationis, et quod sit ejus definitum.

Definitionem Aristotelis non omnes acceptant, sed rejiciunt, ex eo quod videtur coincidere cum termino complexo, qui etiam habet partes seorsum significativas. Unde aliter definiunt orationem, dicentes quod « oratio sit plures dictiones, seu ter-

mini congrue se habentes », quasi hoc etiam non inveniatur in termino complexo. Alii orationem sic definiunt: « Oratio est vox significativa ad placitum constans nomine et verbo mutuo congruentibus, vel saltem verbo et voce, si non significativa sit. » Alii tandem definitionem Aristotelis admittunt, sed dicunt formam orationis esse ipsam grammaticalem unionem partium.

PRIMA CONCLUSIO: Optima est orationis definitio tradita ab Aristotele, scilicet: Oratio est vox significativa ad placitum, cujus partes separatæ significant ut dictio, non ut affirmatio et negatio; et eodem modo essentialis et quidditativa, sicut definitio termini, vel nominis. — Communis est assertio ista, cujus nulla est alia probatio, quam ipsius definitionis explicatio. Hanc tradit S. Thomas, 1 Perih., lect. VI. Quam ad formam sic reducimus. Totum in communi optime definitur per hoc quod sit id quod habet partes, seu ex partibus componitur; ergo tale totum in particulari optime definietur per hoc quod sit quod tales partes habet, vel ex talibus partibus componitur. Sed oratio est quoddam totum significativum logicum, seu compositum quoddam totale; ergo optime definitur per hoc quod sit *vox significativa ad placitum cujus partes separatæ* etc. Conseq. est evidens, quia per hanc definitionem explicatur quidquid essentialiter convenit huic composito, quod est *oratio*, quidquid debent habere partes ex quibus componitur, et id in quo ab aliis a definito differt. Min. prob.: Oratio pertinet ad secundam operationem intellectus, quæ est compositio, quia per orationem explicamus aliquid conjunctum et compositum cum alio, sicut per terminum aliquid seorsum et simpliciter prolatum. Ergo oratio, quæ est quoddam totum logicale et significati-

vum, optime definitur per hoc quod sit *cujus partes separatæ significant ut dictio*.

Et notavit S. Thomas non dixisse Aristotelem : *cujus partes significant aliquid*, sed *significant absolute*, propter negationes et syncategoremata, quæ non significant *aliquid*, sed *aliqua* et tamen sunt partes orationis, in qua necesse est quod saltem aliqua pars significet aliquid, id est sit nomen, aut verbum, licet aliæ significant aliqua. Item dixit : *ut dictio, non ut affirmatio*. Quia partes orationis saltem debent significare *ut dictio*, hoc enim ad minus in qualibet oratione reperiri debet ; si tamen habuerit etiam partes *ut affirmatio*, melius erit, ut in hypothetica. Præterquam quod ratio partis per se solum invenitur in dictione, seu termino ; propositio autem etsi componat hypotheticam non est pars per se primo, sed per accidens, ut supra diximus.

Ex dictis infertur definitiones alias non esse bonas, nec propter eas Aristoteles deserendus. Esse enim orationem *plures dictiones congrue se habentes*, præterquam quod etiam convenit termino complexo, non explicat bene illius essentiam, quæ sita est in eo quod sit totum quoddam compositum et totale conjunctum ; res autem composita non apte definitur dicendo quod *est plures partes*, sed quod est aliquid unum compositum ex partibus. Minus etiam placet quod oratio sit *vox constans nomine et verbo*. Multæ enim adhuc ex orationibus perfectis non constant nomine, ut : Currere est moveri. Imo potest oratio constare verbo et adverbio, ut : Velociter curritur ; bene est. Etiam datur oratio imperfecta (quæ vere oratio est, licet generet sensum imperfectum) sine verbo, ut : Homo justus, quam S. Thomas, 1 Perih., lect. iv, asserit esse orationem. Ergo non est de essentia

orationis in communi, quod constet nomine et verbo.

SECUNDA CONCLUSIO : Forma essentialis orationis non est unio grammaticalis partium, sed prædicatorum, si loquamur de forma partiali, aut significatio ipsa complexa et composita, ut induit intentionem totius, si loquamur de formali totali.— Prima pars prob. : Quia unio est conjunctio et applicatio unibilium : per unionem enim forma applicatur ad suam materiam, seu subjectum. Ergo unio, in quantum unio, non est forma constitutiva compositi, sed medium aut copula extremorum ; ergo supponit extrema constituentia, quorum illud quod est forma applicatur per unionem, ut constituat ; sicut in homine non est forma constituens unio, sed applicatio animæ, quæ est forma constituens. Ut ergo in toto physico datur forma partialis, quæ est *anima* respectu corporis ; et datur forma totalis, quæ est *humanitas* respectu suppositi ; ita in oratione forma partialis est *prædicatum*, vel quod respectu subjecti ponitur loco prædicati (vel potius quia, ut ait S. Thomas, 1 Perih., lect. viii, in oratione una pars debet aliam determinare ; illa quæ determinat est forma ; et si ad invicem se determinant, ad invicem sunt formæ, forma ut determinat, materia ut determinatur ; sicut in contractu Matrimonii dici solet quod verba contrahentium ad invicem sunt forma et materia), forma vero totalis est significatio orationis totalis et complexa, ut induit respectum et intentionem totius et sic quasi relative opponitur termino, qui est pars ; sicut iste habet essentiam suam in ratione partis, oratio essentiam suam in significatione complexa per modum totius habet.

De definito orationis dicendum est esse formam orationis in bono

oreto, conformiter ad ea quæ dicta sunt supra de definitione termini, et semper dicenda sunt de definito ejuscumque concreti accidentaliis.

Solvuntur objectiones.

Primo objic.: Termino complexo convenit etiam habere partes significativas, ut dictio etc.; ergo convenit termino complexo tota definitio orationis; ergo non est bona. Ant. patet ex definitione termini.

Resp. Disting. ant.: termino complexo convenit habere partes formaliter, nego ant.; materialiter, conc. ant. Appellatur *pars formaliter* illa quæ componit sub formalitate partis, formalitas autem partis est in ordine ad totum quod respicit et quod componit sistendo in eo, ita ut ad aliud ulterius non ordinetur. Quando autem partes ita componunt aliquid, quod in illo non sistitur, sed ulterius ordinantur ad totum, tunc dicitur illud habere *partes materialiter* et non sub formalitate partis. Dupliciter ergo possunt partes conjungi in aliquo uno; uno modo taliter quod in illo terminetur et sistat earum compositio, tanquam in quodam toto; alio modo ut component illud non sistendo in illo, sed ordinando ulterius ad totum, quod illa pars composita etiam respicit. Exemplum habes in brachio, aut pede; istæ enim partes ordinantur ad componendum animal, quod est totum, et ibi terminatur et sistit earum unio. Animalque dicitur compositum ex partibus formaliter, seu sub formalitate partis, id est ex partibus respicientibus ipsum ut totum quod componunt et in quo sistunt. Caro autem, nervi et ossa, ex quibus brachium componitur, sunt partes materialiter, quia non componunt brachium tanquam quoddam totum in quo sistant, sed

tanquam partem principaliorem et compositam (dantur enim in totis et partes simplices, et partes compositæ ex aliis partibus), quæ ordinatur ad ipsum animal componendum. Et tamen si brachium, vel pars alia organica separetur ab animali et fiat quoddam totum, partes ejus ordinabuntur ad ipsum in ratione partis formaliter, id est sub formalitate et relatione partis ad totum.

Igitur oratio, seu propositio est quoddam totum ex partibus constans. Partes autem hujus totius aliæ sunt simplices, ut termini incomplexi, aliæ sunt compositæ, ut complexus, qui est quasi brachium orationis; seu pars composita non totum, etsi habeat partes, quia ita adunantur illæ partes in termino complexo, quod per illum ordinantur ad aliquod totum ulterius componendum nempe orationem. Idem autem complexum: *homo albus*, si separetur, et sumatur per modum totius (ut brachium separatum ab animali), fit oratio imperfecta, ut autem est in oratione est pars composita. Unde oratio imperfecta et terminus complexus materialiter coincidunt, differunt tamen formaliter, quia complexus semper est pars, etsi composita ex partibus, oratio vero etiam imperfecta semper est totum.

Contra: Oratio imperfecta etiam ut oratio est pars; ergo tota solutio ruit. Ant. prob. primo, ex D. Thoma, 1 Perih., lect. ix, dicente quod « oratio imperfecta est pars orationis perfectæ. » Item idem S. Doctor, Opusc. XLVIII., tract. de Enunciatione, cap. iii, sentit orationem imperfectam pertinere ad primam operationem intellectus, et non ad secundam. Dicit enim ibi: « Quod sensui, quem generat oratio imperfecta aliquid deest, scilicet compositio et divisio »; ergo deest id quod spectat ad secundam operationem;

ergo remanet intra limites primæ; ergo intra rationem partis, quia quidquid ad primam operationem pertinet est pars respectu aliarum. Secundo, oratio perfecta est totum completum in genere orationis; ergo oratio imperfecta, cum sit aliquid incompletum est minus ipso toto; ergo est pars.

Resp. Neg. ant. Ad prim. prob. ex D. Thoma, resp. quod S. Doctor vocavit orationem imperfectam partem, vel sumendo partem largo modo, pro eo quod est totum imperfectum, id enim quod in aliquo genere ad perfectum non pervenit appellatur initium, vel pars illius. Aut, si sumit partem stricte et proprie, loquitur de oratione imperfecta materialiter, id est ut est terminus complexus, non de ea formaliter ut oratio et totum. Ad sec. prob. ex eodem S. Doctore, resp. deesse orationi imperfectæ compositionem et divisionem, quæ sit quasi affirmatio et negatio tollens suspensionem animi; deest igitur ei compositio et divisio, quæ sensum perfectum generet, non vero deest ratio secundæ operationis, quæ est compositio et divisio imperfecta. Imo ex hoc quod generat sensum suspensum et imperfectum convincitur differre a termino complexo, quia iste puram apprehensionem plurium rerum, seu conceptuum generat, nullum tamen sensum etiam suspensum facit, et sic manet intra rationem termini et partis. At vero oratio imperfecta, ultra rationem apprehensionis, sensum aliquem generat, licet inchoatum et imperfectum, quia incipit transire ad compositionem totius (ut quando, verbi gratia, profero hanc orationem: Homo albus) et quasi aliquid ulterius vult dicere; suspendit tamen ibi, et non consummat sensum. Pertinet ergo ad secundam operationem, etsi modo imperfecto et inchoato, et sic non est pars, sed totum.

Ad secund. prob. ex ratione, resp. Dist. cons.: Ergo oratio imperfecta est minus ipso toto intra genus totius, scilicet totum imperfectum, conc. cons.; extra genus totius, ita ut sit pars, neg. cons.: est enim oratio imperfecta quasi oratio inchoata respectu perfectæ, seu quasi fieri respectu totius perfecti, quod quia suspenditur, ulterius non progreditur, neque ad rationem perfecti pervenit.

Secundo arg.: Si ly *A* imponeretur ad significandam istam clausulam: Homo est albus, tunc ly *A* esset oratio, et non haberet partes significativas; ergo hoc non requiritur ad orationem. Item in opinione probabilis propositio mentalis est qualitas simplex; ergo tunc oratio non habet partes significativas. Resp. quod in illo casu ly *A* haberet partes significativas virtualiter, aut æquivalenter, licet non formaliter, quia subordinaretur pluribus conceptibus. Ad sec. prob. Resp. juxta illam opinionem dicendum esse quod, licet propositio, aut oratio non habeat partes entitative, habet tamen illas objective, quia significat aliquid complexum. Et etiam habet illas præsuppositive, quia ex pluribus apprehensis conceptibus, tanquam ex præsuppositis formatur.

Inquires: Quomodo oratio, terminus, et alia instrumenta logicalia, cum formaliter sint entia rationis, definiuntur per *vocem* (oratio est *vox*, terminus est *vox* etc.) quæ est aliquid reale? Resp.: Omnia prædicta definiri per *vocem*, tanquam per subjectum extrinsecum, et fundamentum in quo secunda intentio rationis fundatur. Et sic S. Thomas, 1 Perih., lect. iv, dixit: « Quod ista debet concedi: Scutella est lignum figuratum, et similiter: Nomen est vox significativa; licet etiam denominative concedatur quod scutella est lignea, et nomen est vocale. » In ar-

tificialibus enim materia potest prædicari de toto, quia continet totam ejus substantiam, et forma artificialis solum addit accidens. Et quando Arist., vii Metaph., tex. xxxv, negat quod statua est aurum seu lapis, loquitur de lapide ut non figurato, nec subjecto formæ artis, sed sumpto præcise pro substantia naturali, ut ibi explicat S. Doctor. Unde quia accidens, seu forma in concreto supponit pro subjecto, quando subjectum est aliquid reale et forma ens rationis, non potest absolute dici quod est ens rationis, sed cum addito, scilicet *pro formali*; absolute autem potest dici ens reale ratione ejus pro quo supponit in concreto.

ARTICULUS II.

Utrum definitio definitionis recte sit tradita.

Communiter definitur definitio quod sit *oratio naturam rei, aut nominis significationem explicans*; ubi includitur tam definitio nominis, quam rei. Et quantum ad definitionem quid rei, sumitur ex Arist., qui sæpe dicit definitionem esse orationem significantem quid erat esse rei, ut i Topicor., cap. iv et vii; Topic., cap. ii; et late in vii Metaph.; et in ii Post., lect. ii, apud D. Thom. Ubi etiam S. Doctor dicit quod definitio « est oratio significans quod quid. »

Circa quam definitionem aliqui rejiciunt ab illa rationem orationis, quæ se habet ut genus, quia existimant orationem non inveniri sine verbo. Alii per aliud extremum putant ita requiri orationem ad rationem definitionis, quod solum in propositione inveniatur actu definitio, videlicet cum applicatur suo definito, de quo verificatur; unde consequenter docent definitionem non tantum posse dici bonam aut ma-

lam, sed etiam veram vel falsam, quia omnis enuntiatio vera vel falsa est. Quod tamen alii etiam extendunt, vel contendunt convenire definitioni, etiamsi enuntiatio non sit, eo quod existimant in simplici apprehensione dari verum vel falsum

Circa id vero quod pertinet ad differentiam definitionis, scilicet quod sit explicativa naturæ rei, aliqui addunt quod explicet naturam, vel proprietatem rei, quia existimant definitionem descriptivam proprietatem rei declarare, non essentiam definire.

DICO PRIMO: Recte traditur definitio definitionis per orationem tanquam per materiam, intelligendo nomine orationis etiam terminum complexum; potestque inveniri definitio extra propositionem.—Prima pars est communiter recepta. Et quod nomine *orationis* debeat intelligi oratio imperfecta, quæ materialiter coincidit cum termino complexo, ex eo constat quia definitio potest esse prædicatum in aliqua propositione categorica; officium autem prædicati in categorica solum convenit termino. Similiter D. Thomas sæpe docet definitionem pertinere ad primam operationem intellectus, ut i-II, Q. xc, A. ii; et Quodlib. v, A. ii; et i part., Q. xvii, art. iii; cum tamen de oratione stricte dicta dixerit pertinere ad secundam operationem, i Periherm., lect. vi. Ac denique, quia definitio directe est modus sciendi in quantum est manifestativa alicujus ignoti; ad rationem autem modi sciendi optime dixit D. Thomas vii Metaphys., lect. ix, requiri « quod non sit una dictio quia una dictio non est manifestativa, eo modo quo nomen minus notum manifestatur per notius ». Requiritur ergo ad rationem modi sciendi quod in illo concurrant plures dictiones seu termini conducentes ad expli-

candum aliquid ignotum. Quod vero sit oratio perfecta, vel imperfecta, vel per modum termini complexi, aut orationis, materialiter se habet. Dicitur tamen communiter oratio, quia cum modus sciendi inveniatur tam in oratione perfecta, quam imperfecta, et quando invenitur in oratione imperfecta materialiter solum sit terminus complexus, ut unico vocabulo definiretur, dicitur esse oratio. Et habet orationem pro materia, quia formalis ratio est esse artefactum logicum ordinatum ad manifestandum ignotum, quod instrumentum fit ex oratione tanquam ex materia, sicut syllogismus ex propositione.

Secunda vero pars conclusionis sumitur ex D. Thoma, in 1 Periherm., lect. viii, ubi inquit ex Arist., quod definitio oratio quædam est, et tamen si ad *rationem hominis*, id est definitionem, non addatur verbum aliquod, vel casus verbi, nondum est oratio enuntiativa. Et II Poster., lect. II. § *Quæ talis est*: « In definitione (inquit) non prædicatur aliquid de aliquo sicut in hac definitione: homo est animal bipes, neque prædicatur animal de bipede, neque bipes de animali. » Et lect. v, § *Inducit rationem, etc.*, dicit: « Manifestum est quod definitio significat unum aliquid, unde ea quæ ponuntur in definitione ad significandam unitatem debent poni absque copula, ut dicatur quod homo est animal risibile bipes, non autem debet dici quod sit animal et bipes. » Et fundamentum hujus est: Quia vel definitio debet esse in propositione ad hoc ut copulentur ipsæ partes definitionis inter se, vel ut ipsæ partes applicentur subjecto definito, ita quod hæc applicatio requiratur ad rationem definitionis. Primum est aperte falsum, nam si partes definitionis conjungerentur inter se per copu-

lam enunciativam, cum illæ partes sint genus et differentia, propositio illa definitionis redderetur falsa, ut si dicerem: Animal (id est genus) est rationale, in definitione hominis. Si secundum, manifeste constat quod applicatio definitionis ad definitum non facit, sed supponit definitionem; quia hæc applicatio non reddit illam explicativam sui definiti, siquidem per illud complexum quod applicatur, definitio adæquate explicatur, eo quod continet genus et differentiam illius; ergo hæc applicatio non pertinet ad constitutionem actualem definitionis, sed ad exercitium actuale prædicationis ejus.

DICO SECUNDO: Etsi definitio possit dici bona vel mala, non tamen per se dicitur vera vel falsa, sed solum per accidens. — Quod sit dicenda bona vel mala, omnes admittunt, quia hoc est commune omni modo sciendi, quatenus manifestat ignotum per convenientem et debitam explicationem; ubi autem est convenientia debita, etiam denominatur aliquid bonum, et, si sit indubitata, malum. Quod vero definitio dici possit vera vel falsa, aliqui affirmant, ut diximus, existimantes etiam in simplici apprehensione posse dari verum vel falsum, non quidem affirmatum vel negatum, sed per simplicem conformitatem vel difformitatem. Alii negant, quia Arist. solum in enuntiatione dixit dari verum vel falsum.

Sed litem dirimit sanctus Thomas, I p., quæst. xvii, art. iii, ubi inquit: « Quia falsitas intellectus per se solum circa compositionem intellectus est, per accidens etiam in operatione intellectus, qua cognoscit quod quid est, potest esse falsitas, in quantum ibi compositio intellectus admiscetur. Quod potest esse dupliciter: uno modo secundum quod intellectus definitionem unius

attribuit alteri, ut si definitionem circuli attribuat homini; alio modo secundum quod partes definitionis componit ad invicem, quæ simul sociari non possunt, sic enim definitio non solum est falsa respectu alicujus rei, sed etiam in se. Ut si formem talem definitionem : Animal rationale quadrupes, falsus est intellectus sic definiendo, propter quod falsus est in formando hanc compositionem : Animal rationale est quadrupes. » Ita D. Thomas. Ex cujus verbis constat quomodo definitio possit dici vera vel falsa, nempe per accidens, id est per aliud, quatenus hoc ipso quod conjungit complexe partes explicantes naturam definiti, ita convenienter debet illas conjungere quod possint prædicari de tali definito, et simul, et unaquæque seorsum; ex illa autem prædicatione participat veritatem, aut falsitatem definitio, quatenus ad illam dicit habitudinem et ordinem.

DICO TERTIO : Definitio descriptiva, et quidditativa non differunt ex parte rei definitæ, sed ex parte partium definientium, seu illorum per quæ traditur definitio. — Hanc conclusionem proponimus ad expungendam quamdam particulam, quam aliqui addunt in definitione, scilicet quod sit *oratio explicans naturam, vel proprietatem rei*: non enim proprietas rei explicatur in definitione descriptiva, sed ipsa proprietas explicat quidditatem rei, tanquam accidens illius; et ideo dicitur definitio descriptiva esse accidentalis, quia traditur per accidentia; quare proprietas rei non potest pro definito poni, quasi in hoc distinguatur definitio quidditativa, et descriptiva, quod illa explicet naturam, hæc proprietatem. Absurda est hæc intelligentia. Quomodo enim proprietas potest esse definitum et explicatum, cum sit definiens et explicans? Quare in utraque defini-

tione res ipsa seu natura rei est quæ definitur, aliquando per genus et differentiam, aliquando per proprietatem loco differentiæ. Nec obstat quod, quando definitur homo : animal aptum ad ridendum, ly *aptum ad ridendum* significat ipsam hominis passionem, vel hominem sub ea. Hoc inquam non obstat, æquivocatur enim de significatione nominis, et de manifestatione, seu explicatione definitionis; nomen quidem *risibile*, sive *aptum ad ridendum* significat proprietatem rei quasi repræsentando et significando, sed ipsum *risibile*, quod est significatum per nomen, manifestat nobis quidditatem hominis modo accidentali definiendo.

DICO ULTIMO : Conditiones requisitæ ad bonam definitionem optime sunt assignatæ. — Illas explicavimus in nostro textu, Cap. de definitione; et pendent omnes ex prima, scilicet: Quod definitio debet constare genere et differentia, vel aliquo supplente vicem generis et differentiæ. Ex hoc enim manifeste sequitur quod definitio sit clarior et explicatior suo definito; et quod non sit redundans, nec diminuta, cum explicet ipsos terminos intra quos definitum clauditur; et quod convertatur cum suo definito.

Solvuntur objectiones.

Contra totam definitionem definitionis solet fieri illud commune argumentum: Quia repugnat idem esse simul definitum et definitionem; esset enim notius et ignotius seipso. Ergo si definimus definitionem, ipsa definitio erit definitum, siquidem est id quod definitur; et rursus est definitio, quia hæc est ejus natura et essentia; ergo est simul definitio et definitum. Et confirmatur: Quia definitio dicitur ad convertentiam cum suo definito, hæc au-

tem tradita non dicitur ad convertentiam cum definitione; ergo. Min. prob.: Quia hæc definitio est quædam singularis definitio contenta sub definitione in communi; ergo non potest adæquare ipsam et converti cum illa: siquidem est aliquid sub illa contentum, unde ex consequenti se ipsam definit, et sic redit argumentum quod est idem definitum et definitio. Sicut si Petrus definiret hominem non diceretur ad convertentiam cum homine.

Resp. Dist. illam propositionem: Idem est definitum et definitio: formaliter neg.; definitio formaliter (quia hæc est sua essentia) et definitum denominative (quatenus comparatur ad suam definitionem), conc. Est enim valde commune quod una secunda intentio sit talis formaliter, et sit alia denominative. Sicut genus formaliter est intentio generis, et denominative est quædam species prædicabilium, ut dicemus in Logica. Ad conf. resp.: Quod definitio definitionis dicitur ad convertentiam cum suo definito formaliter, ut definitum ejus est; ut autem respicit definitionem in communi, ut genus ejus est, sic non convertitur cum illa, sed continetur sub illa. Petrus autem non respicit hominem ut definitum suum, sed præcise ut speciem superiorem.

Secundo arg.: Definitio pertinet ad primam operationem intellectus, oratio ad secundam, ut diximus art. præcedenti; ergo incongrue ponitur loco generis *oratio*. Maj. constat ex S. Thoma, I, Dist. XIX, Quæst. V, art. I, ad 7, dicente: « Quod veritas et falsitas non invenitur in prima operatione, et signo ejus, quod est definitio. »

Confirm.: Definitio est modus sciendi; modus sciendi non habet pro genere orationem; ergo neque definitio. Min. prob.: Illud quod ponitur sub aliquo genere, debet de-

terminate poni sub aliqua ejus specie; sed modus sciendi non est in aliqua determinata specie orationis; ergo non habet pro genere orationem. Prob. Maj.: Modus sciendi potest inveniri tam in oratione perfecta, quam in imperfecta; ergo non est determinate in aliqua specie orationis.

Resp.: Quod nomine *orationis* intelligitur etiam oratio imperfecta, quæ materialiter coincidit cum termino complexo; ad modum enim sciendi non amplius requiritur, ut dictum est supra; et sic non repugnat definitionem inveniri in prima operatione intellectus, quando videlicet accipitur in vi termini complexi, et quia objectum ejus est aliquid simplex, scilicet *quidditas rei*, licet explicetur composite. Definitur tamen per orationem, quia modus sciendi est, et modus sciendi communiter per orationem definitur, et quia definitio in vi orationis teneri potest, si accipiatur per modum totius, licet sumpta in vi termini complexi ad primam operationem pertineat.

Ad conf. resp.: Dist. Maj. secundi syllogismi: Debet determinate poni sub aliqua specie illud quod *formaliter* et *directe* ponitur sub aliquo genere, conc. maj.; quod *materialiter* solum, seu *consecutive* pertinet ad aliquod genus, nego. V. g., statua materialiter ponitur in lapide et ligno, quia non pertinet ad genus naturale nisi materialiter, id est ut ex eo fiat; et sic non sequitur quod debeat sub tali lapide, vel sub tali ligno determinate constitui, quia non respicit lapidem vel lignum ut genus, sed ut materiam, et sic ex quolibet lapide et ex quolibet ligno fieri potest, absque ulla determinatione. Similiter *album* determinate est corpus, et non determinate animatum, vel inanimatum; sapientia, aut intelligibilitas determinate est ens,

non tamen determinate est creatum vel increatum, quia ad utrumque consequi potest. Oratio ergo non est genus modi sciendi, sed materia ex qua formatur sub alio artificio logico, nempe in artificialem modum manifestandi ignotum.

Tertio argum.: Extra propositionem non potest inveniri definitio; ergo falsa est prima conclusio. Antecedens probatur: Definitio et definitum sunt relativa; ergo actu debet respicere et comparari ad definitum ut sit definitio. Sed quando non prædicatur de definito, non respicit illud in actu, sed in potentia; ergo non erit actu definitio. Confirmatur: Definitio non est actu accidentalis, vel essentialis, nisi ex comparatione actuali ad tale definitum; ergo non est absolute definitio; nisi ex comparatione ad definitum. Antecedens probatur: Hæc definitio: *Animal aptum ad ridendum*; si applicetur risibili, est essentialis; si homini, accidentalis. Ergo.

Respond. ad argum.: Distinguo consequens secundi entymematis: Actu debet respicere et comparari ad definitum sub ratione subjecti aut prædicati, nego; sub præcisa ratione definiti, conc. Et hoc modo definitio respicit suum definitum etiam si actu non prædicetur de illo. Sicut nomen respicit suum signatum, materia respicit formam, omnis potentia suum objectum, etiamsi actu non exercent suam causalitatem et operationem circa illud. Aliud est enim actu respicere, aliud actu causare, seu prædicari. Extra propositionem definitio respicit suum definitum, unde habet quod definitio sit etiamsi actu non prædicetur. Ad confirmat. respond. eodem modo: Est enim definitio essentialis vel accidentalis, non ex applicatione prædicativa ad definitum in ratione subjecti aut prædicati, sed ex respectu et habitudine simplici ad il-

lud in ratione definiti, quod extra propositionem invenitur.

Objectiones contra conditiones definitionis.

Genera, differentiæ, proprium, individua, præsertim incorruptibilia, definiuntur suis propriis definitionibus; ergo non est necesse quod definitio constet genere et differentia. Prob. consequentia: Nam si hoc esset necessarium, sola species esset definibilis, cum sola species constet genere et differentia; at omnia prædicta definiuntur; ergo. Resp. negando antecedens absolute. Proprie enim sola species est definibilis, ut docet S. Thomas, III *Metaph.*, lect. II. Genera enim, si sunt suprema, non definiuntur, sed describuntur per conceptum analogum determinatum non per differentiam, sed per modum; si sunt subalterna, sunt simul species, et in quantum tales definiuntur. Differentia, proprium et accidens in tantum definiuntur in quantum habent aliquam naturam, quæ ad speciem reduci- tur. Si autem sumantur in ratione partis, non naturæ integræ, sicut differentiæ, non definiuntur, sed describuntur. Individua autem ut talia formaliter, et ut in exercitio, non sunt definibilia, nec scibilia, etiam incorruptibilia, formaliter ut individua; sed si definiuntur, est mediante natura suæ speciei aut sumendo individuationem in communi. Unde S. Thomas, loco citato, lect. xv, asserit singulare carere definitione non solum ex hoc quod est corruptibile et materiale, sed ex hoc quod est singulare, quia ut sic non dicit quidditatem, quæ est objectum definitionis, sed modum, aut modificationem quidditatis.

Item: Relativa sunt simul natura et cognitione; ergo unum non est notius alio. Quod enim est notius,

est prius cognitione ; et tamen unum relativum definitur per aliud ; ergo non requiritur quod definitio sit notior definito. Resp. dupliciter : Primo, quod non requiritur quod singulæ partes definitionis sint notiores definito, sed quod tota definitio simul sumpta ; relativum autem est tantum una pars in definitione relativi. Secundo, transeat quod etiam partes debeant esse notiores ; explica tunc quod vel notiores *positive*, vel *negative*. Relativum non est notius positive, nec prius suo correlativo ; est tamen negative notius, quatenus sine ipso manet obscurum et ignotum ipsum relativum.

Tandem demonstratio et scientia manifestant naturam rei ; ergo convenit aliis definitio definitionis. Si dicas demonstrationem probare passionem aut proprietates, contra : Ergo manifestabit naturam saltem eo modo quo definitio descriptiva, quæ circa proprietates versatur. Respond. Nego anteced. Definitio enim est unum ex principiis, seu præcognitis ad demonstrationem, ut dicitur I Post., Cap. I. Demonstratio autem manifestat passionem convenire subjecto, non ut definitio descriptiva, quia hæc non probat passionem subjecto convenire, sed supponendo hoc, per illas simplici modo explicando, non probando et demonstrando, manifestat naturam accidentaliter.

Quid sit definitum proximum et remotum.

In textu diximus nomen rei, quæ definitur, posse dici *definitum proximum*, rem vero significatam per illud, *definitum remotum*. Ratio est, quia nomen est signum repræsentans et approximans, seu applicans materiam definibilem ; quod quidem signum ex consequenti manet declaratum, quia definito et decla-

rato significato, manet declaratum et explicatum signum. Unde nomen ex hac parte dici potest proximum definitum, etiamsi non sit res proxime manifestata. Addunt alii quidditatem definitam, seu naturam posse dici proximum definitum, passionem vero, quæ est conjuncta et connexa essentiæ posse dici remotum. Falso tamen asserunt, quia illud solum est definitum, quod est explicatum et declaratum per definitionem ; definitum enim et definitio relative se habent. Sed in definitione essentiali passio non est res definita, sed natura ; in descriptiva similiter passio non est res quæ definitur et notificatur, sed per passionem notificatur natura ; ergo nunquam potest dici quod sit definitum, nisi quando seorsum a natura definitur.

Si autem objiciatur quod etiam nomen non est res definita, et tamen appellatur definitum proximum ; ergo etiamsi passio non sit res definita, potest appellari definitum remotum. Dices : nomen ipsum declarari et explicari saltem virtualiter, licet non formaliter. Contra : Etiam declarata natura declaratur virtualiter passio illius ; ergo hoc sufficiet ut dicatur definitum saltem remotum. Item : Philosophus, II Poster., tex. VII, asserit definitionem *quid nominis* et *quid rei* eandem esse non posse ; ergo non potest unica et eadem definitione unum definiri ut proximum definitum, et aliud ut remotum.

Ad argum. : Bene ibi responsum est. Ad replic. Nego ant. Passio enim se habet ut effectus secutus ad naturam, non ut signum repræsentans ipsam, sicut nomen. Declarata autem natura causæ, potest adhuc manere ignotus effectus ; declarata autem re significata, non potest ignotum manere signum, quod actu et exercite rem significatam repræsen-

tat. Ad Philosophum, resp.: Loqui de definitione *quid rei* et *quid nominis*, quæ per se et directe sunt tales, et quælibet explicat suum definitum. Quod vero, definita ipsa re, possit ex consequenti et indirecte explicari ipsum nomen tanquam proximum definitum per modum signi, non per modum materiæ definitæ, Aristoteles non negat.

ARTICULUS III.

Utrum definitio divisionis et ea quæ ad divisionem pertinent recte tradantur.

Ea quæ ad divisionem pertinent, potius per interrogationes, quam per argumenta dissolvemus. Estne quidditativa et propria definitio divisionis: *oratio videlicet rem vel nomen per suas partes distribuens*? Affirmative respond. Traditur enim per id quod est proprium et quidditativum divisionis. Nam loco generis, sive pro materia, ponitur *oratio*, nomine cuius intelligimus etiam terminum complexum: divisio enim sicut et definitio potest habere rationem prædicati in propositione categorica, atque adeo rationem termini complexi, et pertinere ad primam operationem sicut et definitio. *Distribuens* idem valet atque distribuendo manifestans, in quo explicatur specifica et differentialis ratio modi sciendi, quæ propria est divisionis, quia distribuendo et distinguendo partes manifestat confusionem totius. Etenim tam definitio, quam divisio manifestant aliquid per partes; sed definitio manifestat partes constitutivas, divisio vero quasi quantitativas; quia definitio respicit totalitatem quidditatis, divisio autem totalitatem quantitatis, seu distributionis. Habere partes convenit quidditati et quantitati, licet diverso modo: unde definitio ex-

plicat definitum per partes constituendo, non distribuendo, divisio distribuendo et tollendo confusionem divisi per distributionem et quasi numerationem partium. *Rem*, vel *nomen* dicitur ut indicetur illa duplex divisio nominis et rei, de qua egimus in textu.

Inquires secundo: Utrum divisio logica solum versetur et distribuatur totum logicum; an vero se extendat ad divisiones físicas, metaphysicas, nominis, rei etc. Pro resolutione, nota: Quod est totum *logicum*, id est prædicabile, seu universale respectu suorum inferiorum; et totum *physicum*, id est compositum ex materia et forma, aut ex partibus integralibus; et totum *metaphysicum*, id est compositum ex genere et differentia; et totum *potestativum*, id est constans ex diversis potentiis, seu partibus potentialibus; et totum *accidentale*, id est constans ex multis accidentibus. Aliqui ergo dicunt ad Dialecticum solum pertinere tradere divisionem totius logici.

Dicendum tamen est quod in omnibus istis divisionibus potest attendi materia in qua exercetur divisio, vel forma, nempe artificium, seu modus manifestandi divisionem et procedendi in illa. Ex parte materiæ non omnes divisiones pertinent ad logicum, quia multæ sunt físicas, aut metaphysicæ; et sic verum est quod ex parte materiæ solum pertinet per se ad logicum considerare divisionem totius logici, scilicet universalis seu prædicabilis in partes subjectivas, ut generis in species, speciei in individua etc. Ex parte vero formæ, seu artificii, aut modi dividendi (quæ est secunda intentio divisionis) ad logicum pertinet agere de omni divisione, quia sive in physica, sive in metaphysica talis divisio est modus sciendi, et artificioso modo fit. Sicut etiam definitio aut physica, aut metaphysica ad lo-

gicum pertinet, quia de earum omnium artificio et intentione agit.

Inquires tertio : An divisio possit tradi per terminos negativos, seu contradictorios, v. g. : Animal aliud homo, aliud non homo ? Negant aliqui. Tum quia talis divisio nihil nobis notificat, membrum enim negativum nihil notificat, sed pure negat. Tum etiam quia divisum in quolibet membro subintelligendum est et a dividendibus participari ; at vero *ly non homo* non participat rationem animalis, quia latius patet *non homo* quam *animal*.

Dicendum tamen est prædictam divisionem artificiosam esse, et secundum regulas logicas. Probat. : Quia in bona divisione membra debent esse inter se opposita, alioquin non separarentur per differentias, sed vel essent idem, vel disparata ; non est autem necesse quod semper opponantur relative, aut contrarie ; ergo possunt opponi contradictorie. Confirm. : Hæc est bona divisio : homo alius videns, alius cæcus ; aer alius tenebrosus, alius lucidus ; animal aliud rationale, aliud irrationale, quarum unum membrum negativum est, seu privativum, usu tamen communi sunt receptæ. Ergo.

Ad rationes dubitandi resp. : Quod membrum negativum non sumitur absolute, sed ut cadens super tale divisum, et ad illud restrictum ; et sic non latius patet suo diviso. Unde cum dico : animal aliud homo, aliud non homo, *ly non homo* non intelligitur absolute, et in tota sua latitudine, sed pro animali quod non est homo, quod non latius patet quam animal ut sic. Similiter in *ly irrationale* subintelligitur *animal*, non autem irrationale absolute, ut invenitur in lapide. Et sic membrum negativum prout adjacens tali diviso aliquid notificat et manifestat, videlicet animal irrationale omne animal brutum etc.

Contra : Genus recte dividitur per differentias, ut : animal aliud rationale, aliud irrationale : et tamen genus non prædicatur de differentiis ; ergo non debet divisum subintelligi in membris dividendibus. Respond. : Genus non dividi in differentias, sed per differentias dividi in species, ut ait S. Thomas, III Met., lect. iv ; et x Met., lect. v ; de speciebus autem prædicatur genus ; et sic quando dividitur animal aliud rationale, aliud irrationale, subintelligitur ibi : aliud est animal rationale, aliud animal irrationale, quæ sunt species.

Instabis : In partitione, qua res dividitur in partes integrales, divisum non potest prædicari de dividendibus, quia divisum est totum, dividendia sunt partes, et totum non prædicatur de parte. In divisione etiam accidentali, accidens non prædicatur de ipsis subjectis, nec subjectum de accidentibus, quia non identificantur. Ergo. Respond. : In primo casu non prædicari divisum de singulis partibus, sed singulæ participant aliquid de toto, non per prædicationem, sed per dependentiam ab illo. In secundo casu, divisum prædicatur de dividendibus, scilicet de subjectis accidentaliter, et ibi accidens identificatur cum subjecto et e contra, quia significatur accidens in concreto, et sic non dicit solam formam, sed habens formam, et tale habens identificatur cum subjecto. Unde D. Thomas, I part., Q. XIII, art. XII, dixit quod « homo et albus sunt idem subjecto, sed differunt ratione », id est forma et quidditate.

Inquires quarto : An divisio analogica includatur in hoc modo sciendi ? Aliqui negant dicentes in divisione analogica non dari divisum in quo membra dividendia conveniant, nisi solum nomen, nec dari differentias, quibus fiat divisio. Nihilominus

minus affirmative est respondendum, quia divisio analogica artificiosa est, pertinetque ad modum sciendi, eo quod membra dividentia inter se realiter distinguuntur, ut Deus et creatura, accidens et substantia. Conveniuntque in aliquo uno, non simpliciter, aut unitate univoca, sed proportionali et analogica; et licet differentias non habeat analogum, habet tamen modos quibus dividi potest. Quod sufficit ad artificiosum modum dividendi, quia ordinationem aliquam requirit in facienda divisione et ad logicum spectat.

Inquires ultimo: Utrum possit aliquid pluribus divisionibus essentialibus dividi; an omnis divisio ita debeat esse adæquata, quod totaliter exhaustiat divisum, nec alii divisioni locum relinquat? Respond.: Quod quando aliquid dividitur penes illud quo ultimo et indivisibiliter constituitur in sua essentia, non admittit nisi unam divisionem essentialem. Si vero plures formalitates concurrant, quarum quælibet diverso modo est participabilis, tunc poterit pluribus essentialibus divisionibus dividi, inadæquatis tamen. Sic lex humana apud D. Thomam, I-II, Q. xcix, art. iv, diversas accipit divisiones ex parte diversorum principiorum a quibus procedit, et diversorum finium quos respicit. Peccata etiam dividuntur specie in carnalia et spiritualia, et ex eo quod sint in Deum et proximum. De quo, et de hac doctrina, loco citato, et I-II, Quæst. lxxii, art. ii et iv; et infra, tractando de divisionibus propositionis.

QUÆSTIO V.

DE ENUNTIATIONE.

ARTICULUS PRIMUS.

In quo consistat ratio enuntiationis in communi.

Orationem perfectam divisit S. Thomas, I Periherm., lect. vii, in deprecativam, vocativam, optativam, interrogativam et enuntiativam; quia omnes istæ generant sensum perfectum. Nos autem in præsentem solum agimus de *enuntiativa*, quæ perfectior cæteris est, et ad veritatem explicandam, quod Logicus intendit, præcipue conducens. Sumimusque *enuntiationem* et *propositionem* pro eodem, ut communiter sumitur apud sapientes; licet diversos respectus connotare possint, et addat propositio supra enuntiationem proponi vel assumi ad inferendum. De enuntiatione igitur inquirimus quid sit illud commune in quo categorica consistit, et in quo et hypothetica conveniunt.

Quidam existimant quod propositio est ipsum iudicium intellectus (non enim illam ab actu iudicativo distinguunt), quia hoc proprie est capax veritatis et falsitatis. Quod autem sit significativa veri vel falsi solum putant convenire propositioni scriptæ vel vocali. Alii distinguentes inter iudicium et enuntiationem, super quam cadit et fertur iudicium, existimant essentiam propositionis in communi consistere in enuntiando absolute connexiones, seu repugnantias rerum; ex quo sequitur tanquam proprietas quod sit significativa veri vel falsi. Alii prædictam essentiam asserunt consistere in enuntiando stricte unum de

alio; et quia hoc solum in categorica invenitur, et non in hypothetica, hypotheticam rejiciunt a ratione enuntiationis. Quid sit autem enuntiare, dicunt esse *significare esse vel non esse*; unde postea sequitur quod sit vera vel falsa; hoc enim non habet propositio ex vi suæ significationis, sed ex eo quod res significata, vel enuntiata ita sit non vel sit. Alii tandem propositionis essentiam constituunt in eo quod sit oratio affirmativa vel negativa.

DICO PRIMO : Distingui debet propositio judicativa ab enuntiativa; et de se judicium potest esse posterius, et consequi ad enuntiationem. — Sumitur hæc assertio ex D. Thoma, II-II, Quæst. CLXXIII, art. II; et Q. XII, de Verit., art. VII, dicente : « Quandoque dari lumen alicui ad judicandum, quandoque vero ad accipiendum et ordinandum, seu componendum præexistentes species. » Sed compositio, seu ordinatio præexistentium specierum est compositio enuntiativa, quia est compositio alicujus veritatis complexe significatæ, et super quam potest cadere judicium; ergo enuntiatio distinguitur a judicio, quia *quandoque dari potest lumen ad judicandum, et quandoque ad componendum*. Ratione prob. concl. : Judicium est assensus intellectus circa aliquid quod est capax talis judicii; sed solum est capax talis judicii veritas complexa significata per enuntiationem; ergo actus judicii distinguitur a formatione enuntiationis. Maj. constat : Quia judicium est id quo determinatur intellectus assentiendo quod ita est vel non est, hoc enim est judicare; sed non potest assentiri, aut pronuntiare quod ita est vel non est, nisi circa aliquid complexum, quod connectitur cum verbo, ut experientia constat, et hoc est enuntiatio; ergo prius formatur enuntiatio, et deinde judicatur. Quod etiam patet

quia multoties apprehendimus et formamus enuntiationes de rebus dubiis sine ullo judicio, ut cum dicimus : *Astra sunt paria, thesaurus est in isto loco, de quibus nescimus judicare, et determinare assertive*; ergo aliud est enuntiatio, aliud judicium.

Verum tamen est quod enuntiatio, ratione verbi ex quo constat, et habet vim copulandi extrema, et exprimendi judicium assertivum; et sic aliquando unico actu formantur enuntiatio et judicium, ut cum dico : *Homo est animal*, exprimendo in *ly est* tam copulationem quam assertionem, seu assensum. Aliquando vero separantur, quia sumitur *ly est* præcise in vi copulandi, non asserendi.

DICO SECUNDO : Ratio seu essentia enuntiationis in communi consistit in hoc quod sit oratio perfecta (per hoc distinguitur ab imperfecta), exprimens objectum complexum circa quod potest ferri judicium (per hoc distinguitur ab aliis orationibus perfectis, quæ objectum judicii exprimere non possunt, ut vocativæ, interrogativæ etc.), ex quo consequitur quod significat verum, vel falsum. — Ita S. Thomas, I Periherm., lect. VII, dicens hanc esse definitionem enuntiationis : « Oratio in qua verum vel falsum est. » Dicitur autem esse verum, vel falsum in enuntiatione sicut in signo, in mente sicut in subjecto. Ubi *ly in mente* idem est ac in judicio mentis, nam veritas non in ipsa potentia immediate est, sed in actu potentiæ, neque in alio actu quam judicii. Ratio hujus assertionis est : quia hoc modo explicatur distinctio enuntiationis a reliquis orationibus, et communis ratio hypotheticæ et categoricæ, ratio quoque significandi verum vel falsum; ergo huic definitioni standum est, cum explicet quidquid habet enuntiatio, nempe significare

objectum complexum sive per copulam verbalem, quæ unit prædicatum et subjectum in categoricis, sive per copulam hypotheticam, quæ unit categoricas; de utroque enim complexo fertur iudicium, in quo veritas et falsitas est; illa enim oratio super quam non potest cadere iudicium, sive assensus, sive dissensus, non est enuntiatio. Et hoc voluerunt exprimere auctores qui dixerunt enuntiationem esse orationem, quæ enuntiat connexiones aut repugnantias rerum, vel affirmationem et negationem. Et si quid aliud, non acquiescimus.

DICO TERTIO : Veritas aut falsitas, quantum ad actuale exercitium conformitatis vel difformitatis, sunt accidentia propositionis et iudicii. — Constat hoc ex Arist. dicente, in Cap. de substantia, quod « oratio eadem permanens potest mutari de vera in falsam »; ut cum dico : Petrus sedet, ipso sedente est vera, ipso non sedente est falsa, et tamen propositio semper est eadem, quia dicit et significat idem; ergo per mutationem veritatis et falsitatis non mutatur substantia enuntiationis; et sic veritas et falsitas solum est accidens consecutum ad significare objectum complexum super quod potest cadere iudicium, in quo consistit essentia. De his plenius disserimus in II tom. I p., disp. II.

DICO ULTIMO : Una propositio non est verior altera formaliter; fundamentaliter autem est certior et firmitior. — Ratio est : Veritas consistit in indivisibili, et non suscipit magis et minus; ergo una propositio non est magis vera quam alia. Ant. prob. : Veritas consistit in adæquatione, seu conformitate ad esse vel non esse rei; inter esse autem et non esse nullum datur medium nec latitudo, cum contradictorie opponantur; ergo conformitas propositionis ad esse et correspondentia ad

ipsum ut recedit a non esse et ei non conformatur, vel e contra, non recipit magis et minus. Et idem est de quacumque relatione, quæ consistit in indivisibili, ut æqualitatis etc., a qua quomodocumque recedatur cadit ab æqualitate vel conformitate. Firmitas autem et certitudo, quæ fundant veritatem, sumuntur ex eo quod res habeat firmiores causas sui esse, vel suæ connexionis. in hoc vero est magis et minus ut constat; sic enim Deus est summa veritas, quia summe firma, et veritates creatæ quanto magis necessariae tanto firmiores.

Contra : Ipsa indivisibilis adæquatio in veritatibus creatis est causata et participata a Deo; ergo talis veritas magis est in Deo quam in creaturis etiam quoad indivisibile, et sic in eo formaliter una veritas est major alia. Resp. conc. ant., et dist. cons.: Magis ex parte latitudinis objecti circa quod versatur veritas, nego.; magis ex parte certitudinis et firmitatis, seu ex parte entis et dependentiæ, ac participationis unius ab alio, transeat. Itaque veritas participata semper est minor veritate non participata; sed quia utraque versatur circa esse vel non esse, in hoc non datur latitudo, neque magis et minus, et hoc se tenet ex parte objecti et correspondentiæ ad illud in veritate. Quod vero veritas sic attingens esse, et recedens a non esse, sit perfectior, firmitior et immutabilior, in hoc datur magis et minus : inter esse vero vel non esse, circa quod est veritas, nunquam est magis vel minus, sive in veritate creata, sive in divina. Sicut æqualitas participatur ab æqualitate, quæ est in Deo; et ista creata est minor in sua perfectione et esse, seu in ratione entis, non in indivisibili veritatis, id est in non recedendo a puncto æqualitatis et conformitatis ad suum terminum; si enim caderet

aliquo modo ab eo, esset inæqualitatis.

Solvuntur objectiones.

Primo objic. contra prim. conclus.: Si daretur ante iudicium enuntiatio, illa esset vera vel falsa in significando; sed ante iudicium non datur veritas vel falsitas; ergo enuntiatio et iudicium non distinguuntur. Maj. prob., quia essentia propositionis consistit in significare verum vel falsum; ergo si ante iudicium datur enuntiatio, significabit verum vel falsum. Min. constat ex D. Thoma, 1 p., Quæst. xvi, art. ii; et Quæst. i de Verit., art. iii; et vi Met., in fine, id expresse asserente; et ex ratione: Quia per solam apprehensionem enuntiationis nullus dicitur errans vel sciens, alias qui apprehenderet aliquid falsum, et illi non assentiret, intellectus ejus esset falsus, quod est absurdum; Deus enim multa falsa apprehendit et non fallitur.

Resp. Conc. maj. et dist. min.: Ante iudicium non datur veritas vel falsitas ut asserta et judicata, conc.; ut significata et apprehensa, neg. Et D. Thomas non negat dari in enuntiatione veritatem per modum repræsentationis, sed per modum assensus: quin potius, in 1 Per., lect. vii, dicit: « Veritas proprie invenitur in secunda operatione et in signo ejus, quod est enuntiatio. » Ex veritate autem apprehensa, vel repræsentata tantum non denominatur intellectus errans aut sciens, deceptus vel falsus, sed solum ex veritate judicata, quando scilicet assentit, seu consentit deceptioni aut veritati.

Secundo objic.: Iudicio, quod per nos est actus distinctus ab enuntiatione, convenit exprimere, aut significare veritatem et falsitatem, ut quando assentimus propositioni dicendo: Ita est; ergo definitio enun-

tiationis convenit aliis a definito, vel iudicium et enuntiatio sunt idem. Item in his vocibus: *verum vel falsum*, explicatur veritas vel falsitas; et tamen non est enuntiatio; ergo. Item: Definitio debet explicare determinate naturam rei; sed verum vel falsum est quid sub disjunctione, et indeterminatum; ergo non recte per hoc definitur enuntiatio, præsertim cum dentur propositiones quæ determinate sunt veræ, ut quæ sunt in materia naturali.

Resp. Dist. ant.: Iudicio convenit exprimere veritatem aut falsitatem complexive aut copulative, seu per modum copulæ et unionis extremorum, super quam possit cadere iudicium, nego ant.; assertive, seu per modum assensus, conc. ant. Primum est propria essentia propositionis; secundum convenire potest etiam iudicio. Licet aliquando utrumque simul exerceat intellectus significando copulationem extremorum, et simul assertionem circa esse vel non esse, ut cum dico: Homo est animal, *ly est* utrumque significat et copulari extrema, et intellectum assertive assentiri. Aliquando vero separatur significatio assertionis a significatione copulationis extremorum, ut quando prolata enuntiatione suspenditur iudicium. Et quod dicimus de copulatione extremorum in categorica, procedit similiter de copulatione categoricarum in hypothetica. Ad secund. prob. respond.: Quod illæ voces, *verum vel falsum*, significant nominaliter, non per modum complexi enuntiabilis super quod cadat iudicium. Ad tert. respond.: Quod enuntiatio ex parte objecti complexi semper est determinatæ significationis, sed veritas inde consecuta variari potest, ipsa oratione invariata manente. Ista autem veritas vel falsitas non pertinent ad essentiam enuntiationis.

Ad id quod additur de propositio-

nibus determinatæ veritatis vel falsitatis, respond.: Non ex veritate determinata sumere essentiam determinatam, sed ex determinato objecto significato, cujus connexio talis naturæ est, ut immutabiliter ad illam sequatur veritas. Unde *significare verum vel falsum* non debet intelligi præcisive, id est quod in qualibet propositione præcise debeat inveniri illud disjunctum *veri vel falsi*, sed accomodative, id est quod ex vi objecti significati potest resultare aliquando verum, aliquando falsum. Et sic non est inconveniens definire aliquid per opposita non quasi simul eidem conveniant, sed quia susceptivum est eorum successive, sicut substantia dicitur susceptiva contrariorum.

Tertio objic.: Significare verum vel falsum etiam ex parte repræsentationis objecti complexi non potest esse essentia enuntiationis; ergo incongrue definitur. Ant. prob.: Repræsentatio objecti complexi in mente nunquam potest esse falsa, sed semper vera, sicut simplex apprehensio, quia est repræsentatio naturalis. Et S. Thomas, 1 p., q. xvii, art. iii, ideo dixit quod in simplici apprehensione potest dari veritas et non falsitas, quia est naturalis similitudo, quæ nunquam potest difformari suo objecto, sed semper conformari: ergo neque enuntiatio poterit suo enuntiabili difformari, quia illud naturaliter significat.

Resp. neg. ant., et ad prob. dicitur: Quod est lata differentia inter similitudinem naturalem objecti simplicis et objecti complexi per modum compositionis; nam hoc ipso quod similitudo enuntiationis resultat et formatur per compositionem plurium, et non per naturalem impressionem objecti, potest in ipsa compositione resultare deceptio, in quantum attribuitur unum alteri quod ei non convenit, qua ratione

etiam in ipsa definitione admittit S. Thomas posse dari deceptionem et falsitatem, 1 p., q. xvii, art. iii. Similitudo autem objecti simplicis, cum ex ipsa naturali impressione feratur in objectum, et non ex compositione aliqua consurgat, non est capax falsitatis, sed solius adæquationis naturaliter repræsentativa. Et præterea enuntiatio potest etiam ipsum assensum iudicii repræsentare, et non solam copulationem extremorum, et ratione hujus est capax falsitatis, si assensus ipse falsus sit.

Ultim. arguit.: Quia definitio data non convenit omnibus hypotheticis; ergo non est adæquate data de propositione in communi. Antec. patet in ista conditionali: Si homo habet alas, volat, quæ non significat veritatem, sed sequentiam; ergo non omnis propositio significat veritatem, aut falsitatem. Et confirm.: Quia propositiones copulativæ non dicunt veritatem distinctam a categorica, sed aggregationem veritatum, quæ aggregatio, si est distincta veritas a partibus ex quibus constat, non est veritas hypothetica, sed categorica, quia est una consurgens ex duabus copulatis, vel aggregatis; ut si dicas: Petrus currit, et Joannes legit, significatur quod utraque propositio est vera, dicere autem quod utraque est vera est aliquid categoricum.

Resp.: Quod propositiones [hypotheticæ, in quantum tales, possunt habere suam veritatem et falsitatem distinctam a categorica, quia non fit verificatio per prædicationem unius de alio, sed per copulationem, vel disjunctionem plurium categoricarum; sed tamen non oportet quod semper importent ipsam veritatem, nisi quando procedunt asserendo et exprimendo aliquem assensum iudicii; sicut etiam oratio simplex, nisi sit assertiva et enuntiativa non habet veritatem. Quare si illa

conditionalis, vel aliæ similes teneantur in vi præcisæ consequentiæ, non important veritatem, sed illationem; illatio autem dicitur bona vel mala, non vera vel falsa. Si autem sub conditione aliquid affirmant, vel promittant, tunc habebunt veritatem hypotheticam, et convenit illis definitio propositionis.

Ad conf. respondetur art. II sequenti. Hic disputari solet an propositio categorica sit simplex, vel composita qualitas. Quia tamen dependet ex dicendis III lib. de anima, nec in nostra Universitate fuit in usu, illam ad finem Summularum remittimus pertractandam ubi, cui legere placuerit, patebit.

ARTICULUS II.

Utrum divisio in hypotheticam et categoricam sit essentialis et univoca.

Analogam esse hanc divisionem diversi auctores putant ex variis fundamentis moti. Quidam id videntur haurire ex D. Thoma, qui expresse id docere videtur, in Opusc. XLVIII, tract. de enuntiatione, c. VI, et I Perih., lect. VIII, eo quod hypothetica propositio non est simpliciter una, sed conjunctione una, ut Philosophus dicit ibidem, cap. de enuntiatione. Est autem eadem ratio entis et unius entis; ergo quod non est simpliciter una propositio non est simpliciter.

Alii ex alio fundamento, quia existimant saltem copulativas et disjunctivas propositiones non esse in rigore propositiones hypotheticas, quia non significant connexionem enuntiativam, sed solum continent conjunctas propositiones, et quidem accidentaliter, id est sola simultate prolationis; unde consequenter solum analogice possunt

propositiones dici. Erunt autem propositiones hypotheticæ in rigore illæ, quæ connexionem duarum enuntiationum significant, sicut conditionalis, causalis et rationalis.

DICO PRIMO: Divisio propositionis in categoricam et hypotheticam substantialiter est generis in species; habet tamen quemdam modum analogæ divisionis. — Est communior inter Thomistas, et desumitur ex D. Thoma, Opusc. XLVIII, tract. de enuntiatione, cap. VI, ubi prius dicit hanc divisionem esse ut analogum in sua analogata (ubi ly *ut* modum designat) postea vero subdit: « Hanc divisionem dividere propositionem quoad substantiam, quia dividit eam ex parte copulationis seu conjunctionis; divisionem vero in affirmativam et negativam dividere quoad qualitatem, quia dividit ex parte prædicati, quod est quasi pars formalis respectu subjecti; divisionem denique in universalem et particularem dividere quoad quantitatem, quia dividit ex parte subjecti, quod est quasi materia propositionis ad quam sequitur quantitas. » Sentit ergo D. Thomas hypotheticam pertinere ad substantiam propositionis, atque adeo in ipsa salvari univoce propositionem, quia salvatur ejus substantia. Unde tandem subdit: « Quod quando interrogamus quid sit propositio, interrogamus de substantia propositionis, et sic respondemus quod est categorica et hypothetica. » Ergo qui dicit hypotheticam propositionem, dicit substantiam propositionis. Et nihilominus, quia ex parte rei significatæ categorica et hypothetica se habent tanquam unum et multa, et una per prius et alia per posterius, dicitur habere modum analogiæ, ut postea explicabimus.

Fundamentum conclusionis consistit in hoc: quod propositio hypothetica habet totum quod requiritur

ad essentialem rationem enuntiationis, in quantum hypothetica est; nam ut talis est oratio perfecta; et non sub specie optativæ, vel interrogativæ, aut aliarum; ergo enunciativæ. Anteced. constat: Nam quod sit oratio manifestum est, cum habeat partes significativas, et non sit sola dictio, sed sit modus sciendi. Quod sit perfecta constat, quia non relinquit suspensum sensum in audiente, sed perfectum, ut cum dico: Petrus currit, et Joannes sedet; Si Petrus currit, Petrus movetur. Conseq. vero patet: Tum discurrendo per species orationis perfectæ, quas supra in initio istius quæst., ex D. Thoma posuimus. Neque enim per hypotheticam propositionem fit optativa oratio, aut vocativa, aut imperativa, aut interrogativa, ut patet in hac propositione: Si homo currit, movetur; Joannes legit, et Paulus disputat; ergo debet esse enuntiativa. Tum etiam quia hypothetica, in quantum talis, significat veritatem aut falsitatem distinctam a categorica, quia non solum fertur iudicium de qualibet categorica, sed etiam de ipsa conjunctione hypothetica, non quantum ad dispositionem illationis ut in consequentia, sed quantum ad ita esse, vel non esse; ut patet in hac propositione: Si homo esset equus, esset hinnibilis, nam de singulis categoricis formatur iudicium falsum, de tota autem hypothetica, verum. Et similiter est in copulativa et aliis hypotheticis; ergo signum est quod hypothetica in quantum talis pertinet ad rationem enuntiationis, siquidem significat verum vel falsum disjunctum a categorica, quæ est essentia enuntiationis. Quare sicut terminus complexus et incomplexus univoce conveniunt, licet unus significet rem compositam, alius simplicem; ita hypothetica et categorica univoce conveniunt in significando verita-

tem, licet una sit simplex, alia composita.

DICO SECUNDO: Copulativæ et disjunctivæ vere et in toto rigore sunt propositiones hypotheticæ. — Constat hoc expresse ex D. Thoma, Opus. XLVIII, tract. de enunciat., c. XIV: « Dividitur, inquit, propositio hypothetica in tres species, quia quædam est conditionalis, quædam disjunctiva, quædam copulativa. » Et idem habet, in eodem Opus., tract. de syllogis. simpliciter, c. XVI. Et ratio hujus est: Quia illis convenit definitio hypotheticæ, quæ secundum D. Thomam definitur « quod sit illa, quæ habet duas categoricas principales partes sui »; hoc autem manifestissime apparet in propositione copulativa et disjunctiva. Item: Quia veritas copulativæ et disjunctivæ, et iudicium quod de illis datur est diversum a veritate et iudicio quod datur de categorica; plus enim requiritur ad verificandum unam, quam aliam; nam ad verificandum disjunctivam sufficit alteram partem verificari, ad copulativam, utramque partem verificari necesse est; diversum autem iudicium et diversa veritas est de unaquaque propositione categorica seorsum, quam de utriusque simultate, et de hoc quod non solum unum, sed etiam aliud ita sit. Multo melius in disjunctiva hoc apparet, nam altera parte existente falsa, tota disjunctiva est vera; ergo aliud est iudicium et alia veritas totius et alia partis.

Solvuntur objectiones.

Primo arguitur: Nam D. Thomas expresse affirmat quod divisio propositionis in categoricam et hypotheticam est analogi in analogata, ut patet in Opus. XLVIII, tract. de enunciat., cap. VI, « eo quod enuntiatio categorica est simpliciter una, hypothetica vero conjunctione una. »

Idem habet, in 1 Periherm., lect. viii, ubi inquit : « Quod enuntiatio est una absolute, quæ unum de uno significat, vel secundum quid, scilicet quæ est conjunctione una. » Ergo contra D. Thomam dicimus quod divisio ista est univoca. Et confirm. : Quia hypothetica dicitur una secundum quid, seu conjunctione una, in quantum significat plura, quadam tamen conjunctione unita; ergo saltem in ratione signi propositio hypothetica est secundum quid una; ergo etiam in ratione propositionis, nam propositio essentialiter est signum. Si ergo in ratione signi non est una simpliciter, sed secundum quid, etiam in ratione propositionis, quæ est essentialiter signum, non erit una simpliciter, sed secundum quid.

Respond. S. Thomam, in illo Opusc., non dixisse absolute quod ista divisio est analogi in analogata, sed dividi *ut analogum in analogata*, quod est habere modum divisionis analogæ, licet non substantiam. Sicut etiam docet S. Thomas, in q. ix de Potent., art. ii, ad 6 : « Quod divisio substantiæ in primam et secundam non est generis in species, sed magis analogi in analogata » et tamen, ut in Logica videbimus, communiter tenetur quod ista divisio est univoca, et exponitur D. Thomas de divisione analogata quantum ad modum. Ista univocatio quoad substantiam, et analogia quoad modum consistit in hoc quod in propositione duo considerantur: alterum quoad substantiam, id est significatio veri vel falsi, seu objecti complexi ut enuntiabilis et judicabilis, et in hoc conveniunt univoce categorica et hypothetica, ut diximus; aliud ex parte identitatis et unitatis orationis ut significativa est absolute, et hoc tenet se ex parte materiæ, scilicet orationis significativæ, sicut in termino quod sit

complexus vel incomplexus; et quantum ad hoc datur modus analogiæ in quantum hypothetica constituitur ex categorica, et per prius invenitur veritas in categorica, quam in hypothetica. Sed non omne prius et posterius infert analogiam veram, ut patet in numeris, quorum unus est prior altero et componit alterum, et tamen non analogantur in ratione numeri; sed prius et posterius in participando rationem superiorem facit analogiam. Et sumitur hæc explicatio ex ipso D. Thoma, 1 Periherm., lect. viii, ubi inquit : « Manifestum est enuntiationem, quæ est una conjunctione, esse etiam plures, plures autem in quantum significat plura, et non unum. » Et infra : « Quædam enuntiatio est simpliciter una in quantum unum significat, quædam simpliciter plures in quantum plura significat, sed est una secundum quid in quantum est conjunctione una. » Ergo solum ex parte rei significatæ et unitatis vel identitatis significatio dicitur esse simpliciter una, vel secundum quid, in ratione tamen veritatis assertæ et enuntiatae non negat D. Thomas quod sit simpliciter una veritas hypothetica.

Ad confirm. respond. : Primo quod, etiam si ratio signi quæ superior est sit analogata, non sequitur quod ratio inferior non sit univoca, ut patet in ente, in quo analogice convenit homo et planta, non tamen in ratione viventis, vel substantiæ. Secundo dicitur quod ratio signi non est genus artefacti logici absolute, sed in ratione signi artificiosi; et sic in enuntiatione simplici et complexa multiplicari potest ratio signi quasi materialiter et absolute sumpta; in ratione autem complexi enuntiabilis artificiosi habere unitatem simpliciter in quantum significat unam veritatem, etiam si hypothetica sit. Sicut terminus comple-

xusetincomplexusinrationetermini univocantur, sicut domus habens unam aulam tantum vel habens viginti univoce sunt domus; et similia exempla multiplicari possunt in aliis artefactis.

Secundo arguit.: *Propositio hypothetica non est unicus mentis conceptus, seu qualitas simplex, sed plures conceptus ordinati, categorica autem est unus simplex conceptus, ut probabilis opinio tenet; ergo non conveniunt univoce. Conseq. patet, quia categorica unit suas partes unico conceptu et consequenter unico esse, hypothetica autem, non unico esse, sed unitate ordinis: non est autem aliquid univoce commune ei quod est unum per se, et per accidens intra lineam ejusdem artefacti, scilicet propositionis enuntiabilis.*

Confirmatur: Quia enuntiatio hypothetica formaliter et essentialiter componitur ex categorica; ergo non est species illi condistincta. Conseq. patet, quia quod formaliter componit aliud non dividitur ut species contra illud, sed ut includens et inclusum; sicut male divideretur animal in hominem et in animam. Ant. constat: Quia categorica componit hypotheticam in quantum significat verum vel falsum; ex veritate enim categoricæ fit veritas hypotheticæ; ergo componit ratione ejus quod est formale in categorica, scilicet ratione significandi verum vel falsum.

Respond. : Argumentum probare quod in esse qualitatis, seu in esse entitativo et physico, hypothetica et categorica se habent tanquam unum et multa, quæ secundum quid et unitate ordinis sunt unum. Cæterum artificialiter et logice in ratione enuntiandi veritatem univoce conveniunt; et sic in ratione artefacti enuntiabilis simpliciter est unum, et per se propositio hypothetica. Si-

cut vas auri factum ex unica et continua quantitate auri, vel ex pluribus partibus divisim compactum, in ratione artefacti univoce conveniunt, licet non in ratione physicæ quantitatis et unius substantiæ; et ratio termini quæ invenitur in prima operatione, et oratio vel syllogismus, qui inveniuntur in tertia, univoce conveniunt in ratione artefacti logici, licet non in unitate physica.

Ad confirm. resp. quod, licet hypothetica componatur ex eo quod formale est in categorica, tamen hoc ipsum formale materialiter et non formaliter est componens; illud enim dicitur formaliter componere quando ejus formalitas et essentia consistit in ratione partis componentis, sicut materia et forma in physicis, et sic non dividitur contra totum, sed in illo includitur. Quando vero aliquid in se est quoddam totum, licet secundum formale quod habet possit componere aliud, quod essentialiter postulat illud ad sui compositionem, non dicitur formaliter esse componens, licet suo formali componat, quia formaliter non est pars; et sic potest esse species conditiva respectu ejus quod componit, sicut binarius et ternarius sunt species numeri, et tamen ternarius essentialiter constituitur ex binario.

Ultimo arguitur contra secundam conclusionem: Quia copulativa et disjunctiva non sunt una propositio, sed multiplex sola simultate prolationis conjunctæ, quia non habent aliam veritatem a suis categoricis simul sumptis, vel disjunctis: talis autem conjunctio vel disjunctio non facit distinctam propositionem, sed aggregationem plurium; ergo non sunt species enuntiationis. Ant. prob.: Quia præter aggregationem veritatum categoricarum non est alia veritas copulativæ nisi significare

quod utraque categorica est vera; vel si sit disjunctiva, quod altera est vera; hæc autem propositio: Utraque illarum propositionum est vera, est quædam tertia veritas categorica. Ergo nunquam dabitur veritas hypothetica, quæ in quantum talis sit distincta species a categorica, sed si habet distinctam veritatem, illa est quasi reflexa, quæ explicatur per illam categoricam: Utraque est vera, vel: Altera est vera.

Respond. Neg. maj; et ad prob. dicitur: Quod ex illa aggregatione veritatum categoricarum disjunctive vel copulative facta resultat alia veritas, quæ, quia pendet ex veritatibus categoricis, dicitur veritas hypothetica, quia habet categoricas principales partes sui. Et licet significatio reflexa et in actu signato quæ dicitur utramque esse veram explicetur per unam categoricam, non tollit quin objectum significatum per illam reflexam, quæ est ipsa hypothetica, in se sit veritas quædam non categorica, sed hypothetica; non enim illa reflexa categorica est vera, nisi quia id quod significatur per illam verum est. Significatur autem quod non solum una, sed etiam altera propositio est vera quæ est veritas hypothetica et non simplex. Quod si sufficeret ad tollendam veritatem hypotheticam explicatio illa reflexa per unam categoricam, etiam ipsa conditionalis non esset hypothetica; et syllogismus non esset oratio constans ex propositionibus; quia reflexe definimus conditionalem per unam categoricam dicendo quod est conjunctio plurium propositionum per particulam *si*, et quod syllogismus est oratio inferens ex præmissis conclusionem; non tamen sequitur ex hoc quod syllogismus non sit oratio composita, et quod conditionalis non sit vere hypothetica.

ARTICULUS III.

Utrum divisiones in affirmativam et negativam, in universalem et particularem sint bonæ et essentielles.

Quidam existimant divisionem in affirmativam et negativam esse accidentalem, quia est divisio penes *qualitatem* propositionis, qualitas autem supponit essentiam et substantiam rei. Consistit autem qualitas propositionis in affirmare et negare, sicut quantitas in universalitate et particularitate. Alii existimant esse analogicam, quia traditur per prius et posterius; affirmatio enim prior est negatione.

De divisione autem in universalem et particularem fere omnes conveniunt esse accidentalem.

Nihilominus expressa S. Thomæ sententia est divisionem propositionis in affirmativam et negativam esse univocam, et generis in species. — Ita habet in I Perih., lect. VIII; et evidentius, Opusc. XLVIII, tract. de enunt., cap. VI. Ubi, postquam dixit esse divisionem generis in species, addit infra: « Quod hæc divisio pertinet ad qualitatem enuntiationis, qualitatem scilicet essentialem secundum quod differentia significat quale quid. » Igitur in sententia S. Thomæ clare constat quod hæc divisio sit essentialis et univoca.

Quod sit univoca probat D. Thomas contra Alexandrum, quia tam affirmativa quam negativa participant æqualiter essentialem rationem enuntiationis, scilicet *significare verum vel falsum*; tam proprie enim et essentialiter significat verum vel falsum affirmativa propositio quam negativa, et eodem modo potest terminare iudicium assensus vel dissensus; non enim minus verum est dicere affirmative: Verbum Divi-

num est Deus, quam negative : Verbum Divinum non est creatura. Homo est animal, quam : Homo non est lapis ; ergo univoce conveniunt in significando verum vel falsum.

Quod vero divisio sit essentialis, non accidentalis, ex eo probatur : Quia est divisio penes formam essentialem propositionis, quæ est copulatio extremorum significativa veritatis, quatenus fundatur in convenientia vel inconvenientia eorum inter se ; nam ante convenientiam vel inconvenientiam extremorum nulla substantia enuntiationis concipi potest ; tunc autem primo et essentialiter ipsa ratio enuntiationis concipitur et constituitur, quando intelliguntur extrema uniri in ordine ad veritatem : ergo essentialis differentia in ratione unionis hujus facit essentialem differentiam in ratione enuntiationis. Hac enim ratione hypothetica differt essentialiter a categorica, quia differt in ratione et modo copulandi et componendi ; sed copulatio negativa essentialiter differt ab affirmativa, cum negatio essentialiter opponatur affirmationi, siquidem destruit illam totaliter ; ergo etc.

DICO SECUNDO : Divisio propositionis penes quantitatem, scilicet in universalem, particularem etc., non est essentialis, sed accidentalis. — Supponimus quod quantitas propositionis non invenitur in omni propositione, sed solum in propositione constante termino communi ; nam si constet subjecto singulari, propositio non est quanta, quia quantitas in propositionibus attenditur penes extensionem subjecti ad plura, vel pauciora ; singularis autem propositio caret extensione, quia soli convenit uni, unde est quasi indivisibile in genere quantitatis propositionis.

Ex quo manifeste deducitur quod ista divisio penes quantitatem est

accidentalis. Tum quia non sumitur penes id quod est essenziale in propositione, scilicet penes significationem veritatis, seu copulationem extremorum, sed penes extensionem subjecti in ea quibus potest convenire prædicatum ; unde supponit enuntiationem constitutam, et essentialiam propositionis significantem ipsam veritatem complexam, quæ per copulationem extremorum constituitur. Tum quia si inveniri potest tota essentia propositionis in individuo sine ulla quantitate, ut in propositione singulari, ergo divisio penes quantitatem non est essentialis, quia sine illis speciebus essentia invenitur.

Et si dicas : Nam possunt aliquæ propositiones specie differre solum ratione quantitatis, ut si dicas : Omnis homo est albus ; aliquis homo est albus, prima est falsa et secunda vera, et solum ratione quantitatis ; ergo diversa quantitas essentialis et specificum discrimen facit.

Respond. neg. ant. : Quia veritas et falsitas non sunt essentielles differentie ut supra diximus ; unde ex hoc præcise quod una sit vera et altera falsa ex variatione quantitatis non sequitur quod sint essentialiter diversæ. Et præsertim hoc est verum quantum ad essentialem differentiam propositionis ex parte formæ et artificiosæ compositionis ; sic enim non est essentialis differentia inter illas duas propositiones. Ex parte autem materiæ, scilicet quia res significata est diversa, non est aliqua repugnantia quod possint aliquæ propositiones specificè differre, quia res specie distinctas significant, sed hoc non est ratione quantitatis, sed etiamsi ejusdem quantitatis sint, hoc modo differunt specie, ut si dicas : Omnis homo est animal ; omnis equus est hinnibilis.

Solvuntur objectiones.

Primo arguitur ad probandum non recte dividi propositionem in affirmativam et negativam: Nam affirmatio et negatio explicantur per esse et non esse: affirmatur enim dicendo quod aliquid est, et negatur dicendo quod non est; sed ad esse et non esse non potest dari aliquid commune, aut aliquod tertium medium inter illa, cum immediate opponantur; ergo ista divisio nec est bona, neque univoca; cum ad esse et non esse nihil sit univocum. Et confirm.: Quia affirmatio et negatio traduntur per prius et posterius; affirmatio enim prior est negatione, nam negatio in affirmatione fundatur, ut constat ex Aristot., I Perih., cap. de enuntiat; et D. Thoma, ibi lect. VIII. Ergo non est divisio generis in species, sed analogi in analogata. Conseq. patet, quia species unius generis sunt simul natura, ut dicitur in Postprædicamentis; ergo non potest tradi divisio generis penes species quæ se habeant ut prius et posterius.

Respond.: In illo argumento aliquos male torqueri, sed sine fundamento. Concedo enim inter esse et non esse non dari medium, nec aliquid commune abstrahi posse; sed inter *significare esse vel non esse* potest dari aliquid commune abstrahens ab utroque, scilicet significare complexa extrema, et unire illa, quæ postmodum determinate significantur unita penes affirmationem vel negationem, quorum una significat esse, alia significat non esse. Itaque ipsum esse et non esse contradictorie opponuntur, ipsa vero significatio affirmans et significatio negans non opponuntur contradictorie, sed contrarie, quia utraque significatio est positiva, et se habent sicut duæ

species significationis artificiosæ et complexæ, et hæc significatio complexa enuntiative est ratio illis communis.

Ad confirm. resp. ex doctrina S. Thomæ, I Perih., lect. VIII; et Opus. XLVIII, ubi solvit hoc ipsum argumentum, quod non omne prius et posterius constituit analogiam, ut patet in speciebus numeri; unus enim numerus prior est alio, et tamen univoce sunt numeri; et potentia et habitus et actus habent rationem prioris et posterioris, et tamen univoce sunt qualitas; sed illa prioritas, quæ facit inæqualiter participare rationem superiorem, ita quod in uno sit principalius et per se, in alio secundum quid et per accidens, facit analogiam; sicut *ens* respectu substantiæ et accidentis, *sanum* respectu animalis et herbæ; in uno enim invenitur per prius, in alio per posterius. Et dicuntur species unius generis esse simul natura simultate participandi rationem superiorem, non simultate existendi inter se.

Secundo arg.: Non potest idem divisum duplici essentiali divisione dividi, siquidem essentielles differentię ex æquo dividunt genus, et adæquate opponuntur inter se intra idem genus; sed propositio dividitur essentialiter in categoricam et hypotheticam, ut dictum est, art. præced.; ergo non potest iterum dividi essentialiter in affirmativam et negativam, cum una divisio non contineatur sub alia. Et confir.: Quia generum non subalternatim positorum non possunt eadem esse species, ut dicitur in Antepred.; sed categorica et hypothetica sunt genera non subalternatim posita; ergo non possunt dividi eisdem differentiis essentialibus, sed utraque potest dividi in affirmativam et negativam, et rursus tam affirmativa quam negativa, in categoricam et hypotheticam. Ergo istæ divisiones non pos-

sunt esse essentielles, sed accidentales.

Resp.: In primis nullum esse inconveniens quod idem dividatur pluribus divisionibus essentialibus immediate, quando sunt divisiones inadæquatæ, quando scilicet aliqua essentia constituitur pluribus formalitatibus, quarum quælibet partibilis est in aliquas species. Quæ est doctrina S. Thomæ, I-II, quæst. xcv, art. iv, ubi inquit: « Quod sunt multa de ratione legis humanæ secundum quorum quodlibet lex humana proprie et per se dividi potest », et ibi numerat diversas divisiones per se et essentielles legis humanæ secundum inadæquatas considerationes. Imo in divisionibus prædicamentorum non est necesse omnem divisionem fieri per duas species adæquatæ, sed per plures, quibus idem genus dividi potest; sicut animal potest dividi in gressibile et volatile, et rursus in reptile et natale et in multas et varias species essentielles. Et similiter qualitas dividitur immediate in habitum et dispositionem, in potentiam et impotentiam etc.

Secundo responderi potest affirmationem et negationem non esse immediatam divisionem propositionis, sed subdivisionem ejus. Primo enim dividitur in categoricam et hypotheticam, categorica autem in affirmativam et negativam. Quod ex Philosopho, in I Perih., Cap. de enuntiat., sumpsit D. Thomas, ibi lect. viii, dicens: « Quod enuntiatio quædam est una simplex, quædam conjunctione una. » Et statim addit: « Alia subdivisio enuntiationis est quod si enuntiatio sit una, aut est affirmatio, aut negatio. » Quod statim amplius explicabitur.

Ad confir. resp.: Ex hac ultima solutione regulam antepredicamentalem hic non habere locum, cum sint genera subalternatim posita divisio in categoricam et hypotheti-

cam, et subdivisio categoricæ in affirmativam et negativam. Et cum instatur quod etiam hypothetica dividitur in affirmativam et negativam. Resp. primo hypotheticas non dici per se affirmativas aut negativas, nisi ratione suarum categoricarum, ex quibus constant; nam ipsæ copulæ hypotheticales proprie non negantur, sed copulæ verbales, ex quarum negatione propositiones etiam hypotheticæ redduntur negativæ. Unde quando fiunt contradictoriæ in hypotheticis, negationes ponuntur in copulis categoricis, non in hypotheticis (nisi forte negatio toti enuntiationi præponatur); ut si dicas hanc copulativam: Petrus currit, et Joannes legit, contradictoria ejus erit disjunctiva hæc: Petrus non currit, vel Joannes non legit, ut bene advertit M. Soto, lib. iii Summ., cap. ix, not. 5, ubi copulæ hypotheticales, scilicet *ly et*, *ly vel* utrobique non negantur.

Secundo resp.: Quod, si hypothetica per se dividitur in affirmativam et negativam, talis affirmatio et negatio est longe diversa ab affirmatione et negatione, quæ dividit categoricam, quia copulæ categoricæ et hypotheticæ sunt longe diversæ, et ita non sunt capaces affirmationis et negationis secundum eandem rationem; copula enim categorica est verbum, copula vero hypothetica est modus, ut *ly et*, *ly vel*, *ly si*. Sicut qualitas quæ est dispositio in genere dividitur in dispositionem permanentem, quæ est habitus, et transeuntem, quæ est dispositio tantum; et tamen quando qualitas dividitur etiam in passionem et passibilem qualitatem penes hoc quod sit permanens et transiens, non dividitur eisdem differentiis permanentis et transeuntis, quibus dispositio, sed diversis.

Ult. arg.: Nam aliquæ propositiones sunt simul affirmativæ et neg-

tivæ, seu mixtæ qualitatis, ut hæc propositio : Petrus est, et non fuit albus; ergo ista divisio non est essentialis, quia duæ essentielles differentię non possunt eidem individuo convenire. Nec dici potest quod illa est duplex propositio et non una; contra enim est, quia solum constat uno subjecto et prædicato, et unico iudicio judicari potest; ergo est unica formaliter, licet virtualiter possit esse multiplex, quia ex illa multæ formari possunt. Et confirm., quia propositio affirmativa et negativa possunt esse synonymæ, ut : Homo est rationalis, homo non est irrationalis, ergo sunt ejusdem speciei. Patet consequ., quia respiciunt idem objectum, ab objecto autem sumitur species.

Resp. : Quod in propositionibus mixtæ qualitatis virtualiter invenitur duplex propositio, quia est quasi duplex, licet de eodem subjecto dicatur, eo quod multiplicatur copula; sed tamen, quia formaliter est unica propositio, dicetur pertinere ad speciem affirmativæ illa propositio mixtæ qualitatis quæ infert unam affirmativam, et pertinebit ad negativam illa quæ infertur ex una negativa, prout diximus in textu, in cap. de divisionibus propositionis. Et sic non constituitur unica propositio formaliter in duplici specie, sed formaliter in unica tantum, virtualiter autem, quia est duplex, in duabus.

Ad confirm. respond. : Quod illæ duæ propositiones, licet sint ejusdem speciei ex parte mæteriæ seu subjecti materialiter considerati, tamen ex parte formæ et artificiosi modi enunciandi sunt diversæ; quod est esse ejusdem speciei posterioristice, diversæ autem prioristice; sicut ex eodem objecto et materia potest fieri enthymema et syllogismus, quæ in ratione artificiosæ orationis et consequentiæ sunt diversæ spe-

ciei, posterioristice autem tunc erunt ejusdem rationis.

QUÆSTIO VI.

DE SUPPOSITIONE ET ALIIS PROPRIETATIBUS PARTIUM ENUNCIATIONIS.

Ordo doctrinæ postulat ut, explicata essentia seu natura propositionis incipiamus explicare illius proprietates. Et prius agemus de proprietatibus partium, in hac quæstione; deinde de proprietatibus totius propositionis, in sequenti. Proprietates partium sunt suppositio, ampliatio etc., proprietates totius, oppositio, conversio, æquipollentia.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum definitio suppositionis sit bona.

Definivimus in textu suppositionem quod sit *acceptio termini pro aliquo de quo verificatur juxta exigentiam copulæ*; unde ad ejus exactam explicationem tria inquirenda sunt. Primum circa genus, quomodo intelligatur quod suppositio est acceptio. Secundum circa differentiam, quomodo sit verificatio termini juxta exigentiam copulæ. Tertium, an solum intra propositionem inveniatur suppositio.

PRIMA DIFFICULTAS. Circa primum, acceptio in definitione suppositionis sumitur pro usu passivo, seu ordinatione intellectus, qua utitur aliquo termino, seu ordinat et comparat illum in ordine ad aliquid. Et constat distinguere suppositionem a significatione, cum significatio termini sit permanens et una, suppositio autem variari possit eadem significatione manente; quia illa ab impositione, quæ non mutatur, de-

pendet, hæc ab applicatione et usu intellectus, quo applicat et utitur aliquo termino. Et cum ista acceptio sit passiva, seu usus passivus termini, qui supponit et accipitur, necessario requirit acceptionem activam, quæ non est aliud quam actus intellectus ordinans et comparans ipsum terminum, et consequenter denominans ipsum non solum cognitum, sed etiam sic directum, et applicatum, et acceptum; et in hac acceptione passiva fundatur ipsa relatio rationis, in qua formaliter consistit intentio suppositionis.

Secundo dicendum est quod acceptio ut sic est communis ad multiplices et varias intentiones, quæ in acceptione fundantur; sicut est ratio prædicati et subjecti, ratio ampliationis et restrictionis, et appellationis, et similium, quæ omnia fundantur in aliqua acceptione intellectus, id est in aliqua ordinatione et comparatione, qua aliquem terminum comparat secundum diversas considerationes et rationes: vel comparando unum terminum ad alium in ratione subjecti et prædicati, qui sunt respectus de quo aliquid dicitur et quod de aliquo dicitur, vel in ratione applicationis, qua significatum unius determinat significatum alterius, ut in appellatione, vel comparando terminum ad id pro quo substituitur, ut in suppositione, vel ad ea ad quæ extenditur, vel ad quæ restringitur ut in ampliatione et restrictione. Quare hæc acceptio intellectus, quæ ponitur ut genus suppositionis, nihil aliud est quam ordinatio intellectus circa aliquem terminum, non ut significet (id enim facit impositio, non acceptio termini), neque ut conficiat propositionem absolute (id enim pertinet ad exercitium termini in ratione partis), sed ut coordinetur et applicetur secundum diversos res-

pectus et usus cum aliis terminis et cum tota propositione.

Sed objic.: Quia si acceptio est communis omni intentioni, quæ fundatur in usu passivo intellectus, ut intentio prædicati et subjecti, appellationis, ampliationis etc.; ergo debuit in omnium istarum intentionum definitione poni acceptio tanquam genus, et non in sola definitione suppositionis: imo in definitione signi debuit poni, nam etiam signum accipitur pro eo quod significat et pro illo substituitur. Vel si respectu istorum non est genus, neque respectu suppositionis.

Et confirm.: Quia in ista propositione: *Essentia divina est Pater*, *ly essentia divina* accipitur pro Patre; et tamen non supponit pro illo; ergo mala est definitio. Maj. prob.: Quia si acciperetur pro Filio, aut Spiritu Sancto, aut pro tota Trinitate, esset falsa; ergo accipitur pro solo Patre. Min. prob.: Nam si supponit pro Patre posset concedi ista: *Essentia divina generat*, quia supponit pro Patre, qui generat, sicut conceditur quod homo ambulat, quia Petrus ambulat, pro quo supponit homo, licet directe non significet Petrum, sicut neque essentia divina Patrem. Et conf. secundo: Nam in libro clauso terminus supponit, siquidem ibi invenitur propositio scripta; ergo et suppositio: et tamen ibi non accipitur passive ab intellectu, quasi in actu, quia non cognoscitur actu; ergo non consistit essentia suppositionis in actuali usu et acceptione intellectus.

Respond.: Quod in aliis proprietatibus, seu intentionibus, quæ fundantur in passivo usu intellectus semper subintelligitur acceptio; ut cum dicitur: *Appellatio est applicatio significati formalis etc.*, sensus est quod est acceptio applicativa. Et quando dicitur quod amplia-

tio est extensio etc., intelligitur acceptio extensiva. Exprimitur autem potius in suppositione quam in aliis quia, cum sit prima inter istas proprietates logicales quæ conveniunt termino intra propositionem, non potuit alio nomine exprimi ipsa ratio communis, nisi per acceptionem. Aliæ vero proprietates, quæ sunt quasi additiones, vel extendendo, vel coarctando, vel modificando etc., possunt aliis nominibus exprimi. Signum autem non accipitur vel substituitur pro significato eo genere acceptionis de quo hic loquimur, substituitur enim solum in præsentando, vel significando mediante impositione, seu repræsentatione; in præsentem autem loquimur de acceptione quasi applicativa et ordinativa termini significantis ad aliquem usum intellectus.

Ad primam confir. resp.: Quod, ut dicit S. Thomas, 1 part., quæst. xxxix, art. v, ad 4, Essentia divina non supponit pro Patre ex modo significandi (qui maxime attenditur in verificatione locutionis), siquidem significatur ut abstracta a personis; sed ratione identitatis et summæ simplicitatis supponere poterit pro Patre, seu verificari de illo. Et ideo quando significatur identitas per verbum *est*, accipitur et supponit pro persona essentia divina, ratione identitatis; quando vero significatur actus notionalis et proprius personæ, non supponit ly essentia pro persona, quia tunc non significatur identitas, sed proprietas personæ, a qua ex modo significandi abstrahit ly essentia.

Ad secundam confir. resp.: Quod in scriptura clausa invenitur propositio et suppositio, et reliquæ proprietates logicales, quasi in signo non actualiter cognito; et ideo solum virtualiter, non autem in actu sunt ibi tales intentiones. Non tamen eodem

modo concedendum est quod ibi sit signum virtualiter, et non formaliter, quia ipsa scriptura, quæ est in libro clauso formaliter in se ipsa est imposita ad significandum, sicut et voces; et ita licet actu non repræsentet scriptura, actu tamen est imposita, et ideo actu est signum, quia actualis essentia signi non consistit in actuali exercitio repræsentandi, quia signum dicitur *repræsentativum*, non repræsentatio. Suppositio autem fundatur in actuali applicatione et usu intellectus. Quamquam etiam ratio rationis signi, quæ invenitur in libro clauso non sit actu existens, nisi actu cognoscatur, denominatur tamen signum ab ipsa impositione et fundamento proximo hujus relationis. De quo plura dicemus, quæst. xxi Logicæ.

SECUNDA DIFFICULTAS. Ad secundam difficultatem a principio positam, quæ tangit differentiam suppositionis, scilicet quod sit *acceptio pro aliquo pro quo verificatur*, ut respondeatur, notandum est quod, ut diximus in Text., c. x, aliud est verificatio termini, aliud verificatio propositionis; stat enim quod aliqua propositio non verificetur, ut ista: Homo est lapis, et tamen termini vere supponant et verificentur. Atque ita verificatio propositionis sumitur penes ipsum esse vel non esse a parte rei, sicut significatur per esse vel non esse propositionis. Ad verificationem autem termini supponentis sufficit quod illud pro quo supponit, inveniri et designari possit secundum exigentiam illius copulæ et verbi, cui applicatur, ut supponat, ut loco citato latius diximus. Et ista verificatio, seu designatio, potest aliquando fieri ad sensum, ut si res sit sensu demonstrabilis, vel ad intellectum si sit occulta vel in abstracto considerata, ut ibidem diximus. Imo aliquando non potest fieri demonstratio in ipso termino

immediate, sed mediate et facta resolutione illius; ut cum dico : Omnis homo est animal, non debeat demonstrare aliquid quod sit omnis homo, sed resoluta illa universali in suas singulares : Hic homo est animal, et ille etc., in quolibet illorum potest demonstrati : Hoc est homo.

Hoc supposito, aliqui recentiores non admittunt suppositionem in hoc sensu quod debeat verificari pro aliquo juxta exigentiam copulæ; unde solum restat nobis probare quod ita admittendum sit. Et fundamentum est : Quia dantur aliquæ propositiones de subjecto non supponente, quando scilicet alicui termino adjungitur restrictio aliqua, vel terminus illi repugnans; ut si dicas : Angelus corporeus movetur; Deus creatus intelligit, ly angelus et ly Deus non supponunt, quia non datur angelus corporeus, nec Deus creatus. Et hoc ideo quia, ut substituatur terminus pro aliquo, oportet quod non sit impeditus, nec aliquid ei repugnet, ut possit pro tali re substitui : ergo similiter, si in ordine ad aliquam copulam repugnat inveniri id pro quo substituitur, non poterit substitui pro illo stante tali copula; ut si dicas : Adam est, Antichristus fuit, non datur talis Antichristus, qui fuerit, nec talis Adam, qui sit; ergo non potest substitui pro illo. Requiritur ergo ad substitutionem, seu suppositionem verificatio termini juxta copulam, id est quod possit inveniri et designari id pro quo supponit terminus, juxta significationem talis copulæ.

Sed dices : Nam in aliquibus propositionibus subjectum supponit et non verificatur juxta copulam; ergo etc. Ant. prob. : Primo, in propositionibus falsis, ut : Adam est; Antichristus fuit. Illæ propositiones sunt falsæ, quia prædicata non conveniunt rebus, pro quibus subjecta

supponunt, alias non intelligeremus falsitatem propositionis, nisi cognosceremus cui disconvenit, vel repugnat prædicatum; ergo pro aliquo supponit illud subjectum. Et in hac propositione : Chimæra erit, ly chymæra supponit, siquidem ampliatur a verbo erit, et ampliatio est extensio a minori ad majorem suppositionem, et tamen non verificatur juxta copulam quod aliquando erit chymæra; ergo stat bene suppositio, sicut et ampliatio, sine verificatione. Secundo, in propositionibus optativis et imperativis, termini possunt supponere, quia determinate de aliquo dicuntur, et tamen non verificantur juxta aliquam copulam, quia ibi non est. Ac denique in propositionibus æternæ veritatis, ut : Homo est animal, non potest verificari terminus, demonstrando illum per pronomen hoc, ad aliquam differentiam temporis, cum verbum illud absolvatur ab omni tempore; ergo datur suppositio sine verificatione. Confirm.: Quia verificatio termini fit per aliam propositionem distinctam ab illa in qua supponit terminus, ut diximus; ergo talis verificatio non potest pertinere ad differentiam constitutivam et essentialem suppositionis.

Respond. Neg. ant. Ad prim. prob. dicitur : illas propositiones ideo esse falsas, quia sunt de subjecto non supponente, quia secundum illam copulam non invenitur aliquid pro quo supponant. Non autem semper requiritur ad falsitatem quod terminus supponat pro aliquo, cui disconveniat prædicatum, sed sufficit quod non supponat, id est non inveniatur sub tali copula, et tamen de illo affirmetur prædicatum. In illa autem propositione : Chimæra erit, vel non datur proprie ampliatio, quia non datur suppositio vera; vel, si est ibi ampliatio, non debet sumi pro majori extensione suppositionis,

sed pro extensione suppositorum vel temporum ad quæ fit ampliatio, sive terminus supponat, sive non.

Ad secundam vero probat. respondet. : Quod in illis orationibus optativis etc., termini supponunt juxta exigentiam copulæ. Ut in optativis, si sint de futuro verificatur terminus ex parte subjecti pro eo qui est vel erit, ut si dicas : Utinam Petrus fiat justus, ly Petrus supponit pro Petro, qui est vel erit ; si sit de præterito, ut : Utinam fuisset justus, supponit pro eo quod est, vel fuit, et sic de aliis. In imperativis supponit pro præsentī, ut si dicas : Petre, fac hoc, Petrus debet supponere pro præsentī, cui imperatur ; et similiter in vocativis etc. Itaque ad suppositionem sufficit oratio in qua inveniatur copula juxta cujus exigentiam potest inveniri et demonstrari talis terminus, et sic intelligimus solum supponere in propositione, sumendo propositionem pro omni oratione constante ex copula. In suppositione autem naturali, ubi veritas abstrahit a tempore, verificatio subjecti supponentis non demonstratur ad sensum, sed ad intellectum, quia verificatur secundum existentiam verbi abstrahentis a tempore. Ut si dicas : Petrus est homo, ly Petrus supponit demonstrando Petrum per intellectum secundum se, ut dicendo illud quod est Petrus, ly *est* abstrahente a tempore ; et quando dico : Homo est animal, demonstrando per intellectum hoc quod est homo secundum se, non ratione status singularis, vel universalis.

Ad conf. resp. : Quod verificatio termini non constituit suppositionem, secundum quod fit quasi in actu signato, et ut demonstrata per aliam propositionem ; sed verificatio in actu exercito fit in ipsa propositione in qua supponit, postea autem

manifestatur et probatur in alia propositione distincta.

TERTIA DIFFICULTAS. Ad tertiam difficultatem a principio propositam, respond. : Terminum nullo modo supponere actu extra propositionem vel orationem constantem copula, juxta cujus exigentiam possit acceptio termini verificari. Ratio sumitur ex dictis : Quia suppositio non est substitutio secundum solam rationem significationis (sic enim constat inveniri extra propositionem), sed supposita significatione substituitur terminus pro aliquo secundum applicationem et respectum ad alterum. Ut ergo vere supponat, requiritur quod sic inveniat et designari possit id pro quo supponit, alioquin si non invenitur, neque est designabile, non est etiam applicabile in tali substitutione. Ex eo autem constat inveniri, seu designari posse id pro quo supponit, si demonstretur per aliquam copulam, quia ratione alicujus verbi constat quod sit, vel non sit, seu inveniat id pro quo aliquid supponit. Requiritur ergo necessario quod terminus jungatur alicui verbo, ut respectu illius inveniri et demonstrari possit id pro quo terminus accipitur. Adde quod respectu unius copulæ potest substitui, respectu alterius non potest ; ut si dicas : Adam fuit, ly Adam supponit respectu præteriti ; si vero dicas : Adam est, non supponit, quia non invenitur, et consequenter nec verificatur respectu temporis præsentis. Et aliquando etiam suppositio variatur ratione copulæ non absolute sumptæ sed respectu prædicati ; ut cum dico : Homo est nomen, homo est species, ly homo non supponit ratione solius copulæ *est*, ut significat tempus præsens, sed cognoscitur supponere materialiter in uno, et simpliciter in altero, quia sic exigit prædicatum per talem copulam unitum termino ;

ergo in ordine ad diversam copulam diversa species suppositionis sumi potest.

Sed objic. : Nam terminus extra propositionem vere habet rationem termini et partis; ergo dicit ordinem ad verbum mediante cujus conjunctione potest componere; ergo habet rationem suppositionis, sicut et habet potentiam proximam ad compositionem. Sicut enim ad componendum terminus non dicit actum, sed potentiam, sic etiam ad supponendum, præsertim cum suppositio sit proprietas termini, et consequenter non separatur ab ipso, neque intra, neque extra propositionem. Et conf. : Quia extra propositionem etiam terminus dicit ordinem ad verbum, vel ad alium terminum. Tum in orationibus imperfectis, ut si dicas : Petrus albus, homo justus, ubi unus terminus accipi potest in ordine ad alium; cur enim solum accipietur in ordine ad verbum. Tum etiam in orationibus perfectis non enuntiatis, quæ vere et proprie constant verbo, licet non enuntiando, sed imperando, vel optando etc. Confir. secundo : Nam si terminus solum supponit intra propositionem, quia substituitur secundum exigentiam verbi, sequitur quod omnes propositiones affirmativæ veræ sint essentielles, ut patet in hac propositione : Petrus currit, quæ ideo est vera, quia juxta exigentiam copulæ supponit pro Petro currente; sed de Petro currente est essenziale dicere quod currit; ergo est propositio essentialis.

Resp. ad principale argument. : Esse differentiam inter rationem termini et rationem suppositionis, quod intentio termini solum est intentio partis et substitutio significationis; utrumque autem non fundatur in ipso actuali exercitio vel significandi, vel componendi, sed in habilitate et potentia ad compo-

nendum vel significandum; ratio enim partis non est ratio componentis, sed compositivi, et similiter ratio signi est ratio significativi, non significantis. At vero intentio suppositionis resultat ex actuali determinatione et usu passivo intellectus circa aliquem terminum, quem determinat et applicat, sive in mente, sive in voce vel scripto, pro isto vel illo pro quo verificatur; unde ante actualem applicationem intellectus non datur ista determinatio. Quod vero dicitur esse proprietatem termini, respond. suppositionem non esse proprietatem termini in omni statu, sed prout applicatur intra propositionem, sicut proprietas gravis est quiescere. non absolute, sed in centro.

Ad primam confirm. resp. : Quod extra propositionem terminus dicit respectum ad verbum, vel ad prædicatum per modum partis potentis componere, non autem per modum actus determinati et substituti pro aliquo, quod vere inveniatur ita substitui, eo quod non potest constare quod vere sic inveniatur, nisi in ordine ad aliquod verbum constet inveniri. Unde in orationibus imperfectis non constantibus aliquo verbo non datur suppositio, quia nondum datur id per quod debet verificari et designari quomodo vere et proprie supponatur terminus. Cujus signum est quod quando sine verbo conjunguntur termini, ut dicendo : Homo albus, illud complexum est indifferens ad quodcumque genus suppositionis; possunt enim formari ex illo complexo suppositio materialis, dicendo : Homo albus est vox complexa, vel formalis dicendo : Homo albus disgregat visum, vel simplex dicendo : Homo albus est prædicabile de multis, vel naturalis dicendo : Homo albus est coloratus, vel accidentaliter dicendo : Homo albus ambulat. Unde si est indiffe-

rens ad omnes species suppositionis, manifestum est quod nullam habet in actu, et sic determinatur et verificatur ratione copulæ. In propositionibus autem non enuntiatis constantibus verbo, jam diximus posse reperiri suppositionem.

Ad. secund. conf. respond. : Quod licet in illa propositione ly Petrus supponat identice pro Petro currente, illa tamen propositio non est essentialis, quia ad essentialem propositionem non sufficit identitas subjecti cum prædicato ex parte suppositi et ex parte suppositionis ejus, sed requiritur necessaria connexio et habitudo terminorum, quæ est identitas quasi formalis. Unde in prædictis propositionibus accidentalibus est quidem vera conjunctio et unio inter prædicatum et subjectum, non tamen est necessaria; unde licet supponant pro eodem, non tamen sub ea formalitate necessariæ connexionis, quæ requiritur ad essentialem propositionem, sicut si formaliter significaretur ex parte subjecti, dicendo : Petrus currens currit, tunc enim est propositio essentialis, quia habitudo terminorum non solum veritatem fundat, sed intrinsecam necessitatem significat.

ARTICULUS II.

Utrum suppositio impropria reperiatur in conceptu mentis ultimato.

Punctum hujus difficultatis nascitur ex ipsa definitione suppositionis impropriæ, seu metaphoricæ, quæ est *acceptio pro eo quod terminus improprie, et per translationem significat*; quod in terminis vocalibus videmus fieri, quia unus terminus transfertur ad supponendum pro alia re quam sit illa, quam directe significat, eo quod habet aliquam convenientiam, vel similitu-

dinem, aut comparisonem cum ipsa; omnis enim metaphora in aliqua comparisonem, vel similitudine fundatur. Inquirimus ergo an in ipso conceptu mentis ultimato, qui est naturalissimilitudo alicujus rei, inveniatur fundamentum ut applicari possit pro eo quod non significat naturaliter et proprie, sed pro eo cum quo potest habere aliquam similitudinem, vel comparisonem metaphoricam. V. g., in illa vulgari propositione : Vicit leo de tribu Juda, ut sit impropria suppositio in mente, requiritur quod conceptus veri leonis, et qui est naturalis et expressa similitudo leonis supponat et applicetur pro Christo, quem non significat proprie et directe; nam si supponeret pro vero leone, propositio esset falsa : ut autem supponat pro Christo improprie, non debet repræsentare illum æque directe cum repræsentatione veri leonis, alias ille conceptus esset æquivocus, et suppositio pro Christo non esset impropria, sed propria utriusque, scilicet Christi et leonis, quia utrumque proprie et naturaliter repræsentaret, sicut nomen æquivocum proprie supponit pro quolibet significato. Est ergo difficultas : An sufficiat ad suppositionem impropriam ille conceptus veri leonis, ut potest saltem in obliquo connotare Christum ut similem leoni; an vero requiratur alius distinctus conceptus ad supponendum, qui directe repræsentet Christum cum connotatione leonis in obliquo, non repræsentando Christum absolute, sed comparatum leoni.

In hoc ergo puncto divisi sunt auctores. Nam quidam simpliciter et absolute fatentur dari suppositionem impropriam, quia existimant in prædicta metaphora illum conceptum veri leonis repræsentare Christum connotative sub analogia, et similitudine quadam ad leonem

illo primo modo. Alii vero existimant conceptum illum veri leonis nec representare Christum, nec supponere pro illo, sed formari alium conceptum representantem Christum cum aliqua comparatione et connotatione ad verum leonem, illo secundo modo, et ita supponere proprie ratione rei significatæ pro Christo cum connotatione ad leonem.

Nihilominus RESOLUTORIE DICO : Quod simpliciter hæc secunda sententia in sensu D. Thomæ probabilior videtur; et hoc sequuntur plures ex Thomistis: non tamen caret probabilitate prima sententia. — Prima pars deducitur ex D. Thoma, I part., q. XIII, art. x, ubi inquit: « Quod cum nominamus Deum secundum participationem, intelligimus nomine Dei aliquid habens similitudinem veri Dei. » Deus autem secundum participationem est Deus metaphorice, sicut Christus est leo metaphorice; ergo audito nomine Dei metaphorice, intelligimus id quod habet similitudinem veri Dei, et nomine leonis metaphorice intelligimus id quod habet similitudinem veri leonis; non ergo est conceptus veri leonis, sed distinctus conceptus, scilicet ejus quod habet similitudinem veri leonis; iste autem est conceptus Christi cum quadam connotatione ad leonem.

Et fundamentum sumitur ex dictis. Nam illa suppositio metaphorica non potest verificari pro eo quod est leo verus, sed pro eo quod est tanquam leo; nam leo verus de tribu Juda non invenitur, nec supponit magis quam si diceretur angelus corporeus, vel homo rugibilis; solum ergo supponit et verificatur pro eo quod est tanquam leo. Sed conceptus veri leonis non potest esse conceptus ejus quod est tanquam leo, quia, ut dictum est, alium conceptum formamus de vero leone,

alium de eo quod comparative se habet tanquam verus leo; ergo si pro hoc secundo verificatur illa suppositio, et non pro primo, iste secundus conceptus supponet, et non primus. Ut autem esset suppositio impropria, deberet conceptus veri leonis supponere pro eo quod non est leo, sed tanquam leo, non significando illud proprie; sicut vox leo trahitur ad supponendum pro eo quod non est leo, sed sicut leo. Et conf.: Quia conceptus veri leonis solum significat naturali representatione leonem verum, sub qua non continetur Christus et proprietatem fortitudinis, cui assimilatur Christus, quia illi potest comparari, et ratione hujus comparationis nominatur nomine ejus cui comparatur. Hæc autem comparatio supponit alium conceptum representantem Christum ut comparatum leoni, et non absolute; ejusdem enim ad seipsum non est comparatio: unde analogæ metaphoricæ vocantur duorum conceptuum, ut dicemus in Logica, Qu. XIII, art. v, et Deus connotative aut comparative cognitus ad creaturas dicit alium conceptum a creaturis. Ergo cum suppositio accipiat et substituatur terminum pro re aliqua quæ prædicatur, vel subjicitur, non pro eo quod in obliquo connotat, licet ab eo possit nominari in voce, sequitur quod in mente conceptus leonis veri non supponat pro Christo, licet connotetur a Christo, sed conceptus Christi, ut comparatus leoni, et iste non improprie supponit.

Ex quo inferitur quod ille conceptus veri leonis, quando aliquis concipit illam propositionem: Vicit leo, non est necesse quod corrumpatur, addita illa particula *ex tribu Juda*, sed format intellectus alium conceptum Christi secundum quod habet connotationem et comparationem ad conceptum veri leonis, et

sic primus conceptus veri leonis non se habet ut res supponens, sed ut terminans comparisonem et connotationem Christi ad se.

Secunda pars concl., quam tenent etiam aliqui Thomistæ sequentes Magistr. Soto, lib. II, Summul. cap. X, notab. III, fundatur in hoc quod ad supponendum non requiritur significatio alicujus rei, sed ordinatio et applicatio intellectus etiam pro eo quod non significat, sed pro eo cui assimilatur significatum. Sufficit enim quod significet aliquid saltem secundo, ut dicatur habere capacitatem ut ab intellectu substituat et supponat pro illo, et non solum pro eo quod directe et formaliter significat; sicut terminus communis significat individua secundo et materialiter, et tamen supponit pro illis, et terminus connotativus pro substrato quod solum connotat, et unum analogum pro suis analogatis, etiamsi sit attributionis metaphoricæ.

Solvuntur argumenta.

Primo arg.: Quia stat bene quod aliquis conceptus significet aliquid improprie; ergo stat bene quod supponat improprie. Conseq. constat, cum tota ratio negandi suppositionem improprie sit negatio significationis improprie in conceptu. Ant. prob. in omnibus conceptibus repræsentantibus rem non ut est in se, sed ad instar alterius et non per species proprias, sed per alienas; sicut cognoscimus Deum et angelos per sensibilia, et ens rationis per ens reale, et per conceptum unius analogati alterum analogatum; ergo non repugnat dari conceptum significantem improprie. Et conf. in connotativis et terminis communibus, qui supponunt pro individuis quæ important in connotato et in obliquo;

ergo etiam conceptus veri leonis poterit supponere pro Christo significato in connotato et in obliquo. Et idem est in alienatione, quæ reperitur in conceptu mentis, cum sit proprietas quædam logicalis, quæ est secunda intentio, et tamen definitur quod sit distractio a propria ad improprie suppositionem, atque adeo supponitur dari vere suppositionem improprie in mente.

Respond. Neg. antec. Ad prob. dicitur: Quod conceptus, qui repræsentant res non ut sunt in se, sed per species alienas, sunt conceptus improprie ex parte modi repræsentandi, non tamen ex parte rei repræsentatæ, licet ad instar alterius cognitæ. Sicut conceptus quem formamus de Deo, vel de angelis, ex parte rei cognitæ dicitur esse conceptus proprius Dei, quia ipsi soli attribuitur et appropriatur, ex parte tamen modi cognoscendi non cognoscitur proprio modo, ut est in se. Et idem est de aliis conceptibus in argum. relatis. Ad suppositionem autem improprie requiritur quod ex parte rei, pro qua supponit, non significet illam proprie, quia suppositio non est pro modo significandi, sed pro re significata. Analogum autem, si sit attributionis metaphoricæ, non est analogum unius conceptus sed divinum, et ideo unus conceptus non supponit improprie pro alio, sed quilibet pro suo significato.

Ad confir. resp.: Quod in termino connotativo, vel communi, fit suppositio pro eo quod connotatur, et non solum pro formali significato, quia illud quod connotatur importatur tanquam res, seu subjectum, vel suppositum, unde potest supponere pro illo suppositione propria, quia non metaphorice, sed proprie significatur, licet tanquam materiale. At vero in metaphoris et aliis figuris rhetoricis, id quod connota-

tur importatur tanquam terminus comparationis, quia omnis metaphora per quamdam comparationem formalem vel virtualem fit, unde pertinet quasi ad connotationem ex parte modi significandi, non ex parte rei significatæ, et sic non supponit pro illo, sed formatur alius conceptus, qui rem proprie significat cum connotatione ad id per quod metaphora designatur. Quod autem dicitur de alienatione, negamus illam reperiri in conceptu ultimato, quia hic alienari non potest nisi corrumpatur; sed convenit illa secunda intentio voci vel conceptui non ultimato, ratione cujus distractio seu alienatio significationis verificatur.

Secundo arg. : Istæ duæ propositiones : Vicit leo de tribu Juda, vicit Christus, non sunt synonymæ, sed diverso modo significant; sed in ista propositione : Christus vicit, significatur Christus proprie; ergo in alia non potest idem proprie significari, sic enim ex omni parte propositiones eædem manerent. Si dicatur quod in una significat Christum proprie absolute et sine ullo respectu, in alia autem proprie cum aliquo respectu et connotatione. Contra est : Quia si non est significatio propria absolute in illa propositione : Vicit leo etc., ergo neque est suppositio propria absolute, quia suppositio propria fundatur in significatione propria; ergo, ut sit propria absolute, debet fundari in significatione propria absolute.

Et confirm. : Quia quando primum audio illos duos terminos : Vicit leo, repræsentatur mihi conceptus veri leonis; adveniente vero illa particula de tribu Juda, non corrumpitur ille prior conceptus veri intra propositionem; ergo manet intra illam sicut ante; ergo supponit non pro se, quia esset propositio falsa; ergo pro Christo, quem non signifi-

cat proprie; ergo supponit improprie. Quod conceptus veri leonis non corrumpatur patet : Quia si corrumpitur, ergo non concipitur Christus in ordine ad leonem, sed in se absolute sine respectu, siquidem non manet conceptus leonis in ordine ad quem ista connotatio desumatur; unde esset eadem propositio : Christus vicit, et : Vicit leo de tribu Juda.

Respond. solutione data, quæ sumitur ex verbis D. Thomæ supra relatis, quod « quando nomino Deum per participationem, intelligitur id quod habet similitudinem veri Dei. » Unde similiter quando Christum nomino leonem, intelligitur id quod habet similitudinem veri leonis, et hoc ex parte rei significatæ est conceptus proprius Christi. Ad replic. dicitur quod conceptus Christi connotative cogniti, et non omnino absolute, est proprius Christi ex parte rei significatæ, licet non ex parte modi significandi, quia cum quadam connotatione et respectu ad alterum significatur. Suppositio autem propria vel impropria non attenditur ex parte modi significandi proprie vel improprie, sed ex parte rei proprie vel improprie significatæ, pro illa enim substituitur et supponit tanquam pro supposito, et eadem ratione significatur Christus immediate ut res significata, licet sub modo respectivo et connotativo ad alterum tanquam ad terminum comparationis.

Ad confirm. resp. : Quod non est necesse corrumpi illum conceptum veri leonis, sed tamen, adveniente illa particula de tribu Juda, aliter applicatur, eo quod formatur conceptus de Christo, ut comparatur ad verum leonem quoad ejus fortitudinem, vel proprietates; unde manet conceptus veri leonis, ut terminus talis comparationis et connotationis, non ut præbens suppositionem

termini ex parte rei significatæ improprie.

Ultimo arg. : Nam si prius formatur conceptus veri leonis, cum incipio audire illam propositionem, et postea formo conceptum Christi non absolute, sed relate et connotative ad verum leonem; ergo per discursum formatur illa propositio, quatenus ex collatione et comparatione unius ad aliud colligimus tali metaphora velle nos significare Christum. Si autem per discursum colligitur, et discursus formatur ex propositionibus tanquam ex præmissis, ergo prius formabuntur istæ propositiones : Leo vicit de tribu Juda, et ille non est verus leo, sed habens similitudinem veri leonis, ergo Christus ut habens talem similitudinem vicit. Sed tunc in præmissis illa prima propositio : Vicit leo, etc., antequam inferat conclusionem non supponit pro leone vero, sic enim esset falsa; ergo tunc conceptus veri leonis supponit pro Christo improprie quod est intentum.

Resp. : Quod cum in istis metaphoris intellectus utatur quodam circuitu et comparatione ad significandum res, potest etiam uti discursu in colligendo significationem talis metaphoræ, præsertim quando statim a principio non plene comprehendit metaphoram, sed indiget discursu ut illam intelligat. Dato ergo quod ibi interveniat discursus, ad instantiam respond. quod in illo discursu proposito illa prima propositio quæ assumitur pro præmissa : Leo vicit de tribu Juda, non concurrit ibi quasi formaliter, sed quasi materialiter, et alia propositione in conceptu ultimato posita, scilicet : Hæc propositio vocalis proponitur; vicit leo de tribu Juda, et hæc non verificatur secundum significationem veri leonis, ergo secundum significationem ejus quod habet similitudinem veri leonis, hoc

est Christus, ergo etc. Hic est discursus, qui pro istis metaphoris formatur; assumitur enim propositio metaphorice repræsentata quasi pro majori, et cum in sensu proprio non verificetur, fit discursus ad videndum in quo sensu verificari possit; unde quando assumitur propositio metaphorica in majori, antequam plene intelligatur metaphora per discursum, illa propositio non est in conceptu ultimato, sed in conceptu non ultimato, quæ repræsentat propositionem vocalem, et deinde discurrit circa ejus sensum, et cum inveniat metaphorice verificari, format in mente ultimata conceptum illius, qui habet similitudinem veri leonis, qui est Christus, et hic supponit in conclusione, estque suppositio propria.

Denique si dicas : Cur potest vox applicari pro eo quod non significat directe, sed in connotato metaphorice, conceptus autem non potest? Respond, quod in voce, cum non sit repræsentatio naturalis potest aliquid subintelligi et non significari ab illa, et ratione rei subintellectæ accipi et supponere. Conceptus autem naturaliter repræsentat et comparat unum alteri, et sic supponit, cum ratione rei solum significatæ supponit.

ARTICULUS III.

Quæ sint notanda circa alias species suppositionis et proprietates logicales.

Circa simplicem suppositionem solet esse difficultas; Quomodo distinguatur ab aliis suppositionibus, et primo a suppositione naturali? Nam videtur in suppositione simplici etiam importari connexio et habitudo necessaria terminorum; nam cum dico : Homo est species, ideo est suppositio simplex, quia fa-

cit hunc sensum : Homo conceptus conceptu proprio, seu in communi est species, sed illud prædicatum *species* essentialiter convenit conceptui communi hominis, ergo importat essentialem connexionem terminorum. Item ex alio capite definitio suppositionis simplicis convenit naturali, ut quando definitio prædicatur de definito; ut si dicas : Homo est animal rationale, ly *homo* accipitur pro immediato significato, quod per se et formaliter significat, nam ita definitur homo quod non definitur Petrus aut Paulus in singulari : ergo definitio suppositionis simplicis etiam convenit naturali, in qua definitio prædicatur de definito.

Secunda difficultas est : An possit inveniri suppositio simplex in termino singulari, ut cum dico : Petrus est individuum. Nam terminus singularis non videtur habere significatum immediatum distinctum a mediato, ratione cuius possit supponere simpliciter, sed solum habet unicum et adæquatum, pro quo supponit singulariter. Ex alia autem parte videtur quod, sicut in hoc termino *homo*, quando prædicatur aliquis terminus secundæ intentionis de illo, datur suppositio simplex, quia non transit ad significata mediata, non enim valet : Homo est species, ergo Petrus est species; ita similiter quando prædicatur aliquod prædicatum secundæ intentionis, quod non convenit naturæ in communi, sed solum individuo, etiam supponit simpliciter, unde eodem modo non valet : Petrus est individuum et non est prædicabile de multis, ergo homo est individuum et non est prædicabile de multis.

Denique in propositionibus, in quibus prædicatum secundæ intentionis repugnat subjecto, ut si dicas : Petrus est species, homo est individuum, subjectum debet supponere simpliciter, quia prædica-

tum est terminus secundæ intentionis, quod non transit ad significata mediata; et tamen non accipitur pro eo quod primo et per se significat, cum conceptus prædicati repugnet conceptui subjecti, et consequenter non appellat proprium et per se conceptum illius; ergo etc.

Ad istas difficul. breviter respond. supponendo suppositionem simplicem distinguere a materiali et personali : Ab illa quidem, quia suppositio simplex est pro ipsa re significata, non pro ipso nomine significante; a personali vero, quia supponit pro solo immediato significato et nullo modo pro mediato. Est enim præ oculis habenda illa doctrina S. Thomæ, q. ix de Potentia, art. iv, quod nomen significat dupliciter, uno modo *formaliter*, alio modo *materialiter*. Significatum formale est illud, ad quod significandum nomen principaliter est impositum, materiale est illud in quo talis ratio significata per nomen salvatur et invenitur, sicut nomen *homo* significat naturam hominis, sed salvatur in individuo. Ut ergo sit suppositio simplex requiritur quod ita supponat pro uno significato scilicet immediato, quod non possit transire, nec descendere ad mediatum, quia si potest transire ad utrumque non manet simplex, sed quasi duplex suppositio et quasi duplici significato conveniens. Hoc autem solum contingit in prædicatis secundæ intentionis, respectu sui subjecti, seu fundamenti; nam si sint prædicata realia, hoc ipso possunt inveniri a parte rei, et consequenter in aliquo individuo, et non solum in natura; non ergo sufficit ad suppositionem simplicem dari aliquod prædicatum quod conveniat immediato significato nominis, sed requiritur quod conveniat cum aliqua præcisione ita uni significato, quod non alteri.

Ad prim. ergo diffic. resp.: Quod illa propositio nullo modo est essentialis. Ut enim propositiones sint essentielles oportet quod necessaria connexio et habitudo importetur ex vi ipsorum terminorum, non ex vi alicujus applicationis vel status, quo aliquis terminus vestitur aut applicatur, nisi talis applicatio aut status explicetur in propositione, tunc enim ex vi termini explicantis statum poterit importari necessaria connexio cum prædicato. Ut si dicas: Homo disgregat visum, licet verificetur subjectum pro homine albo et supponat pro illo, tamen quia ex vi illius termini *homo* non importatur ipsa albedo, cui essentialiter convenit disgregare, ideo ista propositio non est essentialis. Si vero dicas: Homo albus disgregat, est essentialis. Similiter si dicas: Homo est species, licet verificetur pro homine concepto in communi, non tamen est essentialis propositio, quia ex vi illius termini *homo* non explicatur quod sit conceptus in communi. Si autem exprimatur in propositione homo conceptus conceptu communi, tunc de illo prædicabitur essentialiter quod sit species; facit enim hunc sensum: Homo in quantum species, est species.

Ad instantiam pro alia parte dicitur: Quod definitio, licet conveniat termino ratione naturæ et quidditatis, non tamen est suppositio simplex, quia non ita præcise convenit naturæ, quæ est immediatum significatum, quod non possit etiam convenire personæ, seu individuo in quo invenitur talis natura; imo sicut quidditas et natura descendit ad individua, ita et definitio. Et licet quando definitur homo, non definiatur Petrus immediate et secundum individuationem, definitur tamen mediate secundum naturam et quidditatem Petri.

Ad sec. diffic. respond.: Quod

etiam in termino singulari potest inveniri suppositio simplex, eo quod invenitur significatum immediatum et mediatum, sed inverso modo ad terminum communem. Nam in termino communi immediatum significatum est natura, et mediatum est persona cui convenit natura; in terminis autem singularibus, immediatum significatum est persona, seu individuum, mediatum autem natura, cujus est persona, unde definitur persona quod est rationalis naturæ individua substantia. Ubi immediatum et directum significatum est substantia, seu suppositum individuum, mediatum vero seu indirectum est natura. Quare omnia illa prædicata, quæ important secundam intentionem singularitatis, faciunt suppositionem simplicem in termino singulari, et non personalem; v. g., quando dicitur de Petro quod est aliquid inferius subicibile ad speciem atomam, quod est prædicabile de uno et non de multis, quod est individuum et similia, in quibus valet consequentia a termino singulari ad communem, ut in argumento dicitur.

Ad tert. diffic. respond.: Utrumque posse sustineri in illis propositionibus, et quod subjectum supponit simpliciter, et quod supponit personaliter. Primum sic: Quia hoc ipso quod subjectum per copulam unitur termino secundæ intentionis juxta exigentiam talis copulæ, facit quasi appellationem ad standum sub ratione proprii et immediati conceptus; et licet prædicatum sit repugnans subjecto, hoc solum convincit quod non convenit illi, et sic redditur propositio falsa, non tamen quod subjectum non supponit juxta exigentiam illius copulæ et prædicati. Quare facit hunc sensum illa propositio: Petrus ut conceptus conceptu proprio est species, et ideo est falsa; sicut etiam in hac: Homo est

lapis, ly homo supponit quia, licet ei non conveniat prædicatum, potest tamen inveniri et demonstrari homo secundum exigentiam verbi est; alioquin non apparet qua suppositione supponat illud subjectum *Petrus est species*, si simpliciter non supponit, cum personalis suppositio non conveniat respectu illius prædicati secundæ intentionis. Secundum vero sic explicatur, dicendo quod potest supponere suppositione personali: quia licet prædicatum sit secundæ intentionis, tamen non significatur convenire subjecto, sed repugnare; repugnat subjecto etiam a parte rei. Quare ubi prædicatum secundæ intentionis est repugnans subjecto, non oportet quod faciat illud supponere simpliciter, quia etiam in personali suppositione ei repugnat, et in suo significato mediato, quod est a parte rei.

Circa alias species et divisiones suppositionis et regulas earum, tam pro absolutis, quam pro relativis, plura solent multiplicari sophismata et consequentiæ quæ, si hic exacte tractarentur, in immensum cresceret istud opus, ideo illa in præsentia omittimus, in seq. Quæst. præcipua indicaturi, art. III.

Circa alienationem illud venit in præsentem notandum: An propositiones in quibus fit alienatio subjecti a prædicato sint in materia contingenti, vel remota, vel necessaria, ut cum dico: Homo est pictus, homo est mortuus? Nam si subjecta alienantur non supponunt pro homine vero, sed pro homine picto et mortuo, de quo essentialiter dicitur quod est mortuus aut pictus.

Respond.: Quod illud prædicatum *pictus* et *mortuus* potest sumi dupliciter, uno modo *participialiter*, seu in vi verbi, alio modo *nominaliter*, seu in vi nominis. Participialiter verificatur illa propositio: Homo

est mortuus, per ampliationem subiecti de vero homine, non per alienationem: nam de homine vero dicimus per ampliationem quod mortuus est, id est obiit, vel desiit esse; et hoc de homine vero dicitur, quia facit hunc sensum: Homo qui antea erat, jam non est, sed desiit esse. Similiter si dicatur: Homo est pictus participialiter facit hunc sensum: Homo verus est effigatus per picturam, sive existat modo ille homo, sive non. Et in hoc sensu istæ propositiones sunt in materia contingenti, quia prædicata accidunt suis objectis. Et licet cum corruptione subjecti illi adsint, non est cum corruptione conceptus essentialis, sed solum cum corruptione existentiae, quod non tollit prædicationem accidentalem, ut in Prædicab., cap. de accidente, dicitur. Si vero sine ampliatione consideretur illa propositio, præcise in vi terminorum, est in materia remota, quia illi duo termini *homo* et *mortuus* *homo* et *pictus* repugnant inter se, quia non potest aliquid esse homo et mortuus. At vero si ly mortuus accipiat nominaliter, sic facit alienationem subjecti; idem est enim dicere: Homo mortuus, ac dicere: Cadaver hominis; homo pictus, pictura hominis. De subjecto autem sic alienato constat verificari prædicatum illud necessario, quia alienatio illa relinquit terminum quasi in aliena significatione, id est cadaveris hominis et picture, de qua essentialiter dicitur ly mortuum et ly pictum. Quare tunc est in materia naturali.

ARTICULUS IV.

Utrum regulæ appellationis traditæ in textu veræ sint.

Antequam difficultates proponantur, suppono tria: Primum est quod

communis acceptio intellectus, qua utitur aliquo termino, duplici modo potest applicare duos terminos inter se : primo quasi simplici applicatione et generali modo, et sic applicatur id quod se habet ut forma ei quod se habet ut materia et subiectum ; et vocatur hæc simplex et absoluta applicatio, quia non mediante respectu, vel modificatione, sed absoluto et simplici modo fit. Secundo potest fieri applicatio unius termini ad alterum non absolute et simpliciter, sed medio aliquo respectu, vel modificatione, seu formalitate unius ad formalitatem alterius, ratione cuius verificatur unum de altero præcise ut stat sub illa modificatione et non aliter, unde si variatur et mutatur, vitiatur consequentia ; et talem applicationem speciali modo appellationem vocamus, ut cum dico : Petrus est magnus medicus, ubi magnitudo non applicatur Petro absolute, sed respectu ad medicinam.

Secundo sequitur ex hoc falsam esse aliquorum recentiorum sententiam, qui appellationem definiunt quod sit denominatio, qua unus terminus alium denominat, illamque salvant in applicatione, qua formale unius termini applicatur materiali alterius, ut cum dicitur : Homo sedet, homo currit etc. Sed hæc sententia confundit generalem applicationem prædicati ad subiectum cum speciali proprietate logicæ, quæ vocatur appellatio. Quod tamen falsum esse constat : nam diverso modo invenitur applicatio et usus termini, quando prædicatum simpliciter et absolute applicatur alicui subiecto materialiter tento, et quando applicatur solum ut stat sub aliquo respectu et modificatione ; hoc enim pertinet ad significandum diverso modo veritatem, et ex illius variatione redditur defectuosa et vitiosa consequentia ; ergo talis appellatio

seu applicatio specialem considerationem debet habere in Logica, et specialem proprietatem logicalem inducit, quam appellationem dicimus ; sicut non valet : Petrus est magnus medicus, ergo est magnus absolute.

Tertio revocandæ sunt in memoriam regulæ appellationis positæ in textu, tam circa appellationem realem, quam circa appellationem rationis. Additur autem in appellatione reali specialis difficultas circa terminos numerales, quando apponuntur termino substantivo, vel adjectivo. Quando enim terminus numeralis adjicitur termino substantivo, dicitur numerare supposita ratione formæ, atque ita ibi intervenit appellatio, quia non numerantur supposita nisi numerentur secundum multiplicationem formarum ; in qua regula non dicitur quod numerantur formæ, sed quod numerantur supposita ratione formarum. Itaque supposita debent esse numerata, et formæ ipsæ debent esse ratio numerandi, unde si non dentur plura supposita, non currit regula. Et procedit de forma substantiali secundum suum modum naturalem, id est ut affert secum suum suppositum et subsistit ; et ita, ut sint tres homines, requiruntur tres humanitates, ut sint tres dii, tres deitates. Ut autem numerentur adjectiva, sufficit quod multiplicentur supposita, licet formæ adjectivæ non multiplicentur, sed solum denominatio earum ; sicut si una albedo esset in pluribus suppositis dicerentur esse plura alba, quia ista pluralitas non resultat ex multiplicatione albedinis, sed ex multiplicatione adjectionis et denominationis.

Igitur contra primam regulam potest fieri argumentum : Quia datur appellatio etiamsi termini non ponantur a parte ejusdem extremi ; ergo regula est falsa. Antec. patet : In

hac propositione : Album est intensum, vel : Album disgregat visum, et : Christus ut homo est creatura : fit appellatio ad subjecta ex parte prædicati : nam est sensus quod Christus ratione humanitatis est creatura ; alioquin si applicaretur ad suppositum illud prædicatum, esset falsa. Similiter in illa propositione : Hoc album est intensum potest fieri consequentia defectuosa ex sola variatione appellationis, ut si dicas : Hoc album est intensum, hoc album est simile, ergo simile est intensum. Quæ consequentia non valet solum ex defectu appellationis ; ergo signum est ibi intervenire appellationem. Et quando dicitur : Album disgregat visum, intelligitur ratione formalis importati in ly album, alioquin propositio non esset essentialis. Idem argumentum potest fieri de hac : Essentia est generans, in divinis, quæ ideo est falsa, quia ly generans applicatur formali significato essentiæ non naturali et identico : nam si applicaretur significatio identico et materiali essentiæ divinæ, propositio illa esset vera, verificaretur enim de Patre, qui identice est essentia divina. Et conf. : Quia hæc regula non tenet in appellatione rationis ; cum enim dico : Homo est species, ibi intervenit appellatio, et tamen non ponuntur termini ex parte ejusdem extremi ; ergo nec regula tenet in appellatione reali.

Respond. : Quod regula intelligitur de appellatione formali et expressa, non quasi virtuali et æquivalente. Cum enim dico : Album disgregat, album est intensum etc., aliud est quomodo fiat seu significetur fieri applicatio, aliud quomodo in re fiat verificatio. Ex parte quidem modi significandi non significatur applicatio unius termini ad alium per appellationem, sed tantum significatur simplex applicatio prædicati

ad subjectum ; sed quia non potest verificari, nisi mediante aliqua ratione formali se tenente ex parte subjecti, dicitur virtualiter et æquivalenter habere appellationem. Quare in his consequentiis et similibus datur defectus appellationis quasi virtualis, ex variatione quasi duplicis suppositi importati ex parte subjecti, scilicet albi ut album, vel albi ut simile, quod est quasi duplex suppositum logicum, licet sit unum materiale et physicum, et variatio de uno ad aliud variat consequentiam. Cæterum appellatio, quando expresse significatur et ponitur, non fit nisi, ut dicit regula, quando termini ponuntur ex parte ejusdem extremi. In illa autem propositione : Essentia generat non est appellatio, sed simplex applicatio prædicati ad subjectum ; sed quia subjectum non significat personam, nec supponit pro illa, sed solum essentiam, ideo est falsa. Et licet identice et materialiter sit idem cum persona, est identitas ex parte rei significatæ non ex ipso modo significandi hujus termini essentia, et ita cum significative, seu ex modo significandi non importet personam, non verificatur actus personalis de illa.

Ad confir. respond. : Quod regula solum loquitur de appellatione reali, non rationis : quia quando prædicatum est secunda intentio, in quantum dicitur de prima vel de suo fundamento cui convenit, significatur ipsum subjectum, seu fundamentum sub statu capaci talis intentionis, qui est status præcisionis et acceptionis intellectus, sub quo tantum potest illi convenire tale prædicatum ; et ideo cum importet ipsam præcisionem ex parte subjecti, sufficienti modo ponitur ad faciendam appellationem, quia appellatio importat convenientiam unius termini ad alium sub quadam præcisione, aut restrictione. Quod

non currit in aliis terminis, qui faciunt appellationem realem.

Secund. arg.: Terminus numeralis adiectus substantivo aliquando non numerat supposita ratione formarum; ergo falsa est regula. Ant. prob.: Nam si verbum divinum assumeret tres naturas humanas, non diceretur tres homines, sed unus homo, ut determinat S. Thomas, III part., quæst. III, artic. VII. Et tamen numerantur plures formæ substantiales; ergo regula falsa. Et conf.: Si e converso tres personæ assumant eandem humanitatem, dicentur tres homines, et solum unus secundum quid, ut eodem loco, artic. VI, dicit S. Thomas. Ergo jam numeratur substantivum non ratione formarum, sed ratione suppositorum, etiamsi habeant unam formam substantialem.

Resp.: Quod in illo casu non essent tres homines, quia non essent tria supposita: neque enim dicit regula quod substantivum plurificatur quando plurificantur formæ et non supposita, sed quod supposita numerantur ratione formarum, quod verissimum est; sed ad hoc non sufficit multiplicari formas substantiales, si non multiplicentur etiam supposita (licet ratio multiplicandi sint ipsæ formæ), quia tunc formæ non ferunt secum supposita, nec sunt modo connaturali, subsistendo in se.

Ad confir. respond.: Quod in illo casu dicit S. Thomas quod illæ tres personæ essent unus homo secundum quid, et simpliciter plures, ut patet III p., q. III, art. VI, ad 1: « quia non posset (inquit) argui ex hoc quod tres personæ sunt unus homo, quod essent unus simpliciter; nihil enim prohibet dicere homines, qui sunt plures simpliciter, sint unus quantum ad aliquid, sicut unus populus. » Quare si tres personæ assumerent unam na-

turam dicerentur tres homines simpliciter, quia ut sint unus simpliciter non sufficit unitas formæ substantialis, quando ipsa non affert secum suppositum, sed advenit pluribus suppositis, et habet quasi modum termini connotativi. Itaque tam plurificatio, quam unitas in formis substantialibus intelligitur ratione formarum substantialium substantiali modo se habentium, id est ut important secum suam subsistentiam et suppositum, non autem ut trahuntur ad suppositum, vel supposita aliena, et quasi induunt leges et modum connotativorum.

Sed cur, inquires, tres personæ modo dicuntur unus Deus simpliciter, et non plures dii ratione unius naturæ, in illo autem casu non dicerentur unus homo ratione unius naturæ humanæ, sed plures homines? Respond. differentiam consistere in hoc quod natura divina, etiamsi sit in tribus personis, ita est perfecta in ratione formæ substantialis, ac si esset in una tantum persona et afferret secum suum suppositum; unde natura divina respectu trium personarum non induit rationem termini connotativi, quia non trahitur ad personas, ut ad assumentes et dantes esse ipsi naturæ, sed ex se habet esse, unde simpliciter et substantialiter fit existens independentem à personis. Et quia unitas sequitur esse, si ex se habet esse perfecte, ex se affert unitatem. At vero natura humana licet substantialiter uniatur personis, tamen non habet in se totam perfectionem substantiæ, nec induit modum formæ substantialis, sed quasi connotativæ, accipiendo esse substantiale ab ipsis personis; et ideo non est in statu perfecto dandi unitatem substantialem simpliciter independentem a personis, quia non habet ex se sed ex personis esse. Sed natura divina independentem a personis est

unus Deus propter infinitam perfectionem talis esse et substantiæ diviniæ. Vide Cajet., III part., quæst. III, art. VI, in calce art.

Argumenta quæ possent fieri contra regulam appellationis rationis sunt eadem quæ allata sunt in præcedenti articulo, agendo de suppositione simplici. Videantur ibi.

QUÆSTIO VII.

DE OPPOSITIONE ET CONVERSIONE
PROPOSITIONUM.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum oppositio contradictoria sit maxima inter omnes oppositiones.

Suppono quod oppositio alia est realis, alia logica, id est vel rerum, vel propositionum. Et istæ duæ ita se habent, quod oppositio realis seu physica est quasi objectum oppositionis logicæ, quia illud esse et non esse, quod datur a parte rei et in ipsis objectis, significatur per propositiones oppositas. Unde, licet agere de oppositione reali pertineat ad Metaphysicum, tamen quia ad Logicum spectat agere de oppositionibus propositionum, etiam aliquo modo oportet attingere id quod spectat ad oppositionem rerum, quatenus objecta sunt oppositionis propositionum.

RESPONDEO ergo ad difficultatem propositam : Quod oppositio contradictoria tam in propositionibus, quam in rebus, tam dialectica, quam physica, est major inter omnes oppositiones. — Pro qua conclusione videndus est S. Thomas Opusc. XXXVII, capit. I; et in X Metaphysic., lect. VI. Fundamentum sumitur ex eo quod illa est major oppositio, in qua est minor convenientia et unum oppositum magis

destruit aliud : tunc enim dicuntur carere medio, quia carent omni convenientia, in qua aliquo modo convenire possint vel ex parte subjecti, vel ex parte alicujus tertiæ formæ, quæ mediat inter formas extreme oppositas, vel in quocunque alio modo convenientiæ. Constat autem quod sola oppositio contradictoria absolute et omnibus modis destruit suum oppositum, reliquæ autem oppositiones non ita absolute et simpliciter destruunt, sed aliquid de illo relinquunt, et ita habent aliquam convenientiam, et hoc habent minus de oppositione.

Constat hoc discurrendo per singulas species oppositionum sive ex parte rerum, sive ex parte propositionum. Nam in omnibus quidem invenitur aliqua negatio opposita affirmationi, sed non ita pure et absolute, sicut in contradictione : Nam oppositio contraria, si sit physica, versatur inter duas formas positivas, quæ possunt esse in eodem subjecto, vel simul, si sint in gradibus remissis, vel successive, si sint in intensis; unde una forma contraria non destruit totaliter aliam, nec convenientiam ipsarum in subjecto. Similiter oppositio contraria in propositionibus, quæ est oppositio dialectica, non tollit in una propositione totum quod est in alia, quia saltem non tollit universalitatem et distributionem, sed in hac debent convenire propositiones contrariæ; et consequenter neque falsitas unius destruit falsitatem alterius, et sic non est negatio absolute negans et tollens quod est in altero extremo. Similiter subcontrarietas non tollit particularitatem, et consequenter neque veritatem, sed duæ propositiones subcontrariæ sunt simul particulares et possunt esse simul veræ. Denique oppositio privativa non tollit, sed relinquit aptitudinem ad oppositam formam; ergo

saltem ex hac parte relinquit aliquam convenientiam cum suo opposito. Relativa etiam oppositio non includit negationem, qua unum oppositum removeat alterum, sed potius relativa sunt simul natura et cognitione, et utrumque ponit aliquid positivum et esse. Qua ratione venit intelligendus locus D. Thomæ, q. vii, de Potent., art. viii, ad 4, ubi dicit : « Quod in relativis unum non removet aliud, neque includit negationem alterius. » Intelligitur enim non quod in una relatione non sit negatio sui correlativi, sed quod non includit illam per modum removens et excludentis ab aliquo subjecto, sed potius supponit tale correlativum dari, licet in se sit distinctum ab illo, et non sit illud, sed sit ad illud.

At vero in contradictoriis negatio unius ita est pura et absoluta, quod omnem convenientiam cum suo extremo negato tollit, et ita nec relinquit esse, nec aptitudinem, nec universalitatem, nec particularitatem, sed quasi malignantis naturæ totum destruit. Unde simpliciter et absolute est major oppositio intensive, et ex illa derivatur oppositio tanquam ex principali ad reliquas oppositiones, quæ in tantum habent oppositionem in quantum aliquid habent de contradictione, ut citatis locis docet S. Thomas, et dicitur in Logica, in cap. de oppositis.

Solvuntur argumenta.

Obicies primo : Nam contraria maxime distant inter se; ergo maxime opponuntur, quia oppositio quædam distantia est, unde et illa opposita quæ magis sunt immediata videntur minus opponi, quia minus distant. Contradictoria autem sunt immediata quia non datur medium inter esse et non esse. Secun-

do : Quia plus destruit contrarietas, quam contradictio; ergo est major oppositio. Antec. patet, quia est universalior in negando; ergo et in destruendo. Nam contrariæ propositiones constant ex utraque universalis, altera negata, altera affirmata; ergo negativa semper est universalis, et consequenter magis negat et destruit. Tertio : Quia ex contrariis sequuntur contradictoriæ, tum in logicis, tum in physicis. In logicis quidem, quia bene sequitur : Omnis homo est albus, et nullus homo est albus; ergo omnis homo est albus, et aliquis homo non est albus, quæ sunt contradictoria. In physicis autem, quia calidum et frigidum contrariantur, et tamen ex calido recte sequitur non frigidum, quod contradictorie opponitur frigidum. Quarto : Quia reliquæ omnes oppositiones includunt contradictoriam, et addunt aliquid super illam; ergo sunt majores oppositiones quam solæ contradictoriæ. Antec. prob. : Quia includunt negationem et affirmationem; ergo et contradictionem, quæ per affirmationem et negationem perficitur; ergo omnes oppositiones dicunt contradictionem, et ad ejus principia reducuntur, et per eam regulantur; ergo addunt aliquid ad oppositionem contradictionis, et sic sunt majores.

Ad primum resp. : Quod contraria maxime distant in eodem genere, et intra unum genus, contradictoria autem in omni genere; quia dantur per negationem pure et absolute, quæ est extra omne genus, et ita negat omne ens, unde maxime distant, nec habent medium convenientiæ cum altero extremo. Dicuntur autem opposita immediata maxime distare, quia carent medio convenientiæ. Quæ autem immediate collocantur carent medio situationis, et ita minus distant distantia locali. Sed non loquimur de hac distantia

in præsenti, sed de distantia repugnantiae et oppositionis. Et sic magis distat esse et non esse; caret tamen medio, id est convenientia, quia nihil relinquit quod non tollit.

Ad secund. dico: Quod negatio universalis in propositione contraria plus destruit quasi *extensive*, et quantum ad modum significandi per distributionem, sed non quasi *intensive*, et in ordine ad destruendum totum quod ponitur in suo opposito, tam quoad veritatem, quam quoad falsitatem, et universalitatem, et particularitatem etc. Sic enim contradictio totum tollit, contrarietas vero aliquid relinquit, scilicet universalitatem et falsitatem. Unde aliud est plus destruere de suo opposito, aliud negationem distribuendo ad plura subjecta applicare; hoc secundum habet contrarietas, non primum.

Ad tertium respond.: Quod ex ipsa oppositione contraria formaliter non infertur oppositio contradictoria, sed quasi materialiter, quamvis ex una propositione universali inferatur illa particularis, quæ est materia oppositionis contradictoriæ ad alteram universalem; et hæc illatio non est ex ipsa oppositione contraria formaliter, et ut contrarietas est inter duas propositiones, sed ex una tantum propositione universali deducitur sufficienter. Ex oppositione autem contraria deducitur quidem subcontraria, id est duplex propositio particularis affirmata et negata, quæ illis universalibus subalternantur; sed hæc oppositio est minor. Similiter ex contrarietate physica non infertur formaliter contradictoria: neque enim ex frigido infertur negatio calidi absolute et simpliciter, sed negatio calidi in hoc, id est in frigido ut frigido, quæ est negatio in aliquo positivo; et hoc non absolute, nam bene possunt esse simul in eodem subjecto in gradibus remissis. Secun-

do etiam dici potest: Non esse inconveniens quod ex minori oppositione inferatur major, quæ se habet tanquam origo et principium minoris oppositionis; ex contradictoria enim, ut ex principio, oriuntur aliæ oppositiones. Nam etiam distinctio specifica est minor quam distinctio primo diversa; et tamen ex distinctione duarum specierum infertur distinctio differentiarum, quæ sunt primo diversæ inter se, quasi a posteriori.

Ad quartum resp.: Quod aliæ oppositiones addunt aliquid supra contradictoriam, quod oppositionem minuat, non quod augeat, ut videri potest in D. Thoma, Opuscul. xxxvii, cap. i. Cum enim negatio contradictionis sit pura et absoluta negatio, negatio autem contrarietatis et privationis retineat aliquid de positivo opposito, clarum est quod minuit rationem oppositionis, quia minuit absolutam rationem negationis et remotionis de suo opposito.

ARTICULUS II.

Utrum dari possint aliquæ contradictoriæ quæ simul sint veræ aut falsæ.

Agimus solum de contradictoriis, quia his cognitis facile erit assignare contrarias et subcontrarias, mutando propositionem particularem in universalem et e converso.

Igitur in hac parte solent fieri innumera sophismata, quæ infirmare conantur illam inviolabilem regulam de contradictoriis, quod non possunt esse simul veræ aut falsæ: unde omnia prosequi et morosum esset et inutile, sed summam difficultiora aliqua capita in assignandis contradictoriis attingemus. Et illud tanquam certum ante omnia advertendum est: nullam esse propositionem, quæ contradictionis capax

non sit, saltem præponendo negationem toti propositioni; unde in hoc, modo assignandi contradictoria non erit laborandum. Sed difficultates sunt circa alium modum contradicendi per negationem non præpositam toti propositioni, sed post subiectum juxta verbum. Igitur propositiones vel sunt de termino singulari, vel de termino communi, vel sunt hypotheticæ. Circa propositiones de termino singulari non est difficultas in assignandis contradictoriis, dummodo servetur eadem suppositio, ampliatio, et restrictio, et aliæ proprietates logicales.

Ratione tamen materiæ est specialis difficultas in propositionibus de futuro contingenti, inter quas potest esse contradictio; ut: Petrus curret, Petrus non curret: ergo tunc una erit determinate vera, altera determinate falsa, siquidem impossibile est utramque veram esse, vel utramque falsam; ergo una tantum est vera, et una falsa. Huic autem repugnat contingentia de futuro, quia veritas illa contingens de futuro determinata esse non potest; ergo non in omni materia tenet lex contradictoriarum. Resp.: Quod lex contradictoriarum non est quod una sit determinate et in singulari vera, altera determinate falsa; nec ex vi contradictionis, quæ uni propositioni apponitur, ejus veritas determinari potest, quia veritas debet esse determinata per causas proprias et intrinsecas, quod autem alicui propositioni contradictio fiat, extrinsecum quid est. Igitur lex contradictoriarum solum petit quod si una est vera, altera sit falsa, vel e contra. Quod vero ista vel illa in particulari sit vera, vel falsa, contradictio præcise non facit: sufficit ei salvare quod nec utraque sit vera, neque falsa. Si autem in futuris contingentibus apponatur *ly contin-*

genter dicendo: Petrus contingenter curret, Petrus contingenter non curret, non sunt contradictoriæ, ut diximus lib. II, cap XVII. Imo sunt æquivalentes, quia contingens est ad utrumlibet, et includit indeterminationem ad esse et non esse. Secus si negetur modus, dicendo: Petrus contingenter curret, Petrus non contingenter curret.

Circa propositiones ergo de termino communi, plures solent difficultates involvi propter diversum modum universalitatis et particularitatis, quæ aliter atque aliter ponitur in diversis propositionibus. Ubi semper oportet observare quod genus suppositionis nunquam mutetur: genus autem suppositionis vocamus illos tres modos suppositionis, scilicet suppositio materialis, simplex et personalis; non enim licet mutare de una in aliam. Et ita in hac propositione: Homo est species, et aliis similibus de simplici suppositione, non debet fieri contradictio per distributionem: Nullus homo est species etc., sed per simplicem negationem: Homo non est species. Et similiter quando ponitur particula *secundum se*, ut: Homo secundum se est albus, homo secundum se non est albus: stat enim pro natura nec singulari, nec universalis, sed secundum prædicata essentialia præcise, et ita illa negativa est vera.

Hoc supposito, primo inquires: Circa propositiones, quæ constant subiecto habente universalitatem vel particularitatem, non absolutam sed incompletam, ut ista: Omne animal fuit in arca Noe, ubi *ly omne* distribuit pro generibus singulorum, quomodo sit assignanda contradictoria? Nam dicendo: Aliquod animal non fuit, etiam est vera, sicut universalis negativa, demonstrando Petrum, qui ibi non fuit. Et similiter in hoc signo universalis

non completo : Quasi quilibet homo disputat, et in hoc : Uterque homo disputat, quomodo contradictoriæ sunt assignandæ? Resp.: Communiter in his propositionibus includi alias virtualiter, quæ sunt quasi exponentes prioris propositionis; unde non debemus illis assignare immediate contradictoriam, nisi prius facta resolutione propositionum inclusarum, vel illis subintellectis. Igitur illa distributio incompleta, in illa propositione, facit hunc sensum : Ex omni specie animalium aliquod animal fuit in arca Noe; ubi ponitur una universalitas dicendo ex omni, et una particularitas dicendo *aliquod*; et consequenter, ad designandam contradictoriam, oportet quod e converso ponatur una particularitas cum una universalitate, dicendo : Ex aliqua specie nullum animal in arca Noe, et sic est falsa. Quare illud signum *omne* distribuit species, non individua. Et similiter illud signum *aliquod* particularisat speciem, non individua illius speciei; unde non valet illud argumentum : Hoc animal non fuit in arca Noe, v. g., Petrus, ergo aliquod animal non fuit, ly *aliquod* pro specie animalis, seu pro particularitate incompleta, quæ scilicet aliquid universalitatis includit; est enim virtualiter arguere a non distributo ad distributum. Quare, posito illo signo *omne* incomplete, contradictoria ejus debet tradi per signum particularitatis incompletæ (non autem per particularitatem completam), scilicet, quæ feratur in species, et non in individua. Nec obstat quod lib. II, c. XVII, diximus quod, si modi incompleti in utraque propositione opposita negentur, vel affirmantur, nullam legem participant. Resp. enim quod locuti sumus de modis, non de signis incompletis; modi enim sunt qui faciunt propositionem modalem, et modus

incompletus est ly *contingenter*, qui si utrobique affirmetur, vel negetur, nullam legem participant propositiones.

In alio autem signo incompleto : Quasi quilibet homo disputat, ubi fit distributio non pro omnibus absolute, sed pro majori parte, in primis contradictoria potest signari per præpositionem negationis dicendo : Non quasi quilibet homo disputat. Si autem contradictoria signanda sit non per præpositionem negationis, sed modo consueto, non potest unica negatione contradictoria illius formari, eo quod illa propositio virtualiter continet duas propositiones copulativas, quibus componitur. Cum enim dico : Quasi quilibet homo disputat, facit hunc sensum : Non omnis homo disputat, et major pars disputat, ejus contradictoria assignanda est per disjunctivam oppositam (disjunctiva enim importat quasi particularitatem ratione illius particulæ *vel*, respectu copulativæ, quæ universalitatem importat ratione particulæ *et*, dicendo : Omnis homo disputat, vel major pars non disputat. Contrariam vero assignabis per copulativam negantem universaliter, scilicet : Non omnis homo non disputat, et major pars non disputat; et loco de ly *non omnis* potest poni *aliquis non*, quæ est æquipollens; et cum dicitur : Non omnis homo non disputat, potest etiam addi : Aliquis homo disputat, ut retineatur eadem particularitas propter rationem distributionis incompletæ. Quicumque alius modus assignandi hanc oppositionem non expedit difficultates.

In illo autem signo incompleto *uterque*, *alter*, *neuter*, ut assignentur contradictoriæ est considerandum quod ly *uterque* et ly *neuter* dicunt distributionem non absolute, sed in aliquo binario, perinde ac si dicas: *quilibet duorum*, vel *nullus*

duorum; et similiter *ly alter*, dicit particularitatem in binario. Unde ratione istius universalitatis restrictæ non valet ista consequentia: Omnis homo currit, ergo uterque homo currit, a non restricto ad restrictum affirmative, sine constantia restrictionis; sicut si diceres: Omnis homo currit, ergo homo albus currit. Et instatur casu quo sit tantum unus homo in mundo, et ille currat; tunc enim non valet quod uterque currat, cum non sint duo homines, de quibus dicatur ille terminus *uterque*. Igitur contradictoria de *ly uterque* assignanda est juxta ejus exponentes: potest enim intra rationem binarii vel complete distribuere, vel adhuc incomplete, ut si dicas: Uterque homo currit, id est: Cujuscumque binarii quilibet homo currit, et tunc debet assignari contradictoria per *ly alter*, in sensu omnino completo: Alter homo non currit, id est: alicujus binarii aliquis non currit, Si vero distribuit incomplete, faciendo hunc sensum: Uterque currit, id est: alicujus binarii quilibet currit, debet etiam contradictoria assignari per particularitatem incompletam de *ly alter*, dicendo: Alter non currit, id est: cujuscumque binarii aliquis non currit.

Unum tamen adverte, quod, si *ly uterque* et *ly neuter* teneantur incomplete, nullam oppositionis legem participant, quia possunt dari simul veræ et simul falsæ. Ut si dicas: Uterque homo disputat, neuter homo disputat, in sensu incompleto, id est: Alicujus binarii quilibet disputat; alicujus binarii nullus disputat, sunt simul veræ, casu quo essent tantum duo binarii, et unus disputaret, alius non; et essent falsæ, casu quo tantum unus binarius sit in mundo, et unus homo disputet, alius non. Eadem ratione propositiones de *ly alter* in sensu incom-

pleto non sunt subcontrariæ, nec ullam legem participant.

Secundo inquire: Quomodo fiant oppositiones in propositionibus pluralis numeri, ut cum dicitur: Omnes homines currunt, distributive; Omnes planetæ sunt septem, copulativim: Respondetur quod, si *ly omnes* teneatur copulativim, fiunt in illo contradictoriæ sicut quando propositio est de termino singulari; ut cum dicitur: Omnes apostoli Dei sunt duodecim, non est contradictoria illius: Aliqui apostoli non sunt duodecim, sed ista: Omnes apostoli Dei non sunt duodecim, quia debet utrobique servari idem signum collectivum.

Et ratio est: Quia signum collectivum æquivalet singulari ratione collectionis applicatæ ad terminatam materiam. Unde sicut quando dico: Civitas ista, populus iste, terminus collectivus est singularis, ita cum dico: Omnes apostoli, omnes planetæ, *ly omnes* collective, est collectio alicujus materiæ determinatæ, scilicet istorum apostolorum, istarum planetarum, et ita stat in singulari, perinde ac si diceretur: Numerus apostolorum est duodecim, numerus planetarum est septem.

At vero quando *ly omnes* in plurali distributive accipitur, aliqui hærent in assignanda contradictoria, et in varia placita dividuntur. Sed res est facilis. Nam *ly omnes* distributive perinde se habet in plurali et in singulari; unde si dicitur: Omnes homines currunt, sufficienter contradicatur dicendo: Aliquis homo non currit; et in casu quo sit unus tantum homo, non plures, si distributiva est vera, illa alia est falsa, si vero distributiva est falsa, in eo casu particularis illa: Aliquis homo, erit vera, etiamsi unus tantum currat et reliqui non, et a fortiori si plures non currant,

tunc enim distributiva est falsa, et particularis vera. Quod si instes : Nam in simili propositione : Omnes homines sunt plusquam unus, est veritas, casu quo sint plures homines, et non tantum unus in mundo; et tamen non potest assignari contradictoria ejus per negationem in singulari numero dicendo : Aliquis homo non est plusquam unus, quia ista etiam est vera, ut satis constat; ergo non est contradictoria illius. Respondetur : Quod in isto casu quando dicitur : Omnes homines sunt plusquam unus, ly *omnes* non potest sumi distributive, sed collective, ut patet, quia non possumus descendere sub ly *omnes* dicendo : Iste homo est plusquam unus, et ille etc. Unde non debet ejus contradictoria assignari per terminum singularis numeri; sed per signum *omnes*, etiam collective tantum.

Tertio inquires : De ista propositione : In hoc fluvio sunt pisces, in hoc fluvio non sunt pisces, an sint contradictoriæ? Videtur enim quod sic. Quia est propositio de termino singulari, et quidquid affirmatur in una, negatur in alia. Ex alia parte redditur utraque vera : nam affirmativa constat; negativa probatur : In hoc fluvio sunt non pisces, id est lapides, ergo non sunt pisces, per regulam ab affirmativa ad negativam, variato prædicato penes finitum et infinitum. Respond.: Illas esse contradictorias, et negativam esse falsam. Neque arguitur juxta illam regulam, quia illa intelligitur quando totum prædicatum infinitatur et afficitur negatione; alioquin arguitur a non distributo ad distributum, est enim sensus : In hoc fluvio sunt quædam entia non pisces, ergo nulla entia sunt pisces. Sicut non valet : Petrus est videns non hominem, id est lapidem, ergo non est videns hominem; quia ly videns, quod est pars prædicati, non afficitur negatione.

Quarto quæritur : De propositionibus, in quibus importantur specialia signa confusionis, quomodo in illis sit ponenda contradictio, v. g., cum dicitur : Ad videndum requiritur oculus, promitto tibi librum, bis cantavi missam, et similes?

Resp. : Quod quando termini ponuntur post ista verba *promitto, requiritur* et similia, quæ sunt signa specialis confusionis, tunc dicuntur illi termini supponere confuse tantum. Non autem quando antecedunt ipsa verba, ut si dicas : Aliquis oculus requiritur ad videndum, vel sine illo signo *aliquis* si dicas : Oculus requiritur ad videndum; tunc enim supponit ly oculus determinate, ut constat ex regulis suppositionis.

Dico ergo quod, quando terminus stat confuse, non est facienda contradictio per universalem negativam, v. g. : Requiritur oculus ad videndum, nullus oculus requiritur ad videndum; sed contradictoria debet assignari per simplicem negationem dicendo : Requiritur oculus, non requiritur oculus ad videndum. Ratio est : Quia in his signis specialis confusionis ut *promitto, requiritur* etc., intervenit virtualiter appellatio, quia non cadunt super terminos sequentes absolute, sed ut subsunt illi necessitati vel actui promissionis; necessitas autem non est de isto vel illo in particulari, sed in communi, et promissio non fertur ad hoc vel illud determinate, sed ad speciem rei secundum se. Sicut etiam quando importatur actus cognoscendi, v. g., quando dico : Cognosco leonem, stat bene quod nullum leonem in singulari cognosco, quia solum in communi, non in particulari attingo. Ubi autem intervenit appellatio debet manere invariata in sua contradictoria. Quando autem confusio termini oritur non ex speciali signo confusionis importante appellationem, sed ex eo quod sequitur

mediate signum universale affirmativum, ut : Omnis homo est animal, in contradictoria debet mutari in universalem, ut : Nullus homo est animal.

In terminis autem numeralibus, ut cum dico : Bis cantavi missam, ter manducavi panem etc., non est appellatio. Sed quia illa adverbia numeralia virtualiter includunt universalitatem, ideo confundunt terminos sequentes ; includunt autem universalitatem, ut patet per suam exponentem : Semel et iterum cantavi missam, ubi illa copulativa *et*, universalitatem includit. Quare debet assignari contradictoria præponendo negationem *bis cantavi* : Non bis cantavi, vel resoluta propositione in suas copulativas *semel et iterum cantavi*, assignare illi contradictoriam per disjunctivam oppositam : Aut semel, aut iterum non cantavi etc. Iste est facilius modus statuendi istas oppositiones.

Unum tamen adverte : Istas esse subcontrarias de lege : Requiritur oculus ad videndum, nullus oculus requiritur ad videndum ; promitto tibi equum, nullum equum tibi promitto, quia ex contradictoria negativæ propositionis, quæ est ista affirmativa : Aliquis oculus requiritur, aliquem equum promitto, infertur illa prior affirmativa confusa, procedendo a determinata ad confusam, sed non e contra, quod est signum subcontrarietatis de lege, ut ostendimus in lib. II, c. XVII. Similiter istæ sunt contrariæ de lege : Aliquis oculus requiritur ad videndum, non requiritur oculus ad videndum, quia ex illa affirmativa, quæ determinate supponit, infertur confusa : Requiritur oculus, quæ est contradictoria illius negativæ, sed non e converso.

Quinto inquire : Quomodo sint assignandæ contradictoriæ propositionibus constantibus subjecto com-

plexo, ut : Quilibet equus hominis currit, Petrus qui volat est homo, homo irrationalis est animal, et aliis similibus?

Resp. : Quod in his complexis aliquando unus terminus se habet ut restringens et determinans alterum, aliquando non. Quando non se restringunt, contradictoriæ sunt assignandæ modo consueto, ut si dicas : Homo et equus sunt animalia, contradictoria erit : Nullus homo, vel equus sunt animalia. Si autem unus terminus restringat et determinet alterum, vel uterque est rectus, ut homo albus, homo justus, ubi adjectivum restringit substantivum, et tunc uterque terminus unica distributione distribuitur et unico signo particularisatur, et sic debet assignari contradictoria perinde ac si esset unus terminus, ut : Omnis homo justus orat, aliquis homo justus non orat. Vel unus terminus se habet in recto et alter in obliquo, et tunc dupliciter potest teneri : uno modo, ita quod obliquus sequatur rectum, ut *equus hominis*, et tunc dicitur acceptum unica acceptione, quia reputatur ut unicus terminus, perinde ac si esset adjectivum, idem est enim dicere *equus hominis*, et *equus possessus*. Alio modo obliquus præcedit rectum, ut *hominis equus*, et tunc dicitur acceptum pluribus, quia reputantur quasi plures termini, ut diximus lib. II, c. XII; et lib. III, c. XIII.

Igitur quando complexa ex recto et obliquo se habent priori modo, judicandum est de illis sicut de complexo substantivo et adjectivo, ita quod universalitas, vel particularitas obliqui numquam est mutanda. Ut si dicas : Quilibet equus hominis currit, habet hanc contradictoriam : Aliquis equus hominis non currit ; et in ista : Equus cujuslibet hominis currit, in contradictoria debet manere ly *cujuslibet* immutatum, di-

cendo: Quilibet equus cujuslibet hominis non currit; quia illa universalitas *cujuslibet* est quasi pars extremi, et habet vim restringendi potius quam distribuendi.

Et si instes : Illæ duæ contradictoriae sunt verae : Quilibet equus hominis est animal, aliquis equus hominis non est animal, casu quo aliqui homines habeant equos, alii non. Affirmativa est vera, ut constat; negativa probatur: Demonstrando Petrum, qui non possidet equum, bene valet: Equus Petri non est animal (quia est de subjecto non supponente), Petrus est homo, ergo aliquis equus hominis non est animal, quæ est contradictoria illius primæ. Resp.: Illas esse contradictorias, et negativam esse falsam. Et in probatione committitur defectus, quia mutatur restrictio ex qua dependet identitas subjecti requisita ad contradictionem, cum in antecedenti stet pro equo Petri, in consequenti pro equo hominis ut sic. Sed debebat inferri: Ergo equus hominis, qui est Petrus, non est animal; et tunc est vera, sed non contradicit illi primæ: Quilibet equus hominis est animal, ubi solum supponitur pro equis possessis ab homine. Qui defectus ut clarius tibi constet, adverte quod non semper illa consequentia est mala: Equus Petri non currit, ergo equus hominis non currit, sive affirmative: Equus Petri currit, ergo equus hominis currit, sed tunc solum quando negativa verificatur per non suppositionem extremorum pro equo non possesso. In consequenti autem sumitur pro equo possesso, siquidem sumitur ut contradictoria illius: Quilibet equus hominis est animal; tunc mutatur restrictio, et arguitur mutando identitatem subjecti pro contradictoria requisitam, et arguendo in quatuor terminis, scilicet equus Petri, equus hominis, animal et homo.

In complexis autem ubi obliquus antecedit rectum, quæ dicuntur accepta pluribus, universalitas obliqui, vel particularitas se habet tanquam distincta ab universalitate et particularitate recti, et ideo semper mutanda est in sua contradictoria; ut si dicas: Cujuslibet hominis equus currit, contradictoria est: Alicujus hominis nullus equus currit. Nec obstat quod universalitas de ly equus, in negativa, videtur esse universalitas incompleta, utpote dependens a resolutione illius obliqui *alicujus hominis*, quod supponit determinate. Resp. enim quod illa universalitas non est incompleta, sumendo incompletam pro ea quæ includit aliquid particularitatis, sed quia est dependens ab alia priori resolutione, ut bene advertit M. Banez, lib. iv Summul., tract. i, c. v. Non est autem inconueniens quod ponatur in contradictoria aliqua universalitas dependens ab alia priori resolutione, quando est universalitas termini restricti, dicentis ordinem ad alium terminum a quo restringitur.

In aliis contradictoriis allatis, in quibus ponitur restrictio alienans, seu destruens subjectum, resp.: In illis semper esse servandam eandem restrictionem. Nam iste terminus: Petrus qui volat, idem est ac dicere: Petrus volans, ubi adiective tenetur illa restrictio; et contradicunt: Petrus volans est homo, Petrus volans non est homo, neque utraque est falsa, sed negativa est vera, cum sit de subjecto non supponente, de quo quidquid negatur verum est. Et idem iudicium est de illa: Omnis homo irrationalis est animal, aliquis homo irrationalis non est animal; ista enim negativa est vera, quia prædicatum verum negatur de ente ficto, sicut si diceres: Chymæra non est animal.

Sexto quæritur : Circa propositiones quæ significant unionem copulæ pro æternitate. Videntur enim verificari duæ contradictoriæ, quia in *nunc æternitatis* verum est dicere : Petrus sedet, Petrus non sedet ; Petrus vivit, Petrus non vivit, quia in tempore aliquando sedet, aliquando non sedet, utrumque autem est simul in æternitate. Idem est de illo vulgato sophismate : Inter hanc et hanc diem pluet, designando inter sabbatum et sabbatum ; inter hanc et hanc diem non pluet : quia si pluat die Jovis, non autem die Veneris, utrumque est verum, quia utrumque in illo intervallo temporis stare potest.

Respond. : Aliquos existimare quod respectu æternitatis utraque contradictoria est vera, quia illud *nunc æternitatis* æquivalet diversis temporibus, non est autem inconveniens quod pro diversis temporibus, Petrus sedeat et non sedeat. Sed verius est etiam respectu æternitatis non posse esse simul veras, dummodo in utraque propositione copula affirmetur et negetur pro æternitate, non vero in una pro æternitate, in alia pro tempore. Nam primo modo negativa excludit totaliter ab æternitate, ita quod est sensus : Petrus non sedet in tota æternitate, et sic est falsa, quia respectu alicujus temporis sedet in æternitate. Si autem propositiones significantur non per negationem, sed per contrarietatem positivam, ut : Petrus vivit, Petrus moritur ; Petrus sedet, Petrus stat, tunc concedendæ sunt in eodem nunc æternitatis ; quia respectu diversi temporis in illo nunc inclusi, verificantur, et non significatur negatio removens a tota æternitate, licet significetur negatio removens a tempore, quia quando stat, non sedet in tempore, sed æternitas ambit totum illud tempus et in quo sedet et in quo stat.

Ad illud secundum sophisma similiter dicitur quod illa negativa distribuit pro toto intervallo illius temporis : unde non verificatur nisi in toto illo intervallo non pluat ; et ita non valet : In hac die, scilicet Jovis, non pluet, ergo inter hanc et hanc diem non pluet, a non distributo ad distributum, seu a magis ad minus restrictum, cum distributione minus restricti, scilicet a negatione unius diei ad negationem totius intervalli absolute.

Ultimo, in contradictoriis hypotheticarum, nota esse illas tres species hypotheticas, scilicet copulativas, disjunctivas, conditionales. Et copulativæ ratione de ly *et*, quo copulantur, important universalitatem ; disjunctivæ vero ratione de ly *vel*, particularitatem : unde per disjunctivas contradicimus copulativis, si sint oppositæ qualitatis, ut si dicas : Omne lac est album et omne lac est dulce, contradictoria ejus est : Aliquod lac non est album, vel aliquod lac non est dulce. In conditionalibus autem, sive sint causales, sive rationales, sive pure conditionales, fiunt contradictoriæ per negationem particulæ conditionalis, ut : Si sol lucet, dies est, non si sol lucet dies est ; quia sol lucet dies est, non quia sol lucet dies est. Videatur M. Soto, lib. III Summul., cap. IX, notab. V.

ARTICULUS III.

Utrum regulæ conversionis sint recte assignatæ.

Regulæ quas proposuimus in capite de conversione sunt quatuor. Prima : Universalis negativa convertitur simpliciter, et etiam converti potest per accidens. Secunda : Universalis affirmativa convertitur per accidens. Tertia : Particularis affirmativa convertitur simpliciter.

Quarta : Particularis negativa convertitur per contrapositionem.

Igitur Philosophus, 1 Prior., c. II, posuit tanquam primam regulam, ex qua cæteras probavit, illam de universali negativa, quam dicit converti simpliciter. Ejus autem probatio formatur hoc modo, secundum Philosophum : Bene sequitur : Nullus lapis est homo, ergo nullus homo est lapis. Si non sequitur, ergo contradictorium consequentis erit admittendum, scilicet : Aliquis homo est lapis, ex quo ulterius formatur argumentum : Aliquis homo est lapis, ergo vel hic homo est lapis, vel ille etc. Sit ergo iste homo, v. g. Petrus, et fiat syllogismus expositivus : Petrus est homo, et Petrus est lapis, ergo aliquis lapis est homo ; sed ista est contradictoria illius primæ : Nullus lapis est homo, ergo dabuntur duæ contradictoriæ simul veræ si illa non convertitur simpliciter.

Dices : Non est bona illa probatio Philosophi : Aliquis homo est lapis, ergo iste homo determinate est lapis, vel ille ; non enim sub illo termino particulari semper licet descendere, ut patet in simili : Oculus requiritur ad videndum, ergo iste. Respond. : Legitimum esse descensum, quia ibi *ly aliquis* habet suppositionem determinatam, sub qua licet descendere immediate. Et quod faciat suppositionem determinatam constat, quia est contradictoria universalis negativæ : Nullus homo est lapis. In illa autem : Oculus requiritur ad videndum, *ly oculus* supponit determinate, ut dictum est, et sic bonus erit descensus, sed antecedens est falsum, quia nullus oculus determinate, requiritur, sed solum in confuso, et ita debet dici : Requiritur oculus ad videndum, ut *ly oculus* supponat confuse.

Stabilita conversione negativæ universalis, ex illa reliquas probat

Philosophus. Nam quod universalis affirmativa convertatur per accidens, probatur : Quia bene valet : Omnis homo est animal, ergo aliquod animal est homo. Alioquin si non sequitur, contradictorium erit concedendum, scilicet : Nullum animal est homo ; sed hoc ex prima regula convertitur simpliciter, scilicet : Nullus homo est animal, quæ est contraria illius affirmativæ : Omnis homo est animal ; ergo dabuntur duæ contrariæ simul veræ, quod repugnat.

Similiter probatur particularem affirmativam converti simpliciter, ut : Aliquis homo est albus, ergo aliquod album est homo. Nam si consequentia non est bona, ergo ejus contradictorium erit verum, scilicet : Nullum album est homo ; sed hoc convertitur simpliciter per primam regulam : Ergo nullus homo est albus, quæ est contradictoria illius primæ : Aliquis homo est albus ; ergo dabuntur duæ contradictoriæ simul veræ.

Conversio per contrapositionem fundatur in illa duplici regula tradita ab Arist., II Perih. : Prima : « Ab affirmativa ad negativam, variato prædicato penes finitum et infinitum, bona est consequentia, ut : Homo est albus, ergo homo non est non albus. » Secunda : « A negativa ad affirmativam, variato prædicato penes finitum et infinitum, et posita constantia subjecti in affirmativa, valet consequentia, ut : Homo non est lapis, et homo est (hoc dicitur constantia, quia constat dari tale subjectum), ergo homo est non lapis. » Quod intelligitur, nisi varietur aliqua appellatio, vel reduplicatio, quæ impediatur bonitatem consequentiæ ; ut non valet : Homo essentialiter non est albus, ergo homo essentialiter est non albus, essentialiter enim nec est unum, nec aliud, sed indifferens ad utrumque. Ex quibus

regulis probatur converti universalem affirmativam sic : Omnis homo est albus, ergo omne non album est non homo ; quia bene valet : Omnis homo est albus, ergo omnis homo non est non album per primam regulam. Rursus : Ergo omne non album non est homo, per conversionem universalis negativæ. Rursus per secundam regulam positam valet : Omne non album non est homo, et non album est, ergo omne non album est non homo, quæ est convertens illius primæ : Omnis homo est albus. Idem in conversione particularis negativæ probatur : Aliquis homo non est albus, et homo est ; ergo aliquis homo est non albus, per secundam regulam ; ergo aliquod non album est homo, per conversionem particularis affirmativæ ; ergo non album non est non homo per primam regulam ; ergo de primo ad ultimum, etc.

Sic Aristoteles probavit istas regulas. Aliqui tamen sumunt primam radicem illarum ex conversione simplici particularis affirmativæ, et probant illam converti simpliciter quia, si aliquis homo est animal, unum sunt animal et homo, quia distinctum non verificatur de distincto, ergo unum erit alterum, et e converso, et sic mutuo verificabuntur inter se. Sed hæc probatio est omnino inefficax, quia quando dicitur quod sunt unum animal et homo, vel intelligitur quod sunt unum adæquate et mutuo, vel inadæquate et non mutuo. Si hoc secundum, ergo male probatur quod vicissim unum de altero dicatur : alias enim similiter probaretur quod universalis affirmativa simpliciter convertitur, quia etiam sunt unum in ea prædicatum et subjectum ; sed quia non adæquate et mutuo sunt unum, non convertitur. Si primum, petit principium, nam hoc est prebandum

quod in particulari affirmativa prædicatum et subjectum sint unum mutuo et adæquate.

Objicies contra conversionem universalis negativæ : Ista consequentia non valet : Nulla essentia divina est generans, ergo nullum generans est essentia divina. Instatur enim in Patre, qui est generans et essentia divina. Item non valet : Nulla navis requiritur ad navigandum, ergo nullum requisitum ad navigandum est navis ; nullus senex erit puer, ergo nullus puer erit senex. Ergo illa regula non semper est vera.

Ad prim. resp. : Quod illa non est universalis, cum non constet termino communi, sed singulari, scilicet *essentia divina* ; sicut si diceretur : Nullus Petrus est albus, non est propositio universalis. Si autem dicatur : Nulla res, quæ est essentia divina, est generans, propositio esset universalis, sed falsa, et sic sua convertens etiam est falsa : Nullum generans est essentia divina. Si autem dicatur in singulari : essentia divina non est generans, debet converti per contrapositionem, sicut particularis negativa : Ergo aliquod non generans non est non essentia divina, quæ verificatur in Filio et Spiritu Sancto.

Ad secundam instantiam dicitur : Illam conversionem esse bonam, sed consequens verificatur in eodem sensu quo antecedens. Antecedens enim est verum supponendo pro nulla navi distributive, ita quod sub illo termino possit immediate descendere ; unde in sua convertente, *nullum requisitum ad navigandum* debet supponere pro requisito distributive et determinate ; sic enim verificatur ejus conversa : Nulla navis requiritur determinate, in confuso enim constat quod aliqua requiritur ; unde convertens debet facere eundem sensum : Nullum requi-

situm determinate est navis; et sic est vera.

Ad tertium dicitur: Quod in illa conversione non servatur eadem ampliatio. Nam in illa propositione: Nullus senex erit puer, ly puer restringitur a ly erit, pro puero futuro, subjectum autem ampliatur ad id quod est vel erit; et ita, si in illa propositione universali: Nullus senex erit puer, ly senex sumatur pro eo quod solum est senex, propositio est vera, et similiter sua convertens, quæ est hæc: Nullus, qui erit puer, est senex; si vero sumatur pro eo, qui est vel erit senex, est falsa, quia multi, qui sunt futuri senes, adhuc sunt futuri pueri, quia nondum sunt nati, unde non mirum quod sua convertens sit falsa.

Contra conversionem universalis affirmativæ instabis: Non valet hæc consequentia: Omnis homo albus est homo, ergo aliquis homo est homo albus; nam antecedens est necessarium, consequens autem potest esse falsum, casu quo nullus homo albus sit in mundo. Et similiter non valet: Omne grammaticum est homo, ergo aliquis homo est grammaticus; omne album est corpus, ergo aliquod corpus est album; instatur enim casu quo nullus grammaticus, vel nullum corpus album sit in mundo.

Resp.: Quod illa non est convertens in sensu quo verificatur prima propositio. Nam quando dicitur: Omnis homo albus est homo, si ly *est* sumatur accidentaliter pro homine existente, falsa est illa propositio in casu argumenti, et similiter sua convertens. Si vero ly *est* abstrahit a tempore faciendo propositionem necessariam, ly *albus* non debet ibi verificari secundum existentiam, sed secundum possibilitatem, seu abstractionem a tempore in hoc sensu: Omnis homo possibiliter albus est homo; nec potest fa-

cere sensum: Omnis homo existens albus, cum ponatur casus quo nullus existat; unde convertens debet esse hæc: Ergo aliquis homo est homo, qui possibiliter est albus, et sic est vera.

Ad secund. dicitur: Quod in illis propositionibus, si in antecedenti ly *est* absolvitur a tempore, stat pro subjecto albedinis, vel grammaticæ, et facit hunc sensum: Omne subjectum albedinis est corpus; omne subjectum grammaticæ est homo; unde convertens debet etiam sumi in eodem sensu, et secundum copulam absolutam a tempore: Ergo aliquod corpus est subjectum albedinis, et sic est vera. Si autem mutetur copula, ita quod in una abstrahat a tempore, in alia non, variatur suppositio. Si vero in antecedenti non abstrahat a tempore, sed dicat existentiam, sic est falsa in casu argumenti, cum supponatur nullum esse album, neque grammaticum, et ideo sua convertens est falsa.

QUÆSTIO VIII.

DE CONSEQUENTIA ET SYLLOGISMO.

—

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum recte assignetur differentia inter consequentiam bonam et malam.

Consequentia bona illa dicitur, in qua antecedens infert consequens. Mala autem est in qua non infertur consequens ex antecedenti, licet significetur inferri. Tunc autem non infertur consequens ex aliquo antecedenti, quando potest dari antecedens verum et consequens falsum; quodcumque autem infertur vera et propria illatione consequens verum sive ex antecedenti falso, sive

vero, bona est consequentia. In præ-
senti ergo duo brevissime veniunt
discutienda : Primum : An ista dif-
ferentia inter bonam consequen-
tiam et malam sit essentialis, vel
accidentalis? Secundum : Quomodo
verum sit quod ex falso infertur
verum, cum nunquam ex vero infe-
ratur falsum?

AD PRIMUM RESPONDETUR affir-
mative, scilicet quod ista divisio est
essentialis et analoga, loquendo de
consequentia formali simpliciter, de
qua in præsentia agimus.— Ratio est :
Quia essentialis et intrinseca forma
consequentiae est connexio illativa
antecedentis cum consequenti ; sed
consequentia mala caret ista vi illa-
tiva: ergo caret forma essentiali
consequentiae; ergo ita differt con-
sequentia bona et mala, sicut homo
vivens et carens vita, qui analogice
conveniunt in ratione hominis. Ne-
que est dabile in consequentia for-
mali, quod habeat aliquam connexio-
nem et tamen aliquando possit defi-
cere et ideo dicatur mala, nam for-
ma, quæ semel est defectibilis et ali-
quando saltem instari potest ex vi
consequentiae, hoc ipso formaliter
non est bona, unde caret omnino
connexione formali, id est disposi-
tione requisita ad inferendum. Quare
solum per accidens potest quando-
que sequi consequens ex anteceden-
ti, nunquam tamen ex vi formæ, sed
ratione materiæ.

Objicies : Non requiritur ad ratio-
nem consequentiae quod in re de-
tur connexio inter antecedens et
consequens; ergo non ideo caret es-
sentiali ratione consequentiae quia
non datur connexio, dummodo si-
gnificetur dari. Anteced. probat. :
Nam consequentia probabilis est
vera consequentia, est enim verus
syllogismus syllogismus topicus, et
tamen in re potest carere connexio-
ne, quia multa falsa sunt probabi-
liora veris; ergo non requiritur ad

essentialem rationem consequentiae
connexio in re, sed sufficit in appa-
rentia et signo. Secundo : Quia pro-
positionem esse veram vel falsam
est divisio accidentalis; ergo etiam
consequentiam esse bonam vel ma-
lam. Nam ita se habet bonum et ma-
lum in consequentia, sicut verum
et falsum in propositione; siquidem
illa est bona consequentia, in qua
vere sequitur unum ex alio, illa au-
tem est mala, in qua non vere se-
quitur.

Ad primum respond.: Quod lo-
quendo de consequentia formali,
id est quæ ex vi formæ et disposi-
tionis suæ infert, non datur conse-
quentia probabilis et topica, sed
vel est bona vel mala, non vera aut
falsa, evidens vel probabilis; et quæ
semel est bona ex parte formæ, non
potest deficere, et consequenter ex
parte formæ non potest esse topica;
quia, si potest deficere, potest instari
et vitiari, et consequenter potest
dari antecedens verum et conse-
quens falsum. Forma autem conse-
quentiae, quæ potest instari, hoc
ipso est mala ex parte formæ, et,
si aliquando est bona, solum est
materialiter et ratione materiæ, non
ratione formæ. Sed in hac parte
fallimur et æquivocamur, si existi-
mamus idem esse consequentiam
et argumentum, quæ tamen longe
differunt, quia argumentum perti-
net ad probationem, consequentia
vero ad ipsam illationem et for-
mam consequendi unum ex altero:
probatio autem potest esse evidens
vel probabilis; et ideo syllogismus
ex parte materiæ consideratus et
posterioristice, seu ex parte proba-
tionis dividitur in demonstrativum
et topicum, non autem prioristice,
et ex parte formæ. In præsentia au-
tem solum loquimur de consequen-
tia ex parte formæ et prioristice.

Ad secund. respond.: Quod veri-
tas, vel falsitas non mutat signifi-

eationem enuntiativam, quod est constitutivum propositionis, sed potius, significatione immutata, potest mutari veritas ex eo quod res est, vel non est : at bonitas, vel malitia consequentiæ mutat ipsam formam connexionis et illationis, atque adeo et ipsam essentialem rationem consequentiæ, quæ non consistit in significando veritatem, sed in connectendo illas convenienti modo ad inferendum.

Circa secundum difficultas est : Quomodo ex vero non possit sequi nisi verum, ex falso autem possit sequi verum? Nec enim apparet quomodo verum possit in falso contineri, ut ex illo inferatur, falsum autem non possit contineri in vero, cum æque pugnent inter se verum et falsum.

Respond., omissa aliquorum solutione, qui dicunt omne falsum continere in se aliquid veri, ratione cuius potest inferre verum, verum autem nihil falsi continere debet, et ideo non potest inferre falsum hac (inquam) solutione omissa; nam aliquando potest utraque præmissa esse falsa, et tamen inferre consequens verum, ut si dicas : Omnis lapis est vivus et omnis homo est lapis, ergo omnis homo est vivus, ubi non infertur aliquid in vi cuius veri ex parte præmissarum.

RESPONDEO SECUNDO : Quod ex falso dicitur sequi verum, non quia possit causari, vel manifestari per falsum, sed quia stat bene cum assensu falsæ præmissæ assensus veræ conclusionis. — Unde aliud est sequi verum ex falso, aliud est probari verum per falsum. Hoc secundum nunquam stare potest, ut advertit optime S. Thomas, II Met., lect. II. Unde consequenter non potest manifestari verum per falsum, nec causari ab illo, quia, si ab illo causaretur, per illud probaretur; solum ergo dicitur verum sequi ex falso,

quatenus supposita admissione præmissæ falsæ, adhuc potest stare connexio cum conclusione vera, quia falsitas præmissarum non semper destruit omnem veritatem consequentem, nec enim malum destruit omne bonum. Cæterum, si semel dantur præmissæ, veræ hoc ipso quod conceduntur, non potest dari consequens falsum, quia falsum non potest concedi, sed negari : negato autem consequenti, debet negari antecedens, cum quo habet connexionem, siquidem idem est negare illud consequens, atque admittere oppositum ejus; ex opposito autem consequentis sequitur oppositum antecedentis, atque adeo debet admitti oppositum antecedentis, et negari ipsum antecedens. Unde de primo ad ultimum, si ex concessione veri sequeretur falsum, idem antecedens concederetur et negaretur.

Posset etiam in præsentī fieri argumentum quando ex propositionibus necessariis sequitur aliquod contingens, ut ex ista : Deus scit Petrum peccaturum, ergo Petrus peccabit. Antecedens necessario est verum, et consequens est contingens et consequenter potest esse falsum; et sic dabitur antecedens verum et consequens falsum. Sed hujus solutionem vide supra, lib. III, c. II; et apud Theologos, I p., Q. XIV, art. XIII.

ARTICULUS II.

Utrum inductio sit consequentia formalis.

Ratio dubitandi sumitur ex dictis : Quia inductio est vera species consequentiæ, cum sit vera species argumentationis; argumentatio autem et consequentia idem sunt; ergo debet esse bona consequentia, nam mala consequentia non habet

essentiam consequentiæ. Si autem est bona consequentia debet esse formalis, quia illa, quæ formalis non est, potest instari, et consequenter non est bona; unde in ratione consequentiæ nunquam datur consequentia probabilis, sed vel est bona, vel mala, et quæ est bona, semper est bona, quia est formalis; ergo idem est inductionem esse consequentiam et esse formalem consequentiam.

Conf. : Quia aliquæ sunt inductiones, de quibus non potest dubitari quod sint consequentiæ formales; ergo absolute non est negandum inductionem esse formalem consequentiam. Anteced. probat. : Nam descensus copulativus in termino supponente distributive, et ascensus disjunctivus respectu termini supponentis determinate sunt formales consequentiæ, quæ in nulla materia possunt instari, ut patet in istis consequentiis : Iste homo est albus, ergo aliquis homo est albus; omnis homo est albus, et homo est, ergo iste homo, et ille, et ille est albus. Et similiter quando in ipsa inductione enumerantur omnia singularia, vel saltem aliqua cum particula *et sic de singulis*, manifestum est esse consequentiam formalem, quia proceditur a collectione omnium singularium ad universalem, quod nunquam potest instari.

Denique conf. : Quia, ut dicit Philosoph., I Poster., text. xxxi, lect. xxx, apud D. Thomam, « universalis, de quibus est demonstratio non possunt cognosci absque inductione. » Si ergo inductio non sit bona et formalis consequentia, omnis demonstratio et scientia, quæ ex illa pendet, inniteretur incerto et fallibili fundamento; ergo necesse est quod inductio sit consequentia formalis et certa.

De hac difficultate, præter ea quæ diximus in textu, solum in præsentia

adverto inductionem non solam importare rationem consequentiæ ex parte dispositionis et formæ connec-tendi propositiones, quæ est ratio prioristica in consequentia; sed etiam importare rationem argumenti, seu probationis, quatenus est locus arguendi et probandi aliquam propositionem universalem ex reductione ipsius ad suas singulares. Et si inductio consideretur in vi argumenti et loci probativi, non semper facit evidentiam, sed aliquando solam probabilitatem, et ex hac parte admittit quod sit consequentia probabilis, quia innitur experientiæ sensuum, unde intellectus accipit cognitionem universalium : experientia autem non semper est infallibilis, nec totam collectionem singularium potest semper percurrere, et ita nec infallibilem semper probationem fundare. In quo aliqui hallucinati sunt, existimantes formalitatem inductionis requirere quod in antecedenti numerentur omnia singularia, vel, si non numerentur omnia, apponatur particula *et sic de singulis*, qua posita, inductio reddetur efficax argumentum et consequentia formalis, procedit enim a tota collectione singularium ad universalem, quod est ab æquivalente ad æquivalens.

Cæterum hoc non est facere inductionem in ratione præcisa inductionis consequentiam formalem, sed adjungere illi alium locum arguendi, nempe ab æquivalente ad æquivalens, qui semper est probatio efficax. Sed tamen inductio ex natura sua et propria vi id non petit; nam cum inductio deserviat ut ex ipsa sensuum experientia sumatur notitia rei universalis, si necesse esset numerare omnia singularia sub universali contenta, numquam, aut rarissime fieret inductio : quis enim omnia singularia experiri posset? Si autem non expertis omnibus, pro

reliquis, quæ non experimur, ponatur particula *et sic de singulis* etiam non expertis, respectu illorum manet inductio inevidens et incerta, quia non constat sic reliqua se habere; et ita solum erit argumentum probabile, ex his quæ experta sunt (licet non omnia, sed plurima) inferens universale.

Idem dico de aliquibus speciebus inductionis, in quibus invenitur efficax probatio et formalis consequentia; sed non est præcise in vi inductionis, sed ex alio loco arguendi adjuncto. Ut quando ex singulari inferitur non universalis sed particularis determinata, ut: Petrus currit, ergo aliquis homo currit, tenet consequentia, non in vi inductionis, siquidem solum unum singulare numeratur, sed a non amplo ad amplum affirmative sine distributione ampli. Et similiter cum ab universali distributo descendimus copulative ad quodlibet singulare, ut: Omnis homo est albus, ergo iste est albus, et ille etc., tenet ab amplo ad non amplum cum distributione ampli affirmative. Et idem est a particulari ad singularia disjunctive, tenet enim ab æquivalenti ad æquivalentem, aut aliquo simili loco arguendi.

Quare, licet inductio adjunctis his vel aliis similibus locis arguendi, sit efficax probatio et consequentia, tamen pura et mera inductio id non petit, sed potest inveniri, enumeratis sufficienter singularibus. Sufficienter inquam, ad inferendam universalem probabiliter, si non omnia numerentur, vel evidenter si omnia; et utrumque pertinet ad inductionem, imo illud prius frequentius, quia vix aut nunquam omnia singularia enumerantur, et tamen datur inductio ad universale simpliciter. Imo si numerentur non solum sufficienter, sed totaliter, non est pura inductio, sed ab æquivalenti

ad æquivalentem, sicut si sufficienter numerentur non ad inferendam universalem distributam, sed tantum particularem, ut supra diximus. Hæc de inductione ut dicit rationem argumenti et loci probativi.

Si vero consideretur ipsa dispositio et forma deducendi unum ex alio, sic inductio (si præcise sumatur, non adjuncto alio loco arguendi) non importat dispositionem et formam perfectam consequentiæ, sicut syllogismus, in quo ipsa dispositio et forma fundatur in connexionem terminorum perfecta cum uno tertio, tanquam in medio, unde cogitur intellectus fateri connexionem eorundem terminorum inter se. At vero inductio non utitur connexionem extremorum cum uno tertio tanquam ratione et forma illativa, sed ex ipsis singularibus, quæ experitur, quasi ex partibus subjectivis totius universalis, infert ipsam propositionem universalem, ut diximus. Et hæc connexio singularium expertorum cum suo universali fundat consequentiam non absolute formalem, sicut syllogismus, sed formalem inductive. Cum enim omnis consequentia sit quædam illatio probativa et manifestativa veritatis, omnis autem veritas et scientia nostra habeat duos progressus, scilicet primo in sui introductione, secundum quod oritur et dependet a sensibus, secundo in probatione ex propositionibus jam universaliter conceptis; consequenter illatio ipsa veritatis secundum formalem rationem consequentiæ et illationis debet habere duplicem modum connexionis et consequentiæ, scilicet in inducendo, seu introducendo nos ad cognitionem universalium ex ipsis singularibus, et in probatione, seu discursu ex propositionibus factis universalibus ad alia. Inductio ergo habet dispositionem consequentiæ primo modo tantum; unde licet pos-

sit vitiari et deficere absolute, tamen habet quidquid requiritur ad formalem consequentiam in ratione inductivi, non simpliciter et evidenter probativi.

Ad rationes dubitandi respond. Ad primam: Quod inductio ex præcisa ratione inductionis est vera species consequentiæ, sed non ita perfecta sicut syllogismus, neque ordinata ad probandum, seu convincendum intellectum, sed ad introducendum in universalia ex comparatione et numeratione singularium; et in hoc genere inducendi habet formalem rationem consequentiæ, non probativæ ex universalibus, sed inductivæ ex singularibus. Unde ejus bonitas non est quod convincat plene, sed quod sufficienter inducat ad universalia ex singularibus expertis.

Ad primam confirm. respond.: Quod illæ consequentiæ inductionis tenent non in vi inductionis præcise, sed quia vel reducuntur ad formam syllogismi, vel alius locus arguendi sibi adjungitur, qui habet efficacem et infallibilem connexionem, ut diximus.

Ad secundam confirm. respond.: Quod omnis nostra speculatio dependet ab inductione, sicut dependet a sensu et experientia; unde si propositiones universales alicujus scientiæ non sint ita abstractæ et communes, quod ex quocumque individuo manifestari possit ipsarum veritas, sed ex plurium numeratione et experientia pendeat, sicut scientiæ naturales, non sunt ita certæ sicut aliæ scientiæ abstractiores et communiores, ut Metaphysica et Mathematicæ, quorum principia etiam in uno individuo habent totam certitudinem, ut: Quodlibet est, vel non est.

ARTICULUS III.

Utrum conclusio sit de essentia syllogismi, an solum præmissæ.

Litigant in hac difficultate diversæ sententiæ fere ex eodem motivo. Quia enim syllogismus fit per discursum, in quo ex connexione præmissarum inferitur et manifestatur conclusio, putant aliqui de ipsa essentia syllogismi non solum esse præmissas inferentes, sed etiam conclusionem illatam, quia discursus non sistit in præmissis, sed in conclusione, et quamdiu non inferitur conclusio, manet suspensus discursus et incompletus. De ratione ergo syllogismi completi et perfecti est conclusio. Alii e contra, quia conclusio est illata et manifestata per discursum, inferunt inde quod conclusio non pertinet ad essentiam syllogismi, sed est effectus ipsius, quia syllogismus formaliter est modus sciendi et argumentatio, quæ est manifestativa alicujus ignoti: salvatur ergo tota ratio ipsius in ipsa ratione manifestativi, non autem in ratione manifestati; conclusio autem est manifestata, non manifestativa. Alii denique existimant solum consistere formaliter in ipso motu, seu illatione, non in præmissis, neque in conclusione, licet illa quasi materialiter et in obliquo includat.

Veriustamen videtur syllogismum in suo essentiali conceptu dicere orationem compositam ex antecedente et consequente, ipsaque illatione seu consequentia. Itaque et habet vim illativam, quæ est in præmissis, et habet rem illatam in consequente, et habet ipsam illationem, quæ passive sumpta est in consequente illato, active autem in præmissis inferentibus; atque ita est quasi organicum instrumentum, quod constat ex parte movente, et

ex parte mota, sicut in viventibus una pars movet aliam. Constat enim quod ipsæ præmissæ sunt motivum et ratio cognoscendi conclusionem, unde ad rationem syllogismi, quo tamquam instrumento fit ista cognitio conclusionis, necessario et essentialiter requiruntur præmissæ. Similiter ipsa conclusio est objectum cognitum; ad hoc enim tendit syllogismus, ut conclusionem cognoscat per illationem. Cognitio autem non respicit in connotato et materialiter, sed formalissime suum objectum; unde non potest consistere syllogismus in solo ipso motu, seu illatione, secundum quod præcise illatio sumitur passive pro eo quod sequitur passive ex alio, sic enim solum invenitur in ipso consequente illato; et cum in aliquo syllogismo admittimus præmissas, et negamus consequentiam, non negamus totum syllogismum, sed solum illationem et deductionem passivam ejus quod sequitur; ergo signum est totum syllogismum non supponere pro illatione passive accepta, sed pro illo composito ex inferente et illato, in quo invenitur plena et adæquata illatio, seu consequentia active et passive sumpta. Sicut motus, licet passive solum sit in passo, tamen in quantum actio dimanat ab agente et respicit illud, et sic complete et adæquate respicit agens et patiens. Sed tamen deficit exemplum in hoc quod syllogismus non est ipse motus, sed instrumentum logicum, quo intellectus movetur de uno ad aliud cognoscendum, unde debet includere partem moventem, quæ sunt præmissæ, et partem motam, quæ est objectum illatum, seu conclusio.

Unde rationem primæ sententiæ admittimus, quæ ita includit conclusionem quod non excludit præmissas. Ad secundam vero dicimus: Quod conclusio est effectus syllogis-

mi, non quidem totius syllogismi, sed partis illius. Sicut in viventibus pars mota est effectus ipsius viventis in quantum mota ratione partis moventis; includit tamen adæquate et complete ipsum totum constans ex parte movente et ex parte mota; sic syllogismus in sua essentia adæquate et complete includit illuminans et illuminatum, manifestativum et manifestatum, tanquam partes; unde licet de essentia consequentiæ et argumentationis sit esse manifestativum alicujus ignoti, tamen ipsum ignotum, quod est conclusio, essentialiter includit, ut illatum et manifestatum et objectum rationis manifestativæ tanquam partem.

ARTICULUS IV.

Utrum syllogismus recte dividatur in perfectum et imperfectum.

Aliqui existimant nullum syllogismum indigere reductione ad alium syllogismum perfectiorem, sed æque immediate regulari omnes illo principio: *Quæcumque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*; unde immediate per istud principium, non autem per reductionem ad alium syllogismum, possunt ostendi, quia, sicut in primis quatuor modis primæ figuræ invenitur identificatio extremorum cum uno tertio, ita et in aliis syllogismis secundæ et tertiæ figuræ, ut constat quocumque syllogismo in illis facto; ergo ex tali principio poterit immediate convinci qui negaverit illationem talium syllogismorum, non autem necessaria est reductio ad primos syllogismos primæ figuræ.

Cæterum Philosophus expresse docet omnes syllogismos imperfectos reduci posse ad universales primæ figuræ, ut patet in 1 Prior., cap. vii. Idem docet S. Thomas, Opusc. XLVIII, tract. de syllogismo, cap. vi,

VII et VIII. Et ratio est : Quia licet tota vis syllogistica consistat in illo principio, quod quæcumque sunt identificata uni tertio, sunt identificata inter se, tamen, ut clare constet hæc identificatio cum uno tertio, requiritur quod illud tertium sit distributum ; quia si medium teneatur particulariter in utraque præmissa ex puris particularibus nihil sequitur. Si ergo medium debet identificari cum extremis secundum distributionem, mediante qua extrema ipsa contineat et uniat in se, oportet quod ista identificatio medii reguletur per illud principium *Dici de omni, et dici de nullo*. Et hoc est quod non in omnibus syllogismis æque evidenter fit, quia non in omnibus ita immediate et per se constat contineri aliquod extremum sub ipso medio distributo, sicut constat in quatuor primis modis primæ figuræ, in quibus medium est subiectum in majori et prædicatum in minori, ratione cujus, cum ponatur universaliter in majori ex parte subjecti, postea in minori prædicatur de aliquo, unde hoc ipso illud de quo prædicatur designatur contineri sub ipso medio, quod non ita manifestatur in secunda et tertia figura. Ut patet si facimus syllogismum in *Barbara* : Omne animal est substantia, omnis homo est animal, ergo omnis homo est substantia ; ubi ille medius terminus *animal*, in quo identificantur *homo* et *substantia*, in majori ponitur universaliter ex parte subjecti, deinde vero in minori, cum animal prædicetur de homine, hoc ipso clare constat quod homo continetur sub animali, et consequenter quod substantia, quæ prædicabatur de animali per regulam *Dici de omni*, prædicabitur etiam de homine, qui continetur sub animali. Hoc autem in secunda et tertia figura non ita per se manifestatur ; unde ad hoc ut constet ita identificari

extrema cum uno tertio quod salvetur in illo *Dici de omni*, vel *Dici de nullo*, indiget reduci ad modum primæ figuræ, et non solum immediate probari per illud principium : *Quæcumque sunt eadem uni tertio, etc.*, excludendo principia *Dici de omni*, et *Dici de nullo*.

De quarta figura, an detur, aliqui longius disputant ; sed pro ista difficultate sufficiunt ea quæ tradidimus lib. III, cap. V. Non enim negamus hanc quartam figuram, sed dicimus reduci ad primam ideoque non ponere figuram omnino distinctam, sed sub prima contentam.

APPENDIX.

De simplicitate aut compositione propositionis categoricæ.

Hucusque remisimus difficultatem istam, ne discipulos ad eam cogere videremur. Ejus resolutio etsi ad cognitionem propositionis conducat, pertinet tamen et pendet ex III lib. de Anima ; unde hic eam breviter attingemus. Difficultas consistit in eo ut videamus an categorica propositio sit in mente unicus simplex conceptus, vel aggregatio plurium ? Non loquimur de actu judicii, seu assensu cadente super ipsam enuntiationem, iste enim simplex qualitas est, et unicus actus, quo intellectus non componit, sed de compositis judicat, dicendo : Ita est ; et sic in Deo et angelis actus judicii ponitur, non tamen ponitur compositio. Loquimur ergo de enuntiatione, quæ antecedit judicium, id est de enuntiatione apprehensa, non judicata ; et inquiremus utrum sint in mente multi actus formantes enuntiationem, an vero formatio enuntiationis unico solum actu fiat resultante ex collatione et compositione plurium simplicium conceptuum.

Divisi sunt auctores in hoc puncto. Quidam existimant quod, sicut in tertia operatione discursus non est qualitas aliqua, seu conceptus resultans ex orationibus constituentibus syllogismum, sed ipsæ enunciationes inter se ordinate, sic enunciatio non est qualitas simplex, sed plures conceptus ordinati. Alii dicunt formari enunciationem per aliquem conceptum ordinantem conceptus simplices, vel ex illis ordinatis resultantem. Alii, dari unicum actum, qui non solum dirigat et ordinet conceptus simplices, sed qui representet totam propositionem. Alii ponunt quatuor actus, tres qui representent subjectum, prædicatum et copulam secundum se, et quartum qui illos conceptus dirigat et ordinet, et in hoc formaliter consistit propositio, in aliis vero præsuppositivæ.

Pro resolutione supponendum est ex D. Thoma, quod secunda operatio intellectus, in qua formatur enunciatio, producit conceptum, seu verbum distinctum a conceptibus simplicibus, qui per primam operationem producantur; unde conceptus productus per secundam non solum habet distinctam ordinationem, sed etiam distinctam representationem ab ea quam habet conceptus primæ. Constat hoc ex III de Anima, lect. VI; Met., lect. ult.; Opusc. XIII; et ex Quodl. V, art. IX, ubi sic habet: « Duplex est operatio intellectus secundum Phil., III de Anima, una quidem, quæ vocatur indivisibilium intelligentia (id est simplex apprehensio), per quam intellectus format definitionem, vel conceptum alicujus incomplexi. Alia autem operatio est intellectus componentis et dividitis (id est compositio, vel divisio) secundum quam format verbum. Et utrumque istorum per intellectum constitutorum vocatur verbum cordis, quorum primum

significatur per terminum incomplexum, secundum per orationem. » Et ratio est, quia distincta representatio et ordinatio reperitur in secunda operatione, quæ non in prima; ergo et distinctus conceptus. Ant. prob.: Quia in secunda operatione attribuitur et unitur unum alteri, quod in prima operatione non fit, in qua simplices conceptus apprehenduntur; ergo talis hæc unio et attributio representabilis est; ergo distincto modo et distincto conceptu ab illo, quo secundum se et absque attributione representantur in prima operatione.

HOC SUPPOSITO, RESPONDEO: Probabilius est, in D. Thoma, quod conceptus secundæ operationis, qua formatur enunciatio, est unicus actus et conceptus, non solum unitate ordinis, sed unitate qualitatis: oppositum autem etiam est probabile. — Primum tenet Cajet. I-II, Quæst. CXIII, artic. VII, §. In resp. ad 2; Ferrar., I Contr. Gent., cap. LV, § Ad horum evidentiam Mag. Soto, cap. de Proposit.; et alii Thomistæ. Favet S. Thomas, loco cit. Contr. Gent., dum dicit: « Quod quando, aliqua multa accipiuntur quocumque modo unita simul intelliguntur, simul enim intelligitur totum continuum, non partes post partem, et similiter intelligitur simul propositio, non prius prædicatum, et postea subjectum, quia secundum unam totius speciem omnes partes comprehenduntur. » Nota causalem. Si ergo per unam speciem comprehendentem prædicatum et subjectum utrumque cognoscitur, ergo non repugnat unico conceptu, qui entitative sit unus, propositionem formare. Si ergo propositio est capax representari unica specie impressa representante totum, cur non poterit representari unica specie expressa? Per se enim loquendo una species unum postulat conceptum, nisi illa inadæ-

quate utamur. Videatur S. Doctor, VI Met., lect. ult.; et I p., q. LXXXV, art. IV; Quest. LVIII, art. II.

Dices primo, loqui S. Thomam de propositione judicativa, seu de ipso assensu, non de enuntiatione. Secundo, loqui de uno conceptu, seu specie unitate ordinis, non unitate entitatis, siquidem I-II, q. CXIII, artic. VII, ad 2, dicit: « Quod simul intelligimus prædicatum et subjectum, in quantum uniuntur in ordine affirmationis unius, et per eundem modum potest liberum arbitrium simul moveri in duo secundum quod unum ordinatur ad aliud. » Constat autem voluntatem moveri duplici actu, et solum unitate ordinis, non simpliciter unum actum esse; ergo similiter intellectus cum intelligit prædicatum et subjectum.

Sed contra primam solutionem est: Quia iudicium, seu assensus, non componitur ex prædicato et subjecto, sed super enuntiationem compositam cadit, dicendo: Ita est, ut jam probavimus supra; sed D. Thomas loquitur de illo toto, quod componitur ex prædicato et subjecto, et hoc dicit fieri unum, ut patet in VI Metaphys. cit, dum dicit: « Quod cum ex simplicibus conceptibus format compositionem, vel divisionem, intelligit ambo ut unum, in quantum scilicet ex eis fit aliquid unum. » Ergo loquitur D. Thomas de enuntiatione ipsa, prout formatur et componitur ex simplicibus conceptibus, id est ex prædicato et subjecto, non pro iudicio, quod non format propositionem, sed super eam formatam cadit et iudicat. Denique quando dicit, I p., quæst. XII, artic. IX, ad 3, ex speciebus montis et auri formari in nobis speciem montis aurei, et ex conceptu generis et differentie formari conceptum speciei, plane loquitur de conceptu entitative uno, talis enim est qui repræ-

sentat speciem constantem genere et differentia, ut hominem; sed eodem modo loquitur D. Thomas de formatione propositionis, quam dicit sic intelligi sicut cum totum simul intelligitur, ut domus, et non singulæ partes seorsum, ut patet in locis allatis, præsertim VI Metaph. Ergo loquitur de specie, seu conceptu uno entitative, sicut est conceptus domus, ut totum quoddam est.

Contra secundam solutionem optime advertit Cajet., super illum locum I-II, quod liberum arbitrium non unico actu movetur in Deum et peccatum, licet simul, quia unum est ratio alterius. Exemplum autem de intellectu plus dicit quam oporteat, quia dicit etiam unitatem actus. Sic Cajetanus. Unde D. Thomas adduxit exemplum de intellectu, in quo unico actu, seu conceptu repræsentantur res, ad ostendendum non repugnare quod voluntas in instanti, licet duobus actibus ordinatis, moveri possit, sicut ex præmissis movetur in conclusionem eodem instanti simul, sed non eodem actu. Ex locis enim adductis constat S. Thomam unitatem speciei, seu conceptus, et non solum simultatem temporis, vel ordinationem possuisse.

Fundamentum sumitur ex dictis: Quia intellectus potest unico conceptu, seu specie habente unitatem repræsentativam plura sub ratione unius comprehendere; ergo cum secunda operatio formet novum conceptum respicientem plura sub unitate unius compositi, et habentis rationem totius, habet sufficientem rationem ut unico conceptu, seu specie repræsentet. Et certe quando unum cognoscitur cum connotatione et habitudine ad aliud, utrumque sub illa habitudine potest intelligi unico conceptu entitative uno, licet objective plura includat ut uni-

ta; ut patet cum repræsentatur accidens in concreto, ut album, connotando corpus, aut totum connotando partes. Et in opinione opposita, cum repræsentat unum terminum, v. g. subjectum non absolute, sed ut conveniens prædicato, et copulam, ut utrumque conjungentem: nisi enim sic repræsentet numquam uniet illa intellectus, etiam unitate ordinis. Si ergo unico conceptu entitativo plura unita repræsentari possunt, unum directe, aliud in connotato et ut terminum habitudinis, cur non poterit conceptus unus, formatus modo compositivo ex pluribus præsuppositis, repræsentare ipsum totum compositum, ut unitum et unum factum? Et cur non attribuamus conceptui secundæ operationis, qui est perfectior, id quod conceptui primæ operationis repræsentanti plura ut unum, imo visioni externæ plura videnti unica visionē? Denique unica scientia, quæ est unus habitus entitative juxta sententiam D. Thomæ, I-II, quæst. LIV, artic. IV, sufficit ad attingendum discursive omnes conclusiones talis scientiæ, ut in Log., quæst. XXVII, artic. II, ostendemus; ergo idem conceptus repræsentative sufficit ad attingendum omnes terminos, qui sub una compositione clauduntur per modum unius.

Solvuntur objectiones contrariæ sententiæ.

Nihilominus opposita sententia etiam est probabilis. Et primum fundamentum ejus sumitur ex hoc quod intellectus noster est formaliter compositivus, et non solum objective, hoc est non solum apprehendit objectum complexum (hoc enim etiam facit angelus), sed etiam pluribus actibus et conceptibus apprehendit id quod angelus unico actu; ergo non est dicendum quod unico

conceptu formet propositionem, sic enim non formaliter componeret, nec formaliter compararet unum alteri, sed solum virtualiter. At vero D. Thomas compositionem hanc intellectus per modum comparisonis explicat, non per modum physiciæ unitatis, ut patet in VI Metaphys., ubi inquit: « Quod illa compositio vel divisio, qua intellectus conjungit, vel dividit sua concepta, est tantum in intellectu, non in rebus; consistit enim in quadam duorum comparatione conceptorum, sive illa duo sint idem secundum rem, sive diversa. » Ubi non potuit clarius exprimere quod compositio et divisio consistat non in una simplici qualitate, sed in multis conceptibus ordinatis et unitis. Et idem sumitur ex I p. Quæst. LVIII, art. IV, ad 1, ubi dicit: « Quod in angelis non est compositio et divisio, licet sit multitudo conceptuum, quia non qualiscumque multitudo causat compositionem, sed illa quorum unum attribuitur alteri, quod in angelo non reperitur. » Ergo compositio non potest perfici per simplicem formationem et productionem unius conceptus, sed per attributionem et compositionem unius ad alterum. Sicut etiam dicit in I Periherm., lect. III: « Quod veritas et falsitas non invenitur in compositione, nisi secundum quod comparat unum conceptum alteri. » Et I p., Quæst. XIII, artic. XXI, dicit: « Quod noster intellectus repræsentat Deum diversis conceptibus, quam diversitatem repræsentat per pluralitatem subjecti et prædicati. » Ergo subjectum et prædicatum non repræsentatur unico conceptu, quo formatur propositio. Denique oratio est illa quæ pluribus conceptibus subordinatur, sic enim distinguitur a termino; ergo non uni tantum conceptui subicitur.

Secundo: Quia syllogismus, licet

componatur ex pluribus propositionibus per modum unius, non tamen per unicam qualitatem formatur, sed per plures ordinatas inter se; et similiter propositio hypothetica, quæ non est una nisi unitate ordinis. Cur ergo propositio categorica non sufficienter formabitur per coordinationem et comparisonem conceptuum ex quibus constat? Denique propositio vocalis est composita ex pluribus vocibus; ergo et mentalis. Conseq. prob.: Quia D. Thomas, I p., quæst. LXXXV, art. v, ex eo probat in mente esse compositionem, quia in vocibus est compositio.

Ultimo: Quia sequitur quod non sit formaliter in intellectu ratio verbi, seu copulæ, et ratio subjecti et prædicati; quia idem entitativus conceptus non potest esse id de quo aliquid dicitur, et id quod dicitur, et copula qua dicitur. Sequitur etiam quod idem conceptus possit esse notitia intuitiva et abstractiva, clara et obscura; ut cum dico: Lapis non est angelus, vel non est Deus, lapidem clare video, angelum, et Deum non video, sed obscure attingo. Denique in propositionibus negativis, ut cum dico: Homo non est lignum, non potest unica species mihi repræsentare hominem et lignum, cum unum negetur et separetur ab alio; ergo debent concurrere plures species; ergo et plures conceptus.

Hæc sunt quæ probabilem faciunt hanc partem. Sed non omnino convincunt. Unde sustinendo primam sententiam ad illa respondetur:

Ad primum fundamentum: Possumus unico verbo dicere quod propositio dicitur formaliter composita non formalitate plurium entitatum et compositione ordinationis conceptuum, sed formatione unius ex pluribus præsuppositis, ex quorum

collatione et comparisonem formatur et resultat una tertia species, seu conceptus; sicut ex speciebus montis et auri formatur species montis aurei, quæ tamen non est una unitate ordinis, sed unitate entitativa. Et iste modus formandi unam speciem ex pluribus collatis et comparatis inter se, est longe diversus a simplici conceptu et specie angeli. Angelus enim non solum habet conceptum simplicem entitativum, sed etiam non est formatus ille conceptus ex pluribus inter se collatis et comparatis; sed ex ipsa naturali efficacia et indivisibili lumine, repræsentando unum, repræsentat omnia quæ illi conveniunt, quia modo comprehensivo, non collativo procedit. Itaque non negamus ad omnia loca D. Thomæ requiri comparisonem et collationem conceptuum ad formationem propositionis, sed dicimus ex tali formatione et collatione produci unum verbum, seu conceptum, qui est terminus per secundam operationem procedens, eo modo quo ipse D. Thomas, I p., q. XII, art. IX, dicit: « Quod ex speciebus montis et auri formatur species montis aurei. » Et quæst. XIII, art. XII, expresse dicitur: « Quod intellectus noster pluralitatem divinarum rationum repræsentat per pluralitatem prædicati et subjecti, unitatem vero, seu identitatem repræsentat per compositionem. » Manifeste ergo, præter pluralitatem conceptuum subjecti et prædicati, ponit unitatem, seu identitatem, in qua consistit ipsa compositio; et quia ista identitas et unitas compositionis formatur ex collatione plurium, quasi arte elaborata et formata ab intellectu præsupponens plura, non ex prima et naturali efficacia omnia illa repræsentans, ideo longe distat a conceptu angeli, qui simplicior et efficacior est in repræsentando propositionem, quia non ex

pluribus præsuppositis et prius conceptis formatur et resultat.

Adsecundum respond.: Esse diversam rationem inter propositionem hypotheticam, seu syllogismum ex una parte, et categoricam ex alia. Nam categorica est illud quod per se primo format secunda operatio nostri intellectus; unde, cum illa operatio producat verbum et conceptum distinctum a prima operatione, oportet quod talem compositionem formet per productionem unius qualitatis, et non solum unitate ordinis, sine novi conceptus productione, priores conceptus primæ operationis conjungat. Postea vero ad conjungendum plures propositiones categoricas jam formatas, vel ad movendum se de una ad aliam per discursum, sufficit propositiones inter se coordinare, nec requiritur novam aliam qualitatem producere, per modum unius representationis, sed ordinationis, aut transitus de uno ad aliud, quod pluralitatem exigit. Et ulterius possumus rationem hujus investigare ex doctrina S. Thomæ, 1 p., q. LXXXV, art. v. Ubi docet quod compositio intellectus est signum identitatis eorum, quæ componuntur; neque enim intellectus attribuit unum alteri, nisi representando identitatem, qua uniuntur prædicatum et subjectum in uno quod significatur per modum habentis, « et secundum hanc identitatis rationem, inquit D. Thomas, intellectus noster unum componit alteri, prædicando. » Quam identitatem, tam in prædicationibus accidentalibus, quam substantialibus intervenire docet S. Thomas, 1 p., quæst. XIII, art. XII, et hanc unitatem, seu identitatem representari per compositionem. Ex quo elicimus quod, in illa compositione, quæ fit per identitatem extremorum, vel remotionem identitatis, est sufficiens fundamentum

ut unica repræsentatione omnes illæ partes identificatæ repræsententur, sicut per speciem totius repræsentantur partes. Et ita contingit in propositione categorica. In hypothetica autem, et multo minus in syllogismo, non intercedit prædicatio unius de altero, neque identitas extremorum, sed plures propositiones inter se ordinantur, unde non est fundamentum ad attribuendum nisi unitatem ordinis inter ipsas propositiones.

Ad id quod additur de compositione vocum, respond.: Voces non repræsentare, nisi ex impositione: non est autem imposita una vox ad repræsentandum integram propositionem; unde oportet quod per continuationem et ordinationem vocum ipsam compositionem mentis significemus. In mente autem, intellectus simul intelligit prædicatum et subjectum, ut ex D. Thoma supra diximus non autem per continuationem. Unde quando D. Thomas ex compositione vocum probat compositionem in mente, loquitur de compositione ex parte rei significatæ, non autem ex parte conceptus repræsentantis; quia licet tam in voce, quam in mente unum attribuatur alteri, tamen in mente formatur species totius, in quo illæ partes attribuuntur, non autem sic formatur in voce.

Ad ultim. respond.: Primum inconveniens nullo modo sequi. Datur enim prædicatum, et subjectum, et copula formaliter, tum antecederet ad formationem ipsius propositionis, tum cum ex coordinatione et collatione illorum conceptuum nominis et verbi formatur propositio, tum in ipso conceptu, seu specie formata, in qua repræsentatur prædicatum et subjectum et copula per modum identitatis et unitatis totius, sicut in specie montis aurei repræsentantur mons et aurum, et in spe-

cie totius domus, fenestræ et columnæ etc.

Ad secundum dico : Non repugnare quod eadem qualitas formata ex pluribus repræsentet intuitive et abstractivæ respectu diversorum, scilicet prædicati et subjecti, non respectu ejusdem. Et secundo : Intuitivum et abstractivum solum inveniuntur in notitiis simplicibus, non in ipsa compositione, vel discursu ; et sic præsuppositive supponuntur diversæ notitiæ, intuitiva et abstractiva, clara et obscura. In ipsa autem compositione solum attenditur attributio unius ad alterum et identitas, vel differentia istorum,

sub qua ratione in uno conceptu identitatis, vel differentiæ adunantur, licet nunquam respectu ejusdem apprehensiva et simplex notitia sit clara et obscura. Quod autem diversæ species impressæ possint concurrere ad unam propositionem præsuppositive, non arguit quod formari non possit una tertia species, vel conceptus repræsentans illa per modum unius totius, sicut ex speciebus auri et montis, quæ diversæ sunt, formatur species una et conceptus montis aurei. Intellectus enim, sicut ea quæ unita sunt potest dividere, ita et diversa unire solet in uno conceptu.



SECUNDA PARS

ARTIS LOGICÆ

Expeditis in prima parte Logicæ his, quæ ad formam ratiocinandi et resolutionem prioristicam spectant, restat in hac secunda parte, ad complementum totius artis, agere de materia illius, quæ pertinet ad resolutionem posterioristicam; quæ tractatio longior est et prolixior, quia materia artis plura solet habere tractanda, quam ipsa forma.

Notandum est igitur quod omne iudicium mentis est quædam resolutio, seu assensus, et, si sit ultimum, est quasi definitiva quædam sententia; tunc autem certo et firmiter traditur, quando per suas probationes resolvitur in sua principia, cum quibus habet connexionem. Ut autem diximus in prima parte Summularum, ex D. Thoma, 1 Poster., lect. 1, firmitas iudicii sumitur vel ex parte formæ ratiocinandi, vel ex parte materiæ. Ex parte formæ, quatenus innitur conclusio rectæ dispositioni et colligationi præmissarum ad inferendum, quæ nomine consequentiæ, seu argumentationis appellari solet: unde requiritur bonitas, seu firmitas consequentiæ ad rectam resolutionem iudicii. Ex parte materiæ, quando per propositiones necessarias et per se connexas fit resolutio usque ad principia per se nota, ex quibus deducitur

demonstratio; et de his agimus in hac secunda parte Logicæ. Quæ enim pertinent ad partem topicam, quæ agit de probabilibus, et quæ pertinent ad libros Elenchorum, qui agunt de parte sophistica, omittuntur in præsentia, quia non agunt de certa et perfecta resolutione iudicii, et ideo solum libri Priorum et Posteriorum vocantur analytici ab Aristotele, id est resolutorii, quia solum in illis docetur firmitas et certitudo resolutionis tam prioristica ex parte formæ, quam posterioritica ex parte materiæ.

Quia ergo materia requisita ad demonstrationem, seu resolutionem certam, sunt propositiones necessariæ et per se, illæ autem sunt per se, in quibus essentialia prædicata, vel propriæ passionis prædicantur, quia hæc sola habent necessariam connexionem cum subjecto, ut ex 1 Poster., cap. 11, constat, illæ autem sunt propositiones contingentes, in quibus accidentaliter prædicata dicuntur; ideo conveniens modus inveniendi istam materiam necessariam et per se sumitur explicando coordinationes prædicamentorum, in quibus res omnes ad sua capita et genera reducuntur, et in unoquoque illorum ponuntur prædicata superiora et inferiora, inter quæ in-

venitur essentialis connexio, ex quibus definitio rei integratur, et similiter manifestantur proprietates cujusque prædicamenti, vel saltem ponuntur prædicamenta in quibus cujusque naturæ proprietates collocantur, unde saltem in generali possumus colligere materiam propositionum et connexionum necessariarum, nam in particulari id cognoscere pertinet ad particulares scientias. Rursus quia prædicamenta, quæ sunt coordinationes generum et specierum, cognosci non possunt, nisi ipsa prædicabilia, quæ sunt modi prædicandi essentialiter vel accidentaliter, in quid vel in quale, cognoscantur, ideo tota materia Artis Logicæ, de qua in hac secunda parte agimus, in his tribus continetur, scilicet: in prædicabilibus, quæ sunt modi prædicandi, in quibus distinguitur modus essentialis et quidditativus a modo accidentali, vel qualificativo; deinde in decem prædicamentis, ad quæ tanquam ad decem classes et summa genera reducuntur omnes naturæ rerum, et earum gradus, atque essentialia prædicata; et tandem in libris Posteriorum, in quibus docentur formari propositiones necessariae et per se, et fieri demonstrationes scientificæ.

Et licet plura ex his, quæ de prædicamentis tractantur, et de universalibus, et prædicabilibus ad Metaphysicam spectent, ideoque breviter et sobrie a Logico debeant tractari, plura tamen in his disputandis consumuntur, quam in ipsis libris Posteriorum enucleandis. Nec mirum, quia plura solent in præparationibus rerum consumi, quam in ultima perfectione, ad quam ordinantur: sicut in intelligibilibus per plures discursus pervenitur ad ultimam sententiam, quæ brevissima est, et in naturalibus, substantialis generatio in instanti perficitur, et in

multo tempore accidentalis alteratio ad eam disponit.

Prius autem quam ea quæ pertinent ad objectum Logicæ juxta ordinem præfatum explicanda aggrediamur, de ipsa scientia Logicæ, quasi procemialem quæestionem præmittemus, ut cognita scientia facilius ad objectum ipsius cognoscendum deveniamus.

QUÆSTIO I.

DE LOGICA, QUALIS SIT ET AD QUÆ SE
EXTENDAT.

In hac quæstione ordinem illum sequemur, quem servavit D. Thomas, in procemiali quæstione Theologiæ, ut prius incipiamus a necessitate ipsius Logicæ, quod pertinet quasi ad quæestionem *an est*; deinde de ipsa quidditate scientiæ ejusque qualitate et specifico objecto agemus. Quæstiones autem communes, ut de unitate et diversitate scientiæ, et an sit una qualitas, in lib. Post. inquirentur. Nec opus est majorem notitiam præmittere de ipsa Logica ante istas quæstiones procemiales, quam quæ habetur ex notatis in initio Summularum, et quæ in istamet quæstione accipi potest, sicut de Theologia in ipsa quæstione procemiali, et non ante, traditur ejus notitia.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Ars Logicæ sit necessaria simpliciter ad alias scientias adquirendas.

Fere tota difficultas hujus articuli pendet ex intelligentia terminorum, qui in titulo ponuntur. Primo enim loquimur de *arte Logicæ*, id est de Logica artificiosa, non de naturali;

naturalis enim non est aliud, quam ipsum lumen naturale utens discursu, de quo nulla potest esse difficultas quod requiratur non solum ad omnes scientias, sed etiam ad omnes discursus non scientificos. Sed inquirimus de Logica, prout modo artificioso procedit in formandis discursibus et demonstrationibus.

Secundo, nomine *scientiæ* potest intelligi, vel scientia solum quoad substantiam in statu imperfecto, sicut in prima demonstratione generatur scientia quantum ad substantiam, quod est convincere intellectum certo et evidenter; vel potest intelligi scientia in statu perfecto scientiæ, et quæ simpliciter denominat scientem, et est illa qua non solum convincitur intellectus, sed etiam qua per se discurrere potest circa ea, quæ ad plenam notitiam objecti talis scientiæ spectant, et ab oppositis erroribus, seu impugnationibus se defendere. Et potest utroque modo sumi scientia, quando in præsentī inquiritur de necessitate Logicæ ad illam.

Tertio proponimus in titulo: *An Logica sit necessaria simpliciter*. Et sumitur hic necessarium *simpliciter* non pro necessario *absoluto*, quod sumitur ex parte alicujus causæ intrinsecæ, materiæ sive formæ, sicut est necessarium hominem esse rationalem, et esse mortalem; sed pro necessario *relative*, seu ad aliud, id est ad finem aliquem consequendum. Et hoc necessarium ad finem dicitur dupliciter, vel quod est necessarium simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter, quando requiritur ad ipsum esse rei vel acquirendum, vel conservandum, sicut cibus et respiratio requiruntur ad vivendum. Secundum quid, quando requiritur ad bene esse, id est, vel ad aliquod majus commodum, vel majorem ornatum, non ad ipsum esse secundum se. De quibus distri-

butionibus necessarii absoluti et respectivi, simpliciter et secundum quid, videatur D. Thomas, v Metaph., lect. vi.

Quia ergo nemo dubitat Logicam ad minus esse utilem, seu necessariam secundum quid, id est ad melius et commodius esse ipsarum scientiarum, tota difficultas reducit ad hoc ut videamus an sit simpliciter necessaria.

RESOLUTIO. Sit unica conclusio: Ad scientias speculativas artificialis Logica est simpliciter necessaria quantum ad statum perfectum scientiæ, et quoad ejus conservationem et quasi nutritionem, non quoad imperfectum esse et quasi primam generationem scientiæ. — Itaque potest dici necessaria simpliciter sine addito, et non simpliciter omnibus modis. Sicut respiratio et cibus dicitur necessarius simpliciter animali, non quia requiratur omnibus modis et pro omni statu, nam in ventre matris, quando primo generatur animal, nec cibo indiget, nec respiratione; nihilominus tamen dicuntur simpliciter necessaria animali, quia non ad aliquem ornatum, vel utilitatem superadditam, sed ad ipsum esse animalis non primo generandum, sed conservandum, vel nutriendum necessaria sunt.

Et dicimus *ad scientias speculativas esse necessariam Logicam*, non ad practicas, quia practicæ solum respiciunt rectitudinem operis, sive interni, sive externi, non autem ipsam indagationem veritatis; unde solum indigebunt prudentia, vel arte, quæ dirigunt ipsam bonitatem, seu rectitudinem agibilium et factibilium, non vero Logica, quæ solum dirigit rectitudinem discurrendi circa veritatem.

Et per hanc conclusionem componimus oppositas sententias, quæ circa necessitatem Logicæ versan-

tur. Quibusdam existimantibus Logicam solum esse utilem, non simpliciter necessariam, ut Conimb., q. vi, procem., art. ii, et alii. Aliis, esse necessariam simpliciter omnibus modis, sicut causa universalis requiritur simpliciter ad omnes actiones causæ particularis, ut Arauxo, ii Met. q. iii, a. iii, et alii.

Nos autem dicimus esse simpliciter necessariam absolute loquendo, sed non omnibus modis et pro omni statu cujuscumque scientiæ. Potest enim aliquid simpliciter dici tale, vel quia absolute et sine addito est tale, vel quia omnibus modis et secundum omnem considerationem dicitur tale, ut bene observat S. Thomas, iii p., q. l, art. v; et quod est simpliciter tale primo modo aliquam recipit latitudinem, et potest dici necessarium, vel tale simpliciter, licet non omni modo et sub omni statu necessarium sit. De qua conclusione videatur *Cursus Carmel.*, disp. procem., q. vii.

Prima ergo pars conclusionis, scilicet quod Logica non sit simpliciter necessaria, id est omnibus modis ad alias scientias, ex eo manifeste constat, quia Logica non requiritur ad alias scientias, nisi tanquam ars et instrumentum acquirendi illas; effectus autem artis non ita dependet ab arte, ut non possit aliquo modo, saltem imperfecte fieri sine illa. Sicut dicit Philosophus, ix *Metaphys.*, tex. vii, quod « addiscens artem operatur actionem artis sine arte », quod explicat ibi D. Thomas, lect. vii, in fine, « quia potest homo aliquo modo exire in scientiæ et virtutis actum, antequam habeat habitum scientiæ et virtutis, quo adeptus perfecte operatur ». Et quidem si ita non esset, non possent ipsæ artes et scientiæ nostris actibus acquiri, nam saltem illi primi actus, quibus acquiruntur, non possunt ab arte procedere, siquidem generant illam;

ergo similiter aliquæ demonstrationes non pendent necessario a Logica, saltem quæ generant primam demonstrationem Logicæ. Licet enim illæ demonstrationes non sint sine Logica generata per illas, non tamen ad illas requiritur Logica, sed ex illis procedit: et si demonstratio fiat in materia alterius scientiæ, potest percipi et convincere intellectum non habentis Logicam, et tunc acquireret quidem habitum scientiæ, ad quam pertinet illa demonstratio, sed non habitum Logicæ, de cujus præceptis tunc non edocetur.

Denique pro hac parte videnda est doctrina D. Thomæ, vii *Metaph.*, lect. viii; et i p., q. cxvii, art. i; et ii *Contra Gent.*, c. lxxv. Ubi duplex genus artium distinguit: « Quædam sunt in quarum materia non est aliquod principium agens ad effectum artis producendum, sicut in lignis vel lapidibus non est aliqua vis activa movens ad constitutionem domus, quæ est effectus artis domificatiæ. Aliquando vero est ars, in cujus materia est principium movens ad producendum effectum artis, sicut patet in medicina, quia in corpore infirmo est aliquod principium activum ad sanitatem; et effectum artis primi generis nunquam producit natura, sed semper fit ab arte, effectus autem secundi generis fit ab arte, et aliquando a natura sine arte. » Ita D. Thomas. Cum ergo Logica versetur circa opera intellectus dirigenda, in qua invenitur principium movens ad scientificè procedendum, sicut in corpore ad sanitatem, potest utique sine arte fieri aliquando effectus artis Logicæ, et ita non est simpliciter necessaria ad omnem demonstrationem et scientiam, pro quocumque statu et modo.

Secunda vero pars conclusionis, scilicet quod requiratur simpliciter ad statum perfectum scientiæ, et ad ejus conservationem, sumitur ex

D. Thoma, tum in Opuscul. LXX, quæst. ultima, art. 1, ad 3, ubi dicit: « Quod necessitas requirit ut in ad discendo incipiamus a Logica, licet non sit facilius aliis scientiis, quia aliæ scientiæ ab ipsa dependent. » Tum in II Metaph., lect. ult., et I Posterior., lect. 1, ubi dicit: « Logicam ordinari ad hoc, ut facile, et prompte, et sine errore procedatur »: constat autem quod sine errore procedere, non solum est utile, sed simpliciter necessarium ad ipsum esse aliarum scientiarum. Et constat manifeste quod nuda potentia intellectus, sine arte adjuncta, non potest cognoscere omnes defectus consequentiarum, et scientifice attingere bonitatem cujuscunque consequentiæ, cum multæ non sint notæ lumine naturali, sed per discursum colligantur, multa etiam, quæ pertinent ad cognitionem propositionum per se et necessariæ connexionis, pendent ex principiis et præceptis artis Logicæ. Ergo non potest intellectus pervenire ad statum perfectum scientiæ, in quo omnes errores istos evitet, et ad diversas conclusiones suas se extendat, nisi sit perfectus per aliquod principium sibi superadditum, qui talem artificiosum modum procedendi demonstret. Itaque, sicut animal in statu perfecto, id est in statu in quo per se nutritur et augmentatur, indiget cibo tanquam materia nutritionis, et digestionem, et concoctionem alimenti; ita ad nutritionem et extensionem scientiarum, quæ debet fieri per multas conclusiones et varias consequentias, indiget intellectus cibo, id est speciebus, sed digestis et concoctis, artificiose dispositis ad inferendum, alioquin non scientifice colliget. Et hoc præstat ars Logicæ.

Dices: Hoc non est esse necessarium ad simpliciter esse, sed ad melius, seu perfectius esse, quia sup-

ponitur ipsum esse scientiarum, sicut cibus supponit esse animalis, et solum requiritur ad aliquid superadditum ipsi esse; ergo non est simpliciter necessarium, id est ad esse.

Resp.: Quod, licet supponat esse, non tamen dicitur requiri ad aliquid superadditum ipsi esse, et quasi illi extrinsecum, sed ad continuationem ipsius esse et conservationem ne amittatur: sufficit autem ad necessarium simpliciter quod requiratur ad esse rei, et non ad aliquid superadditum, licet non requiratur pro omni statu ipsius esse sicut cibus non requiritur ad esse, hominis pro statu generationis, sed pro statu conservationis.

Solvuntur objectiones.

Primo arguitur: Multæ demonstrationes fieri possunt sine Logica; ergo non requiritur ad esse scientiæ etiam pro statu conservationis. Antec. prob.: Quia possunt multæ conclusiones in aliqua scientia demonstrari per quatuor modos primæ figuræ, qui ipso lumine naturali sunt noti, et non per discursum artis Logicæ, cum ad illas, ut ad principia, cæteri reducantur; et in ipsa arte Logica addiscenda manifeste constat quod per lumen naturale sine alia anteriori Logica acquisita est. Ergo non requiritur ars Logicæ ad ipsum esse scientiæ, etiam ut extenditur ad plures conclusiones, quod est in esse perfecto.

Resp. Neg. anteced.: Nam qui demonstrationes format sine Logica, etiamsi in quatuor primis modis syllogizandi id faciat, semper dicitur habere scientiam in statu imperfecto, quia sine Logica non potest ita perspicue disponere plures materias et conclusiones alicujus scientiæ, ut omnes reducat ad primos modos syllogizandi; imo ad hoc officium oportet esse perfectissime exer-

citatum in aliqua scientia, et maxime callere præcepta Logicæ. Nec similiter potest ab oppositis se defendere perspicendo defectus et infirmitatem consequentiarum, quibus impugnatur, aut definitionum et divisionum defectus, etc., sine quo quantumvis fiant plures demonstrationes, semper manent in statu infirmo et imperfecto. Ipsa autem Logica, quando primo inventa est, imperfecte fuit inventa per lumen naturale, sicut omnes aliæ artes; deinde ipsa in statu perfecto, sicut juvat alias, ita etiam juvat seipsam et conservat, et ita non necessaria alia Logica, sed ipsa sibi sufficit.

Secundo arguitur: Nam in ipso lumine naturali est sufficiens virtus ad acquirendam quamcumque demonstrationem seorsum sumptam, nec enim assignari potest aliqua ultima, ultra quam non possit, et illa acquisita non diminuitur virtus naturalis luminis, sed potius augeatur; ergo poterit in secundam, et tertiam, et in alias omnes sine Logica, licet non ita commode.

Resp.: In his argumentis, quæ procedunt a numeratione divisiva eorum, in quæ aliqua potentia potest, ad numerationem completam et integram, communiter committi fallaciam accidentis, seu defectum appellationis, quia numeratur unaquæque operatio seorsum, et omittitur modus operandi cum continuatione et extensione unius ad aliud, et defensione a contrariis, etc. Et tamen inferitur collectio multorum, seu omnium, in qua collectione iste modus continuationis, seu extensionis includitur; quod in potentiis limitatis stare non potest, nisi aliunde adjuventur. Licet enim non diminuat virtus intellectus ex una demonstratione facta, tamen propter limitationem suam non potest omnia illa continuare, et ab oppositis

defendere, nisi adjuvetur ab aliqua arte. Illa ergo numeratio, licet videatur fieri copulative per particulam *et*, dicendo: Potest hoc et potest illud etc.; tamen quoad sensum fit disjunctive, quia posse hoc seorsum et divisive, et aliud seorsum etc., est idem quod posse hoc, vel illud disjunctive, seu divisive; ex numeratione autem disjunctiva non colligitur distributiva. Nec propter hoc assignamus aliquem terminum in singulari, ultra quem non possit seorsum et divisive, sed in hac numeratione terminus in quem non potest est tota collectio, sive tota sphaera perfectæ potestatis; in hanc non potest, et in imperfectam, seu divisivam potest.

Ultimo arguitur: Logica influit in omnes scientias modum artificiosum procedendi, ut constat ex Philosopho, II Metaph.; et D. Thomas, ibi, lect. ult., et IV Metaph., lect. IV; ergo se habet ut causa universalis respectu omnium scientiarum. Sed causa universalis requiritur simpliciter ad omnem operationem causæ inferioris, sicut deficiente motu cæli deficerent omnes inferiores motus; ergo Logica ad omnem artificialem demonstrationem simpliciter, id est omnibus modis requiritur: si quæ vero demonstrationes fiunt sine Logica, artificiosæ non erunt, nec usque ad prima principia resolutæ.

Resp.: Quod Logica non est causa universalis per se primo, sed tanquam instrumentum coadiuvans, agens principale, quod est intellectus; quod de omni arte docet S. Thomas, I p., q. CXVII, art. I. Causa autem universalis instrumentalis non est ita simpliciter necessaria, quod sine ipsa nullus effectus artis fieri possit, præsertim quando tale instrumentum virtualiter continetur in ipsa causa principali, et ex ejus principiis deducitur, unde loco illius causa principalis potest supplere

defectum artis, et facere effectum artis sine arte. Cœlum autem non est causa per modum artis et instrumenti, sed est causa principalis et universalis, licet ab alia superiori mota.

Et quod additur de resolutione in prima principia, resp.: Aliquam resolutionem in prima principia, et aliquam bonitatem consequentiæ posse ita esse per se notam, ut sine arte possit attingi, licet sub eo statu imperfecto, qui declaratus est; sicut omnes aliæ artes et scientiæ, quando primo fuerunt acquisitæ, imperfectum statum habuerunt.

ARTICULUS II.

Utrum Logica sit vera scientia et ars.

Non est quod immoremur in explicando quid intelligatur nomine scientiæ; constat enim intelligi *habitu per demonstrationem acquisitum* et ad demonstrationem inclinantem. Demonstratio autem certam et evidentem probationem alicujus veritatis importat: quæ certitudo et evidentia, licet requirat resolutionem usque ad prima principia, quæ forte in paucissimis invenitur, et circa paucas materias, hoc tamen non est ex defectu scientiæ, sed ex defectu scientium; plures enim solum sciunt scientia imperfecta, et quasi subalternata, quia credunt principia ab alia scientia tradita potius quam in illa resolverent.

SIT ERGO CONCLUSIO: Logica est vere et proprie scientia, et simul est ars; liberalis tamen. — De hac conclusione vix est qui dubitet, licet aliqui voluerint Logicam non esse dicendam scientiam, sed modum scientiæ. Et D. Thomas illam aperte vocat scientiam, IV Metaph., lect. IV, et I-II, q. LVII, art. III, ad 3, et art. VI, ad 3. Et similiter vocat ar-

tem, in lib. I Poster., lect. I; et II-II, q. XLVII, art. II, ad 3. Ac denique, in Opusc. LXX, q. V, art. I, ad 3, inquit: « Quod illæ inter cæteras scientias dicuntur artes, quæ non solum habent cognitionem, sed opus aliquod, quod est immediate ipsius rationis, sicut syllogismum et orationem formare, numerare » etc.

Prima ergo pars conclusionis probatur: Quia Logica habet actus demonstrativos; ergo est habitus scientificus. Consequentia est nota, et antecedens est notius, quia Logica reducit conclusiones ad prima principia indemonstrabilia; v. g., cum probat contradictorias non posse esse simul veras ex illo principio: Quodlibet est, vel non est, ostendit duas contrarias non posse esse simul veras, quia sequeretur duas contradictorias esse simul veras, ostendit syllogismum in *Darii* recte concludere, quia perfecte salvatur in illo *Dici de omni*, et sexcenta alia.

Secunda pars eodem modo probatur, quia convenit illi definitio artis, quæ dicitur *recta ratio operum faciendorum*: unde requiritur ad materiam artis quod non sit omnino determinata, sed habeat aliquam indifferentiam, alioquin non erit capax regulationis et artis, sicut actus videndi et audiendi non sunt arte dirigibiles. Secundo requiritur quod regulatio fiat per certas ac determinatas vias, alioquin si non sint certa et determinata media, sed contingentia, non per artem, sed per prudentiam diriguntur, quæ consilio dirigit, non arte, eo quod non habet certas et determinatas regulas, sed arbitrarias et prudentiales, juxta circumstantias occurrentes, ut docet S. Thomas, II-II, quæst. XLVII, art. II, ad 3. Cadunt autem sub regulatione artis non solum opera externa, quæ vocantur factibilia, circa quæ occupantur artes, quæ vocan-

tur mechanicæ, eo quod opera externa sunt magis servilia et despotica; sed etiam opera interna, quæ sunt magis libera, et minus servilia, et ideo artes, quæ illa dirigunt, vocantur artes liberales: in utrisque actionibus invenitur materia dirigibilis per certas ac determinatas regulas. Unde cum Logica tradat certa et determinata præcepta, et regulas immutabiles circa constructionem argumentationum, definitionum et divisionum etc., ut in pluribus locis Summularum ostensum est, manifeste constat quod Logica habet quidquid requiritur ad rationem artis liberalis, non minus quam Rhetorica, vel Arithmetica, et aliæ similes.

Solvuntur argumenta.

Contra primam partem conclusionis arguitur: Quia Logica est modus et instrumentum sciendi; ergo non est scientia. Antecedens est commune proloquium; et sumitur ex Aristot., II Metaph., circa finem; et D. Thoma, Opusc. LXX, quæst. v, art. 1, ad 2. Ubi dicit: « Logica non poni sub Philosophia, quasi principalem partem, sed ut quoddam reductum ad eam, prout ministrat speculationi sua instrumenta. » Conseq. vero prob.: Quia instrumentum non est ejusdem principalitatis cum sua causa vel effecta, ut patet in serra et in penicillo et aliis, quæ non sunt ejusdem rationis cum re quam faciunt et agente a quo moventur.

Resp.: Quod Logica dicitur modus et instrumentum sciendi quasi ob-jective, non formaliter: agit enim, tanquam de objecto, de modo sciendi et de instrumentis necessariis ad alias scientias, ut sunt syllogismi, propositiones etc; et ex parte hujus objecti differt ab aliis scientiis, quia

aliæ agunt de rebus, ista de modo sciendi. Et quia prius debet cognosci modus sciendi, quam res, ideo dixit Aristoteles esse absurdum utrumque simul quærere »; et eodem modo S. Thomas dixit non contineri Logicam principaliter sub Philosophia, quia non agit de rebus, sicut illa, sed de modo cognoscendi res, quod est aliquid minus principale. Unde respondetur ad consequentiam argumenti: Quod imprimis Logica non est instrumentum aliarum scientiarum, sed ipsius intellectus, qui utitur Logica ut instrumento ad alias scientias dirigendas. Et ita solum sequitur quod Logica non adæquatur intellectui. Et deinde non repugnat unum instrumentum esse ejusdem rationis cum re effecta, licet non semper sit necessarium, sicut per unum martellum fit aliud.

Secundo arguitur: Quia probabile est Logicam docentem et utentem esse eundem habitum, ut art. ult. dicitur; ergo habitus Logicæ elicit actus opinativos, ut patet in Logica utente, quæ topice et probabiliter procedit, ut ex D. Thoma, IV. Metaph., lect. IV, et Opusc. LXX, constat. Sed habitus, qui elicit actus opinativos, non potest esse scientia; ergo Logica non est scientia. Confir: Quia ens rationis non potest specificare scientiam realem, cum ens rationis non sit per se cognoscibile, et consequenter neque per se scibile, nec habet veras causas per quas sciatur, aut passionem quæ de illo sciantur; sed ens rationis est objectum formale Logicæ, ut sequenti articulo dicemus; ergo Logica non est vere scientia.

Resp. de illo argumento esse tractandum infra, artic. ultimo. Interim dicimus Logicam, prout utentem, habere actum opinativum, non rationem motivi formalis, quia non innititur principiis fallibilibus et

contingentibus, sed ratione effectus subsecuti, quia dirigit modum procedendi opinative in disputatione topica et tentativa, quæ non plene resolutiva est; unde habet actum opinativum directive potius, quam elicitive principaliter. Sic autem non repugnat habitui scientifico habere actum opinativum, quasi secundario et consecutive ad regulas topicas et opinativas, quas scientificè tradit.

Ad confir.: Respondebitur etiam art. seq., ubi ostendemus in ente rationis inveniri sufficientem cognoscibilitatem et veritatem cum connexionem necessaria, qualis requiritur ad scientiam, non quia subjective et transcendentaliter habeat veritatem, sed quasi objective.

Ultimo arguit.: Ratio artis repugnat scientiæ; ergo altera illarum non convenit Logicæ. Anteced. prob.: Nam ars agit de singularibus et contingentibus, et est in parte animæ opinativa, ut dicit S. Thomas, I-II, q. LVII, art. IV, ad 2, scientia vero est de universalibus et necessariis, et est in parte demonstrativa. Similiter ars procedit modo compositivo et practico, scientia modo resolutivo et speculativo. Unde S. Thomas, I Metaph, lect 1, dividit artem contra rationem speculativam, illamque ponit in parte practica intellectus.

Et confirm.: Quia artes liberales dicuntur artes secundum quamdam similitudinem, ut inquit D. Thomas, I-II, quæst. LVII, art. III, ad 3; ergo Logica non est simpliciter et proprie ars.

Respondetur: Quod ars dicitur esse de singularibus et contingentibus ex parte applicationis ad opus, non ex parte regularum, quibus dirigit; illæ enim sunt certæ et determinatæ, et in universali: unde et ars numeratur inter virtutes intellectuales, I-II, quæst. LVII, quæ ta-

men non versantur circa verum contingens, sed circa necessarium, cui non potest subesse falsum, alioquin virtutes non essent, ut docet S. Thomas, VI Ethic., lect., v. Dicitur autem ars esse in parte animæ opinativa, vel propter artes mechanicas, vel propter applicationem ad opus, non vero ex parte directionis et regulationis, qua ratione ars est virtus intellectualis, quæ non convenit habitui opinativo. Nec denique est de ratione artis quod procedat modo compositivo et practico, sed quando ejus opus est speculatio, dirigit non componendo, sed resolvendo, ut infra amplius declarabitur. Directio enim artis potest tradi etiam modo resolutivo, quando est circa speculationem. Et quando S. Thomas dividit artem contra rationem speculativam, non loquitur de arte liberali, sed de illa, quæ ita est ars quod non est scientia.

Ad confirm. dicitur: Quod artes liberales dicuntur artes similitudinarie ex parte materiæ dirigibilis, non ex parte rationis dirigentis; cum enim materia artis liberalis sit opus internum et rationis, quod minus est servile, minus subicitur imperio et directioni artis, quam opus artis mechanicæ, quod totaliter est opus servile. Ex parte tamen regulæ dirigentis, univoce conveniunt ars liberalis et mechanica. Et tamen quidquid sit de hoc, cum non dicamus Logicam esse artem quomodocumque, sed liberalem, habet rationem artis solum eo modo, quo convenit liberalibus.

ARTICULUS III.

Utrum objectum formale et adæquatum Logicæ sit ens rationis, quod est secunda intentio.

Duo præsupponenda sunt, quæ ad alium quidem locum exactius perti-

nent, sed pro præsenti difficultate breviter oportet libare. Primum est, dari entia rationis, de quo seq. quæst. agendum est. Et intelligimus nomine entis rationis id quod in se et semota consideratione intellectus non potest existere, potest tamen per intellectum considerari. Multa enim nos considerare, quæ non sunt, notius est, quam ut egeat probatione; sed quia omnia considerat intellectus ad modum entis, ideo ea quæ considerantur, et non sunt, dicuntur entia rationis. Et aliquando tale ens rationis est pure fictum, ut quando imaginamur aliquid, fingendo illud sine aliquo fundamento in re, ut quando formo chimæram, montem aureum, et similia; aliquando vero non est pure fictum, sed fundamentum habet in aliquo ente reali, quod tali modo est cognoscibile, ut ad ipsum modum cognoscendi aliquid illi attribuatur, vel consequatur, quod tamen in re non est, ut quando cognosco Deum relative ad creaturas, vel cognosco tenebras ad modum formæ afficientis aerem, cum in re non sit forma, sed carentia formæ. Et quæ primo modo finguntur, vocantur entia rationis ratiocinantis; quæ secundo modo, dicuntur rationis ratiocinatæ, id est fundata in re cognita.

Secundum quod præsupponimus est: Quid intelligamus nomine objecti formalis. Et dicitur formale objectum illa formalitas, seu ratio, vel determinatio, mediante qua aliquid habet attingi ab aliquo habitu, vel potentia. Constat enim in his, quæ sunt objecta alicujus habitus, vel potentiæ, et dari rem quæ attingitur, et rationem, seu determinationem ratione cujus attingitur; imo et plures formalitates possunt requiri ut aliquid attingatur, quarum una determinat aliam: et respectu ejus quod determinat vocatur formale illius; et ratio ista formalis solet

vocari ratio, quæ attingitur, seu ratio attingendi, et, si sit ultima a qua cætera determinantur, dicitur etiam ratio sub qua, quia sub illa reliquæ continentur. Exemplum est in visu; videmus enim lapidem tanquam rem visam et objectum materiale, sed ratione coloris, quæ est ratio ob quam lapis potius pertinet ad visum quam ad tactum vel ad alium sensum. Et rursum color determinatur, et formatur a luce, ratione cujus ultimo constituitur objectum in ratione visibilis. Quare quando inquiremus an ens rationis sit objectum formale logicæ, est idem atque inquirere an omnes res et materiæ, quæ a Logica tractantur et diriguntur, pertineant ad Logicam ratione alicujus, quod sit ens reale, vel rationis? Et, si est ens rationis, quodnam illud sit?

His positis, duo in hac parte sunt certa, et in uno est totum difficultatis pondus. Primo est certum et extra controversiam Logicam agere saltem de aliquibus entibus rationis, quæ inveniuntur et attribuuntur rebus cognitis et vocibus, quibus Logica utitur tanquam instrumentis, v. g., ratio generis et speciei, ratio prædicati et subjecti, et similium aliarum intentionum. Secundo est certum non agere Logicam de omni ente rationis in tota sua latitudine, sicut de privationibus, et negationibus, et aliis, quæ sunt omnino ficta; sed solum agere de illis relationibus, quæ fundatur in rebus, in quantum sunt ordinatæ et cognitæ per rationem, et vocantur intentiones logicæ. Unde istæ intentiones logicæ et respiciunt conceptus objectivos, et conceptus formales, et voces, sed diversimode. Nam ad res cognitatas pertinent ut ad fundamenta, in quibus fundantur, et quæ denominant, sicut animal cognitum denominatur genus, et homo species. Ad conceptus vero formales et actus intel-

lectus, tanquam ad operationes, quibus istæ intentiones formantur; et ex attingentia objectorum, quibus istæ intentiones conveniunt, dicuntur etiam operationes rationis recte et ordinate procedere. Ad voces autem pertinent ut ad instrumenta exterius exprimentia conceptus sic vel sic ordinatos.

Quidam ergo attendentes ad res cognitās, in quibus fundantur illæ intentiones rationis, simpliciter dicunt objectum formale Logicæ esse ens rationis, quod est secunda intentio, quia solum ratione illius tales res spectant ad Logicam. Hæc communis est apud Thomistas. Vide in *Cursu Carm.*, dis. I, q. II. Alii, attendentes ad voces et ad conceptus, dicunt Logicam prout respicit voces significativas agere de intentionibus secundis, prout vero respicit operationes intellectus agere de aliquo reali. Vid. Doctor Martinez., quæst. IV proœm. Alii denique attendentes ad solas operationes intellectus, quas primo et per se dirigit Logica, simpliciter dicunt agere de aliquo reali. Vide Fons., II *Met.*, c. III, q. I., sect. V; Suarez, in *Met.* dis. LIV, M. Cabero, tract. I, disp. I, dub. II. Ergo punctum difficultatis est, quid formalius ex omnibus istis sit respectu Logicæ; an conceptus obiectivi sub ratione intentionum quas fundant, an conceptus formales, vel voces, sub directione quam habent a Logica, et an hæc sit aliquid reale.

RESOLUTIO juxta mentem sancti Thomæ. Sit unica conclusio: Materia dirigibilis a Logica, tanquam operatio, est aliquid reale. Materia denominabilis ab arteificio logico, tanquam objectum, seu res cognita, est quodcumque cognoscibile per illas operationes intellectus, si res sit reale, sive rationis. Forma vero, tam respectu operationis dirigibilis, quam respectu rei cognitæ, sub qua per-

tinent ad Logicam, est aliquid rationis, non pure fictum, sed habens fundamentum in rebus, tanquam secunda intentio. — Hæc conclusio, quantum ad unum, est communiter recepta, scilicet quod id quod resultat ex directione Logicæ in rebus cognitis est aliquid rationis, licet alii solum appellent illud denominationem extrinsecam. Quod statim ostendimus esse falsum, et uberius quæstione sequenti. In alio vero est varietas apud auctores, quia aliqui existimant hæc intentiones sic resultantes non esse formale objectum Logicæ, sed solum ipsas operationes intellectus, quas dirigit. Quid autem illa directio addat supra conceptus, si est aliquid reale, fere nulli expli- cant.

Quare præcipuum quod a nobis explicandum est in eo consistit quod nulla forma inducatur a Logica, et per se respiciatur ab illa, quæ sit realis, sed solum secunda intentio rationis. Et pro mente Divi Thomæ ponderari possunt, inter alia, tria loca. Primum est in *Proœm. Ethic.*, ubi inquit: « Quod ordo quadrupliciter ad rationem comparatur. Est enim quidam ordo, quem ratio non facit, sed solum considerat, sicut est ordo rerum naturalium. Alius autem est ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, puta cum ordinat conceptus suos ad invicem, et signa conceptuum, quæ sunt voces significativæ. Tertius autem ordo est, quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis. Quartus ordo est, quem ratio considerando facit in exterioribus rebus, quarum ipsa est causa, sicut in arca et domo. Ordo quem ratio considerat, sed non facit, pertinet ad Philosophiam naturalem; ordo quem ratio considerando facit in proprio actu, pertinet ad rationalem Philosophiam (illa est Logica); ordo autem actionum voluntatis pertinet

ad considerationem moralis Philosophiæ; ordo autem quem ratio considerando facit in rebus exterioribus, pertinet ad artes mechanicas. » Ecce ponit D. Thomas pro objecto rationalis Philosophiæ, seu Logicæ, ordinem quem ratio considerando facit in suo conceptu, qui ordo non est ipsa realitas conceptus, nec relatio realis illi superveniens, sed intentio consideratione ipsa facta et formata.

Secundus locus est i Poster., lect. xx, ubi inquit : « Quod, quia circa omnia quæ sunt habet negotiari ratio, Logica autem est de operationibus rationis, Logica etiam erit de his quæ communia sunt omnibus, id est de intentionibus rationis, quæ ad omnes res se habent. » Et denique clarissime in iv Metaph., lect. iv : « Ens, inquit, est duplex, scilicet ens rationis et ens naturæ : ens autem rationis proprie dicitur de illis intentionibus, quas ratio adinvenit in rebus consideratis, sicut intentio generis, et speciei, et similium, quæ quidem non inveniuntur in rerum natura, sed considerationem rationis consequuntur; et hujusmodi, scilicet ens rationis, est proprie subjectum Logicæ.

Respondent aliqui D. Thomam loqui de objecto per accidens; vel, si loquitur de objecto per se, sumit ens rationis pro ipso opere rationis, quatenus habet artificium dialecticum. Sed contra : Nam dicit S. Doctor quod tale ens rationis est proprie subjectum Logicæ; ergo non loquitur de objecto per accidens, seu materiali : de hoc enim statim subdit quod est omne ens naturæ, ut subicitur intelligibilibus intentionibus. Item dicit quod illæ intentiones, de quibus agit Logicus, non inveniuntur in rerum natura; actus autem intellectus inveniuntur in rerum natura. Ergo frustra explicatur D. Thomas de opere in-

tellectus, ut habente artificium rationis, nisi ipsum artificium dicatur ens rationis; et sic habemus intentum, quia illud artificium est formale, ratione cujus ille actus consideratur a Logica. Si autem illud artificium non est ens rationis, sed invenitur in rerum natura, non est intentio considerata à Logica.

Alii respondent loqui S. Thomam de ente rationis, id est de denominatione extrinseca, quæ est objectum formale Logicæ. Sed contra est : Quia dicit D. Thomas Logicam agere de intentionibus, quas ratio adinvenit in rebus consideratis, et quæ non inveniuntur in rerum natura. Illæ autem denominationes extrinsecæ, vel inveniuntur in rerum natura, quatenus extrinsecæ sunt, et sic de illis non agit Logica, vel non inveniuntur, sed formantur a ratione, et sic sunt ens rationis, quod nos dicimus.

Denique alii dicunt S. Thomam loqui de vocibus significativis, de quibus tanquam de mediis, seu instrumentis agit Logicus, et intentiones istarum sunt aliquid rationis. Sed oppositum manifeste docet S. Thomas, quia loquitur de intentionibus, quæ sequuntur ipsas operationes intellectus, et quas ratio facit in proprio actu, sive adinvenit in rebus consideratis, ut patet in loc. Metaph. et Ethic. supra citatis; et Opusc. XLII, c. iv. Ergo non loquitur solum de intentionibus vocum, sed etiam de intentionibus rerum cognitarum, ut sunt genus, species etc., vel quæ attribuuntur ipsis operationibus propriis intellectus. Quare de mente S. Thomæ non potest dubitari, quod pro formali objecto Logicæ ponit ens rationis, sicut etiam pro materiali ponit ipsas res cognitatas, et conceptus ordinatos; ut patet in locis citatis; et Opusc. LVI; et Opus. LXX, qu. ult., art. 1, ad 3; et i Post., lect. 1.

Fundamentum conclusionis est : Quia omnis realitas, quæ inveniri potest in objecto Logicæ, vel est actus intellectus, a quo denominantur res cognitæ, vel est res intellecta et representata, vel aliquid reale superadditum et accrescens conceptibus ex ordinatione Logicæ. Duo prima, secundum suam realitatem, solum pertinent ad objectum materiale Logicæ, quia de rebus cognitis, ut res sunt, agunt scientiæ reales, et de conceptibus etiam ut sunt reales perfectiones intellectus agit Philosophia; solum ergo de illis quatenus ordinatis artificioso modo formaliter agit Logica. Et hoc quod accrescit ex ordinatione Logicæ, vel est sola denominatio extrinseca, quæ res redduntur cognitæ; et hoc naturaliter ad cognitionem consequitur, non autem est aliquid artificiosum, quod per se respicit Logica, quia est ars scientifica. Debet ergo esse aliquod artificium conveniens objectis non in re, sed ut cognitis; et, si convenit rebus ut cognitis, constat esse aliquid rationis, quia convenit illis non ut sunt in re, sed ut sunt cognitæ; neque enim invenitur in re relatio generis, aut speciei etc.

Quod vero accrescit ipsis actibus intellectus, ut ordinatis per Logicam non potest esse aliud quam realis tendentia, vel ordo ad objecta cognita et ordinata per intentiones logicas. Nam quidquid aliud in conceptu ponatur præter ordinem istum ad objecta sic ordinata, non est aliquid reale, et ex hoc illi conceptus et actus dicuntur ordinati a Logica, quia versatur circa objecta cognita, quæ sic ordinata sunt; sicut conceptus non dicitur genus vel species, aut prædicatum aut subiectum, nisi quia attingit rem, quæ est genus vel species, aut prædicatum etc. Ista autem tendentia et representatio circa objecta sic inten-

tionata sine dubio realis forma et perfectio est, sicut etiam ipse habitus scientiæ, qui eadem objecta respicit, realis qualitas et scientia est; sed non est id quod per se et formaliter respicitur a Logica. Tum quia isti actus et conceptus non dicuntur ordinati, nisi quia objecta circa quæ versantur ordinata sunt, atque adeo, si ordinatio in ipsis rebus cognitis est aliquid rationis, etiam denominatio ab illa proveniens in actus non addit novam realitatem. Tum etiam quia hoc ipso quod Logica proponit aliis scientiis conceptus objectivos per intentiones logicas ordinatos, sine alio influxu reali illas dirigit; sicut aliæ artes architectonicæ, quæ dirigunt inferiores, non habent pro objecto formali actus inferiorum artium quas dirigunt, sed objectum quod respiciunt, per cuius propositionem redduntur aliæ inferiores artes directæ, quo modo etiam lumen superius angeli illuminantis inferiorem, explicando et proponendo objectum, ipsum illuminat, ut colligitur ex D. Thoma, de Verit., q. ix, art. 1, ad 2 : unde objectum formale talis luminis superioris non est actus inferioris, qui illuminatur, sed ipsum objectum, quo proposito, inferior illuminatur. Similiter cum Logica reliquas scientias ordinet et illuminet quantum ad modum artificiosum discurrendi, non habebit pro objecto formali ipsos actus aliarum scientiarum, ratione tendentiæ et ordinis realis ad objecta sua ordinata; sed illud, quod in objecto cognito speculatur Logica et aliis scientiis proponit sequendum, id erit objectum formale ipsius, quæ utique ordinatio objectorum secunda intentio est.

Respondent aliqui Logicam solum respicere per se collocationem et dispositionem conceptuum, ut unum sit prædicatum, aliud subiec-

tum etc.; quod vero ex hac colloca-
tione resultet aliquid rationis, non
per se attenditur a Logica. Alii, quod
Logica dirigit intellectum, ut eliciat
actus, qui postea habent pro ob-
jecto aliquid ordinatum secundum
intentiones logicas, et ita objectum
immediatum Logicæ sunt isti actus,
sed objecta istorum actuum erit ali-
quid rationis in quantum sunt ordi-
nata, sed hoc est objectum remo-
tum. Alii denique, quod quia ope-
rationes intellectus realiter perfli-
ciuntur per Logicam, alias non
esset perfectior in discurrendo lo-
gicus quam rusticus, ideo habet ali-
quam perfectionem realem pro ob-
jecto.

Sed contra primam solutionem
est : Quia collocatio et dispositio
conceptuum non est collocatio ali-
qua situalis, sicut lapides in domo,
sed est repræsentatio et tendentia
ad res recte collocatas et ordinatas
inter se; neque enim conceptus di-
cuntur ordinari quasi entitative, sed
quasi repræsentative et respectu ob-
jectorum circa quæ versantur; ergo
principaliter respicit Logica ordi-
nationem objectorum, formalem au-
tem tendentiam et repræsentatio-
nem conceptuum, ut medium attin-
gendi ista objecta ordinata.

Contra secundam autem solutio-
nem est, quod Logica non docet eli-
cere quantum ad suam entitatem,
sed ut artificiose disponantur; et
quia dispositio artificiosa non aliter
invenitur in actibus, nisi in quan-
tum attingunt objecta ordinata et
disposita, idem est dirigere Logi-
cam intellectum ut eliciat actus suos
artificiose, quod objecta ipsa ordi-
nata proponere, circa quæ actus
scientiarum eliciantur; atque adeo
primo et per se Logica attingit in-
tentiones secundas, quibus objecta
ipsa formaliter dicuntur ordinata.

Tertia denique solutio non est ad
rem. Non enim dubitamus quod at-

tingentia objecti, in quantum recte
ordinatum est, est realis perfectio
cognitionis et scientiæ; sed non est
illa formale objectum Logicæ, sed
est medium quo attinguntur objecta
ordinata a Logica. Sicut cognoscere
entia rationis, ut privationes vel de-
nominationes rationis, quæ in ali-
qua moralitate consistunt, ut con-
tractus, dignitates, et similia, per-
fectio realis est ex parte cognitionis,
sed objectum per illam attactum
non est realis perfectio; sic etiam in
scientiis attingentia objecti ordinati
a Logica realis perfectio est, sed
ipsa ordinatio objecti non est aliquid
reale, sed secunda intentio.

Sed inquire duo. Primum: Utrum
secunda intentio sit formale objec-
tum Logicæ tanquam ratio sub qua,
vel tanquam ratio quæ attingitur?
Resp.: Esse rationem quæ attingitur.
Nam de secundis intentionibus de-
monstrantur multæ passionis in Lo-
gica, sicut de universali prædicabi-
litas; ergo est res cognita per scien-
tiam Logicæ, et consequenter perti-
net ad rationem quæ cognoscitur.
Unde D. Thomas appellat istas in-
tiones subjectum Logicæ, in iv Met.,
lect. iv; constat autem quod sub-
jectum est res quæ cognoscitur.
Ratio autem sub qua, sicut in aliis
scientiis, sumitur secundum abs-
tractionem a materia, quæ præstat
modum intelligibilitatis sub quo res
diversimode potest cognosci, secun-
dum quod diversimode abstrahitur
a materia, ut latius in Philosophia
tradetur, et in ult. q. Post. Objectum
autem Logicæ, quod est ens ratio-
nis, habet abstractionem similem
abstractioni Metaphysicæ, id est, ab
omni materia, non per depuratio-
nem actualitatis ab illa, sed per ne-
gationem omnis materiæ.

Secundum est : Inter objecta, de
quibus agit Logica, quodnam est ob-
jectum principalitatis? Resp.: Quod
syllogismus, qui fit per tertiam ope-

rationem, est principale objectum Logicæ; et inter syllogismos ratione materiæ principalior est demonstratio. Ratio est manifesta : Quia, ut docet S. Thomas, 1 Perih., lect. 1; et 1 Poster., lect. 1, omnes tres operationes intellectus ita se habent, quod prima et secunda ordinantur ad tertiam ut ad principalem, in qua perficitur ratiocinatio et discursus, qui recte disponitur per syllogismum, et certo ac firmiter resolvitur per demonstrationem. Cum ergo scientia Logicæ proprie et essentialiter sit directiva rationis, illud est principale objectum, ubi principalius invenitur ratiocinatio et discursus cum certitudine et sine errore. Contingit autem error, vel ex defectu formæ, vel ex contingentia materiæ; ergo principale objectum ex parte formæ est syllogismus recte dispositus, principale autem ex parte materiæ est demonstratio, in qua invenitur processus rationis sine errore tam ex parte materiæ, quam ex parte formæ. De his tamen, quæ pertinent ad alias secundas operationes etiam per se agit Logica, licet minus principaliter, ut in 1 q. Summ., art. 1, ostendimus.

Solvuntur objectiones.

Primo arguitur : Ens rationis non potest esse objectum scientiæ primo et per se; ergo falsa est conclusio. Antecedens prob. : Tum quia ens rationis non est per se et formaliter cognoscibile, quia non est per se ens, et ita per se non fundat cognoscibilitatem; ergo neque per se est scibile. Tum quia non habet passionem, de quibus agat, cum nihil causet; neque causas per quas sciatur, cum non causetur. Ergo de tali ente rationis directe et per se non datur scientia.

Resp.: Quod de ente rationis, quod

nullum habet fundamentum, neque ordinem ad ens reale, nulla datur scientia, sicut de chimæra et aliis similibus. De ente autem rationis, quod habet fundamentum in re, vel ordinem ad ens reale, potest dari scientia per se, sicut de privationibus agitur in scientiis, et in Philosophia unum ex principiis naturalibus est privatio, et de relationibus et distinctionibus rationis multa agunt Theologi.

Et ad replicam : per se non est ens; ergo per se non est scibile. Dist. consequens. Per se, *quasi subjective*, non est scibile, transeat; per se, *quasi objective*, nego. Ut autem aliquid sit simpliciter et univoce scibile, sufficit quod per se objective sit attingibile a potentia, secundum quod objectum fundat necessariam connexionem. Sicut etiam aliquid potest dici possibile dupliciter, vel intrinsece et per potentialitatem quam subjective habet, vel extrinsece, quia objective se habet ad potentiam effectivam, ut docet S. Thomas, 1 p., q. ix, art. ii. Et tamen utrumque est simpliciter et univoce possibile. Sic potest esse aliquid scibile, vel ratione intrinsecæ entitatis, quæ est subjectum cognoscibilitatis, vel quia objective potest cognoscibilitatem habere, respectu intellectus, cum fundamento in re. Et hoc sufficit ut per se, id est simpliciter et univoce, sit cognoscibile; et sic explicat S. Thomas, vii Met., lect. iv, Philosophum dicentem quod non scibile est scibile secundum quid : id est, inquit D. Thomas, « per posterius, quia de non scibili, hoc scire possumus, quod non scitur, sic et de non ente quia non est ». Et ad secundam probat. dicitur : Quod ens rationis non habet passiones realiter causatas, vel causas reales et efficientes sui, habet tamen fundamentales et formales, quæ fundant veram et necessariam

connexionem et veritatem, quod est habere quasi causas metaphysice.

Secundo arguitur : Logica per se respicit operationes intellectus ut dirigendas; sed in istis operationibus accrescit aliqua perfectio realis ex ordinatione Logicæ; ergo aliquid reale habet, quod formaliter respiciat pro objecto. Maj. manifesta est, et a D. Thoma sæpius asserta, in locis supra citatis. Min. vero prob. : Tum quia perfectior intelligentia et discursus est in Logico, quam in rustico nesciente præcepta Logicæ. Tum quia proprium demonstrationis est generare scientiam, in quantum demonstratio est recte disposita; hanc autem dispositionem habet a Logica. Tum denique quia prudentia et reliquæ artes dirigunt actiones suas secundum rectam moralitatem et artificium, quod totum est aliquid rationis, et tamen, quia actiones directæ sunt aliquid reale, dicuntur prudentia et artes habere pro objecto formali aliquid reale; ergo similiter Logica.

Resp. : Supponendo id quod diximus in conclusione, materiam dirigibilem a Logica esse operationes intellectus, quæ artificiose disponuntur, in quantum attingunt objecta logicis intentionibus ordinata, et ponendo ista objecta sic ordinata a Logica, dicuntur reliquæ scientiæ ordinari eliciendo actus, qui versentur circa illa, eo quod in conceptibus et actibus intellectus non ponitur a Logica aliqua ordinatio, quasi entitativa, sed quasi repræsentativa, et in ordine ad ipsa objecta. Unde dicitur ad min. argumenti : Quod, licet ordo et tendentia conceptuum ad objecta recte ordinata sit aliquid reale, non tamen illa tendentia est objectum formale Logicæ, sed est id, quo intellectus attingit objecta ordinata a Logica.

Et ad primam prob. dicitur : Quod perfectior est actus intelligendi in

Logico, quam in rustico, in attingendo et repræsentando melius objecta ordinata; inde tamen non sequitur quod formale objectum Logicæ sit illa repræsentatio et tendentia cognitionis, sed illa ordinatio objectorum circa quæ versatur ista cognitio.

Ad secundam probat. dicitur quod effectiva et physica causalitas, qua actus demonstrationis generat scientiam, quæ est habitus, non pertinet per se ad Logicam, sed ad realem scientiam, et hæc effectiva generatio convenit illi ratione actuum realium, quibus demonstratio constat. Per se autem pertinet ad Logicam considerare in demonstratione rectam dispositionem syllogisticam, et convenientiam materiæ, scilicet quod propositiones sint necessariæ et per se, et recte dispositæ, quæ sunt conditiones ex parte objecti requisitæ ut processus scientificus ordinetur, non virtus ipsa effectiva scientiæ.

Ad tert. prob. : Dicitur in primis, circa artes quæ versantur in exteriori materia et Logicam esse manifestam differentiam, quod artes illæ respiciunt quidem aliquem ordinem ab intellectu efformatum et factum, et exterius producibilem per potentiam executivam, v. g., quod ligna disponantur in tali figura et in tali situ et collocatione, quod totum aliquid reale est in se, licet dependens a directione rationis effective. Unde tales effectus artificiosi non dicuntur aliquid rationis objective, sed effective, id est procedunt quidem a ratione, ut ab efficiente et dirigente eorum productionem, non tamen consistit eorum esse in objectiva formatione, seu in ipso cognosci objective. Logica autem respicit ea quæ sunt in objecto, non a ratione movente ad executionem, sed a ratione ut pure negotiante circa objecta cognita.

Similiter est differentia circa prudentiam et Logicam, licet prudentia versetur circa agibilia, quæ sunt actus interiores. Nam in prudentia sunt duæ partes, alia quæ versatur circa iudicium de rebus et consilium, alia quæ versatur circa imperium et præceptum, seu applicationem circa res iudicatas et consiliatas. Et quidem actus judicans vel consilians, non est inconueniens quod versetur circa aliquid rationis formaliter, id est circa ipsa objecta sub moralitate considerata, quatenus a regulis legis, aut recti arbitrii ordinata, quæ ordinatio nihil reale ponit in rebus ipsis in se, sed denominationem rationis, vel relationem, quæ tamen non vocatur secunda intentio, quia non conuenit rebus ut cognitis, sed ut appetibilibus sub regula moris. Actus vero imperandi et præcipiendi, qui est principalis in prudentia, ut docet S. Thomas, II-II, quæst. LXVII, artic. VIII, non respicit directe objecta ordinando illa, id enim ordinat lex et ratio, sed directe respicit applicationem voluntatis ad eliciendum actus circa objecta ordinata, eo quod in ista applicatione est præcipua difficultas practica; et ideo prudentia, in suo principali actu, formaliter respicit elicientiam actuum, qui sunt aliquid reale, quam ordinationem objectorum. At Logica non habet actum imperandi et applicandi voluntatem, vel alias potentias, sed tantum ordinandi objecta in esse cognita per secundas intentiones, qua ordinatione facta vel proposita, sine nova difficultate, vel applicatione imperii, ipse intellectus, vel aliæ scientiæ formant actus suos circa objecta sic ordinata. Unde formaliter non versatur circa elicientiam actuum, sicut imperium practicum, sed circa ordinationem objectorum cognitorum.

Ultimo arguitur : Logica habet

pro objecto modum sciendi, scilicet definitionem, divisionem, etc., hoc enim aliis scientiis præbet; ista autem formaliter sunt actus cognitionis, ut artificose dispositi; ergo illi, quatenus sic dispositi, sunt objectum Logicæ, nec ad aliam scientiam pertinent; sic autem aliquid reale sunt, id est actus intellectus.

Confirmatur : Quia, etiamsi nulla entia rationis resultent circa objecta, vel etiam antequam resultent, Logica habet dirigere cognitionem; ergo non versatur formaliter circa ens rationis, ut ens rationis.

Respondetur : Non esse dubium quod actus rationis, quibus formatur definitio, et divisio, cæteraque Logicæ instrumenta, sunt reales entitates, quæ habent ordinem naturalis repræsentationis et tendentiæ ad objecta, super quam tendentiam nihil addit actibus Logicæ, ut ordinari dicantur, sed tota ejus difficultas est circa objecta cognita, ut ordinata sint, quæ ordinatio in objectis est aliquid rationis. Circa elicientiam vero actus erga hæc objecta non est aliqua difficultas a Logica vincenda, sed tantum naturalis repræsentatio producenda ab intellectu. Itaque sunt actus reales ex parte tendentiæ ad objecta et repræsentationis, concedo; ex parte objectorum, quæ per intentionem rationis ordinantur, nego. Et hoc formaliter pertinet ad Logicam, licet id quo tale objectum attingitur conceptus et actus realis esse debeat.

Nec potest dici quod solum in connotato respicit Logica illud artificium, formaliter vero et directe actus. Quia formalis ratio propter quam illi actus pertinent ad Logicam est illud artificium, cum ratione illius pertineant isti actus ad artem, et non ratione suæ entitatis realis, quæ subicitur isti artificio, quatenus representative respicit il-

lud in objecto ordinato, quia sic sunt aliquid naturale, et considerantur a scientia naturali Philosophiæ.

Ad confirmationem respondetur: Quod, etiamsi non resultarent entia rationis formaliter et secundum existentiam objectivam, adhuc daretur Logica, quæ illarum rationes consideraret, saltem ex parte sui fundamenti. Si autem nec formaliter, nec fundamentaliter darentur tales intentiones, non daretur Logica. Sicut etiam in opposita sententia, si non essent denominationes extrinsecæ, vel dirigibilitas artificiosa et realis ipsorum actuum, non esset Logica, quæ solum versatur circa illam. De facto tamen, hoc ipso quod Logica dirigat artificiose actus suos, resultat in objectis ordinatis secunda intentio, quia, ut seq. quæst. dicemus, art. iv, ex D. Thomas, ex ipso modo intelligendi unum in ordine ad aliud resultat ratio rationis.

Quando autem dicit D. Thomas, i Posterior., lect. i, versari Logicam circa actus rationis dirigendos, sicut ars fabrilis circa actiones manus, sensus manifestus est: quod versatur circa actus rationis, sicut circa materiam dirigendam, supponendo tamen formam artificiosam tanquam rationem formalem istius directionis, quæ, ut dictum est, tenet se ex parte objecti circa quod versatur actus rationis, sicut objectum formale artis fabrilis non sunt actiones manus, sed res factæ per manus.

ARTICULUS IV.

Utrum Logica sit scientia speculativa vel practica.

Multa solent in præsentia tradi ab auctoribus circa differentiam practici et speculativi, et quid sit pra-

xis, et utrum inveniatur solum extra intellectum, vel etiam in intellectu; quæ omnia hujus loci non sunt: sed solum, ut titulus quæstionis intelligatur, sufficit notare communem differentiam inter practicum et speculativum, quæ sumitur ex Philosopho, in iii de Anima, lect. xv, apud D. Thomam, et ii Met., lect. ii, et i p., q. LXXIX, art. xi, et q. xiv, art. xvi. Et consistit in hoc quod speculativum respicit veritatem, ut sciatur; practicum vero, ut fiat et executioni mandetur in opere. Sed cum ipsa veritatis cognitio sit etiam quoddam opus, et rursus quodlibet opus sit etiam aliqua veritas, oportet valde formaliter inter hæc distinguere. Non enim practicum dicitur quod efficit quomodocumque opus, seu elicit operationem, sed quod dirigit ad opus, et illud per regulas ordinat, et habet pro fine: ita quod non solum sit operatio elicitata, sed etiam objectum, seu materia quæ, in sui executione et ut efficiatur, regulis directionis ad faciendum indigeat, et non solum regulis ad sciendum; semper enim sciri et fieri distinguuntur in speculativo et practico. Nec speculativum dicitur quod cognoscit quomodocumque veritatem, sed quod tantum intendit cognoscere, non vero ulterius facere, nec dirigit ut faciat, sed ut sciat et ut ignorantiam effugiat. Unde ut sit speculativum requiritur quod vel materia ejus operabilis non sit, sicut qui considerat Deum, et angelum, aut cælum etc.; vel, si sit operabile, non ut operabile, sed ut scibile, et tanquam verum quoddam attingatur. Ut autem sit practicum requiritur ut materia sit operabilis, et ut modo operabili attingatur. Unde Philosophus, cum distinguit practicum et speculativum ex fine, non loquitur de fine solum ex parte intelligentis et operantis actualiter,

sed ex fine intento ex vi ipsorum principiorum et regularum, quibus utitur aliqua scientia: si enim sunt principia solum manifestantia veritatem et quasi illuminantia et fugantia ignorantiam, speculative procedunt; si autem non solum manifestant veritatem, sed dirigunt ad hoc ut fiat et constituatur in esse, sunt practica, et ordinant praxim, intelligendo nomine *praxis* generaliter objectum practicæ cognitionis. Unde principia speculativa dicuntur resolutiva, quia solum respiciunt veritatem, ut resolvitur cognoscibiliter in sua principia; principia autem practica dicuntur compositiva, quia respiciunt veritatem, seu entitatem, ut ponendam in esse. De quo videatur. S. Thomas, II Metaph., lect. II.

Igitur in præsentī, quando inquirimus an logica sit practica, vel speculativa, punctum difficultatis ad hoc reducitur: An principia formalia, quibus Logica procedit, ita respiciant veritatem, quam tractat, ut pure resolutive procedant in ordine ad sciendum; an modo compositivo ultimate ordinentur ad aliquod opus exercendum et faciendum præter ipsum scire, ita quod non sit sola speculatio veritatis, sed etiam praxis, vel potius an ipsa ordinatio ad sciendum practica esse possit.

Et in hoc dividuntur auctores in tres præcipuas opiniones.

Quidam simpliciter practicam existimant Logicam quia, licet multa speculetur, omnia tamen ordinat ad opus, scilicet ad rectam constructionem syllogismi; et ita designat hæc sententia pro materia practicabili operationes intellectus, pro principiis autem practicis regulas, seu præcepta, quibus non solum docet in universali quæ sit natura syllogismi, sed in particulari quomodo sit construendus. De qua

sententia videatur Fons., II Metaph., cap. III, quæst. II, sect. III; Conimb., quæst. IV proœm., artic. V.

Alii simpliciter faciunt speculativam e contrario fundamento, vel quia existimant nullum actum intellectus esse praxim, vel quia, etsi fateantur actum intellectus ut subditur voluntati posse esse praxim, non tamen ut pure respicit objectum sub ratione cognoscibilis; Logica autem non dirigit immediate ipsos conceptus entitative, sed objecta, quæ sic ordinat et disponit, sicut requiritur ad debitam speculationem. Est communis Thomistarum. Videatur Magister Sotus, hic quæst. IV; Sanchez, quæst. XVI; Cur. Carmel., quæst. VI, proœm.

Alii denique existimant simul esse practicam et speculativam, quia rationem speculativi et practici dicunt esse accidentales differentias in scientiis, vel saltem esse habitum duplicem partialem in Logica, quorum unus sit speculativus, alter practicus. Ita Pater Vazquez, I part., disput. VIII, capit. I; Magister Cabero, disputat. III, dubio III; Martinez, quæst. III; et alii.

NIHILOMINUS DICENDUM EST PRIMO: Non posse unicam scientiam naturalis ordinis simul esse practicam et speculativam, et consequenter neque Logicam. — Sumitur hæc conclusio ex D. Thoma, I p., quæst. I, artic. IV, ubi fatetur practicum et speculativum in scientiis philosophicis aliam atque aliam scientiam constituere, quod est signum diversitatis essentialis. Et similiter in VI Ethic., lect. II et III; et I-II, q. LVII, distinguit tanquam virtutes essentialiter diversas scientiam et sapientiam ab arte et prudentia, quia illæ sunt speculativæ, illæ practicæ. Et videri etiam potest in Opusc. xc, quæst. V, artic. XI.

Et ratio est: Quia distinctio specifica habituum sumitur ex objecto

formali; in scientiis autem formalis diversitas obectorum reducitur ad diversa principia, ex quibus proceditur circa unum objectum, vel circa aliud, ut ex Philosopho ostendit S. Thomas, 1 Poster., lect. xli: «Sicut, inquit, formalis ratio visibilis sumitur ex lumine, per quod color videtur, ita formalis ratio scibilis sumitur secundum principia ex quibus aliquid scitur.» Practicum autem et speculativum exigunt diversa principia in ipsa formali ratione cognoscendi: siquidem principia speculativa procedunt modo resolutorio, et solum tendunt ad manifestandum veritatem secundum connexionem et dependentiam a principiis formalibus talis veritatis, principia autem practica, neque resolvunt, neque illuminant veritatem, quantum ad sua formalia principia et quidditatem, quasi abstrahendo ab existentia, sed applicant et ordinant illam ad ponendum in esse, et ita procedunt modo compositivo. Unde speculativum respicit causas veritatis abstracte et in se, practicum autem concrete et in opere, non abstrahendo ab existentia. Nunquam ergo principia sunt speculativa, nisi quia distinguuntur a practiciis illisque opponuntur, quia opposito modo procedunt, quia non sunt applicativa ad opus. Et sic magis distant in ratione cognoscendi et illuminandi principia practica et speculativa, quam duo speculativa, quæ diversas species scientiæ constituunt. Quod si semel diversas species constituunt secundum se, non possunt inadæquate et ut partes concurrere ad aliam tertiam speciem constituendam, quæ simul sit practica et speculativa, etiam inadæquate, ut dicunt aliqui; sicut non potest unica scientia duas species scientiæ diversas adunare, verbi gratia, quod simul sit Mathematica et Metaphysica, aut quid simile,

quia repugnat differentias específicas, cum sint oppositæ, uniri inadæquate ad unum tertium constituendum, nisi earum oppositio et differentia tollatur in aliqua eminentiori forma, ut statim dicam. Nunc autem solum loquimur de scientiis ordinis inferioris.

Quomodo autem in Theologia et aliis habitibus supernaturalibus adunetur ratio practici et speculativi, ut docet D. Thomas, 1 part., quæst. 1, art. 4; et 11-11, quæst. viii, art. 11; et quæst. xlv, art. 111, alterius negotii est.

Breviter dicimus: non uniri in istis habitibus rationem practici et speculativi inferioris ordinis, prout reperitur in ipsis inferioribus, quia hæc semper specie distinguuntur, sicut vegetativum, prout invenitur in planta, et in bruto, nunquam uniuntur in aliqua forma; neque ullæ specificæ differentiæ uniri possunt in illo ordine in quo sunt differentiæ specificæ, id enim implicat, cum hoc ipso quod sunt differentiæ specificæ sint oppositæ, et si sunt oppositæ repugnat in unum adunari; sed uniri possunt in aliquo superioris ordinis in quo forma eminentior unico modo superiori exercet ea, quæ plures formæ inferiores diverso et opposito modo exercent. Aliud est de gradibus, seu prædictis superioribus et inferioribus, ut sensitivo, vegetativo etc., qui uniuntur in aliqua forma contracta, ut in homine; sed isti gradus non sunt oppositi sicut species, vel differentiæ specificæ, sed se habent ut superius et inferius prædicatum, quorum unum contrahit aliud et non ei repugnat. Consistit autem ista ratio superior scientiæ, in qua practicum et speculativum uniuntur, in eo quod istæ scientiæ supernaturales attingunt Deum secundum quod est in se. In ipso autem Deo idem est principium propriæ speculationis et

practicæ ordinationis, quia ita est veritas necessaria in se, quod etiam est regula contingentium, et ita simplici modo unit principia speculationis et praxis : quod non contingit in aliis luminibus, quæ non possunt unica manifestatione simul manifestare rem secundum principia necessaria et secundum contingentia, secundum resolutionem in principia veritatis et secundum principia factiva et compositiva rei in esse, quia limitatio luminis non potest omnia ista comprehendere, cum fundent oppositas differentias et modos procedendi.

DICO SECUNDO : Logica essentialiter, et ex vi suorum principiorum simpliciter est speculativa, licet aliquem modum practicæ induat, quatenus regulas et directionem præbeat speculationi ipsi. — Hanc conclusionem perpetuo docet D. Thomas. Primo, ponendo omnes artes liberales sub genere speculativo, ut in I Metaphysic., lect. II, § *Hic probat secundum*. Secundo, specialiter loquens de Logica, I-II, quæst. LVII, art. III, ad 3, docet quod, etiam in ipsis speculabilibus, est aliquid per modum cujusdam operis, puta constructio syllogismi, aut orationis congruæ, etc.; et subdit : « Et quicumque ad hujusmodi opera rationis habitus speculativi ordinantur, dicuntur per quamdam similitudinem artes. » Ubi non solum actum Logicæ, sed etiam habitum vocat speculativum. Constat autem apud D. Thomam scientiam esse unum habitum tantum, ut docet I-II, quæst. LIV, artic. IV. Ergo Logica tantum est speculativa. Similiter II-II, quæst. XLVII, art. II, ad 3, docet « dari artem speculativam, sed non speculativam prudentiam, quia speculativa ratio quædam facit, puta syllogismum, propositionem, etc. » Et quæstione LI, artic. II, ad 3, dicit : « Quod in speculativis alia ra-

tionalis scientia est Dialectica, et alia scientia demonstrativa, quæ est veritatis demonstrativa. » Eandem sententiam docet Scotus, quæstione IV Prologi, § *Dico igitur*, et VI Metaphysic., quæst. I; et communiter tota ejus Schola, licet in fundamento a Thomistis nonnihil differre quidam putent, sed falso; nam in hoc ultimo loco ex eodem fundamento procedit cum D. Thoma, scilicet quia opus, quod dirigit Logica, est ipsa speculatio.

Nec potest responderi : Quod loquitur S. Thomas de speculativo secundum quid, quia dicit quod speculativa ratio aliquid facit per modum cujusdam operis, speculativum autem operans aliquid, videtur speculativum secundum quid.

Sed hoc non potest stare : Quia in his locis inquit S. Doctor an prudentia sit speculativa essentialiter et simpliciter, non secundum quid? Inquit enim de ipso genere cognitionis in quo ponitur habitus ipse prudentiæ; ergo inconvenienter resolveret de speculativo secundum quid. Unde etiam procederet omnino insipienter si, quando ex professo inquit in quo genere cognitionis ponatur prudentia, vel ars liberalis, vel Dialectica, omisso genere simpliciter, diceret quod est in genere speculativo secundum quid : sic enim non explicaret in quo genere esset absolute et simpliciter. Et D. Thomas, quando simpliciter affirmat quod aliquid est tale, sine alia restrictione, vel explicatione, non procedit in sensu diminuto et secundum quid, sed in sensu formali, et simpliciter loquendo, alias nihil certi haberemus in doctrina D. Thomæ, et præsertim quia de hoc procedebat argumentum. Et urgetur quia, si dicitur speculativa secundum quid, maxime quia est operans, ratio autem operationis ut sic, non minuit speculatio-

nem, quia in se speculatio ipsa est operatio quædam, ut jam notatum est.

Fundamentum hujus conclusionis a priori et a posteriori sumi potest. A posteriori facio in primis illam consequentiam Philosophi, in 1 Met., lect. III, apud D. Thomam: Nulla scientia in qua quæritur ipsum scire propter seipsum est practica; sed qui propter fugiendam ignorantiam philosophatur, causa tantum cognoscendi philosophatur, et tendit ad scire propter seipsum; ergo talis non est practicus, sed speculativus. Hæc consequentia est quam facit Philosophus, sed eadem prorsus applicatur Logicæ, nam Logica quærit scire propter seipsum, ergo est speculativa. Antecedens probatur: Logica solum intendit fugere ignorantiam; ad hoc enim inventa est ut ratio non procedat ignoranter, neque erronee sed recte sciat, ergo solum intendit scire et cognoscere, fugere enim ignorantiam et scire idem est. Ergo, si Logica quærit ipsum cognoscere propter fugam ignorantiae, et ut purificet ipsum scire ab errore et modo non sciendi, quærit cognitionem propter scire, ergo non est practica.

Et confirmatur: Quia, si Logica dirigit speculationes, ergo vis speculativa est, quæ perficitur per Logicam artificialem; ergo Logica artificialis non potest esse practica, cum perficiat vim speculativam: alioquin ratio practica dirigeret speculativam, et prius perficeretur vis practica, quam rectificaretur speculativa, quod repugnat, cum practicum sit posterius speculativo utique rectificato, quia a speculatione rectificata et sine errore practica derivatur, non e contra.

Fundamentum autem a priori sumitur tum ex parte principiorum quibus Logica procedit, tum ex parte materiæ circa quam versatur.

Ex parte quidem principiorum, quia principia Logicæ sunt omnino speculativa, nec dabitur aliquod practicum etiam in ipsis syllogismis construendis; ergo ipsa Logica non est practica. Conseq. est evidens. Antecedens vero probatur: Nam principia quibus utitur in construendis syllogismis sunt illa duo: Quæcumque sunt eadem uni tertio, etc., et: Quæcumque dicuntur de aliquo universaliter, dicuntur de omni contento sub illo, quæ principia omnino sunt speculativa; nam multis scientiis speculativis deservire possunt ad alias veritates comprobandas, et sic attingunt veritatem ipsam secundum se. Et idem observari potest in aliis principiis quibus procedit Logica circa naturam generis et universalium, circa rationem oppositionis, circa modum definitionis et divisionis, et similia, quæ ita sunt speculativa quod etiam aliæ scientiæ speculativæ utuntur illis, sicut notavit S. Thomas, 1 Poster., lect. XX, et sæpe in aliis scientiis speculativis utimur his principiis. Si ergo habet Logica principia deservientia ad conclusiones speculativas, ipsa ergo principia speculativa sunt; ergo non habet principia practica, quia simul practica et speculativa habere non potest, ut dictum est.

Ex parte autem materiæ circa quam versatur Logica, idem proportionabiliter probatur: Quia ordinatio Logicæ directe et per se versatur circa ipsa objecta cognita et ordinata, ex qua ordinatione habent dirigi conceptus ipsi formales, quatenus versantur circa objecta sic ordinata; ergo non habet pro materia aliquid practicabile. Consequentia patet: Quia objectum, sub statu cogniti et secundæ intentionis, non est practicabile et operabile ab aliqua reali operatione, sed ex ipsa cognitione redditur sic cognitum, et in statu cogniti ordinatum; sed si

quæ esset materia practicabilis et operabilis ab intellectu realiter, essent ipsi conceptus, ut eliciendi et operandi; ergo si versatur directio Logicæ circa ipsa objecta cognita ut cognita sunt, non versatur circa operabile, ut operabile. Antecedens autem constat, quia principia, quibus Logica discùrrit, per se et directe respiciunt objecta cognita, sub statu cogniti et secundæ intentionis, sicut cum dicit: Quæcumque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; quidquid dicitur de aliquo universalis, dicitur de contento sub illo. Et similiter in regulis ampliationis, restrictionis, suppositionis etc. Et in ipsa coordinatione prædicamentorum et distinctione prædicabilium, omnia ista respiciunt et versantur circa objecta cognita, in quantum cognita sunt; ergo non respiciunt aliquid operabile, ut operabile, quia illud est operabile quod attingibile reali operatione, ut sic in executione, non ut extrinsece tanquam cognitum, attingatur. Etenim, ut supra diximus, hoc ipso quod objecta sunt ordinata, et ut talia proponuntur, non est necesse aliquid operari circa ipsos conceptus, ut in talia objecta tendant modo aliquo artificiali, quia naturali repræsentatione et similitudine tendunt ad objecta sua; ergo totum artificium logicale circa objecta ipsa ut cognita versatur, non circa ipsam tendentiam et repræsentationem conceptuum, quæ naturalis est, et artificiosa esse non potest, nisi tantum objective, quia ordinatur ad objecta artificiose disposita.

Ex quibus sequitur: Non repugnare quod actus intellectus sit praxis ex eo quod actus intellectus sit præcise, sed ex eo quod speculatio est et tendit ad veritatem, ibique sistit; quod autem sistit in veritate, contemplativum est. Unde sola exterior actio (id est extra co-

gnitionem inventa ut præcise sistente in veritate) pertinet ad intellectum practicum, sive activum, ut docet S. Thomas, II-II, q. CLXXIX, art. II. Actus autem intellectus, ut induunt moralitatem, et liberæ voluntatis motioni subsunt, possunt practici regulis prudentiæ regulari, sicut actus aliarum virtutum, quia sic quodammodo actus exteriores sunt respectu cognitionis veritatis, id est extra illam.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Aliquibus auctoritatibus S. Thomæ, quibus videtur Logicæ attribui rationem practicæ et non speculativæ. Nam, in I Metaph., lect. II, et in Opuscul. LXX, quæst. V, articulus I, dicit: « Logica non contineri sub Philosophia speculativa, ut principalem partem, sed ut quoddam reductum ad ipsam, quia res de quibus agit non quæruntur propter seipsas. » Ergo essentialiter non est speculativa, sed secundum quid, et reductive. Et ibidem, solutione ad 3, subdit: « quod aliæ scientiæ dicuntur artes, quæ non habent solam cognitionem, sed etiam opus »; ergo, cum Logica sit scientia et ars, non habet solam cognitionem, sed etiam opus, atque adeo aliquid opus habet distinctum contra cognitionem. Item in VI Metaph., lect. II, et XI Metaph., lect. XII, « solum tria genera numerat scientiarum speculativarum ex Philosopho, scilicet Physicam, Mathematicam et Metaphysicam; ad nullum autem istorum pertinet Logica, ut de se patet; ergo non est in genere speculativo.

Denique: Quod non repugnet aliquam scientiam esse simul practicam et speculativam, constat ex D. Thoma, qui utrumque attribuit Medicinæ, Opuscul. LXX, quæst. V,

art. I, ad 4; et Theologiæ, I p. q. I, art. IV.

Respondetur ad primum locum : Solum probare quod Logica non est principalior inter scientias speculativas, sed inferior et ministerialis, eo quod res de quibus agit Logica deserviunt aliis scientiis, tanquam dantes modum et formam sciendi, non ut objectum in quo ultimate sistitur. Sed tamen non tollitur quod sit essentialiter speculativa, tum ex modo procedendi et principiis speculativis quibus utitur, tum quia ipsæ res de quibus agit ita ordinantur ad alias quod non ad operationem, sed ad speculationem aliarum ordinantur, cum instrumenta speculandi ministrent.

Ad secundum locum dicitur : Quod scientiæ quæ sunt artes dicuntur non solum habere cognitionem, sed etiam aliquod opus, non opus quod sit distinctum ab ipsa speculatione, sed quod speculationem ipsam ordinat et dirigit, et ita respicit ipsam speculationem modo quodam operis, quatenus regulabilis et dirigibilis est per certas regulas; et ideo, ut diximus supra, habet Logica quemdam modum practici, sed, quia omnis ista directio ad speculandum ordinatur et ad rectificandum speculationis opus, simpliciter speculativa manet.

Ad tertium locum dicitur sicut ad primum : Quod Logica continetur sub speculativa Philosophia reductive, id est minus principaliter, quia res de quibus agit minus principales sunt, utpote speculationis instrumenta.

Ad ultimum respond. : Quod Medicina expresse ponitur a D. Thoma sub scientia practica secundum finem, id est secundum objectum, quia tota ad operationem ordinatur : sed secundum quid dicitur theórica, secundum quod aliqua pars Medicinæ aliquid a Philosophia mutuatur, et

non ex propriis, sicut mutuatur Chirurgus a Geometria, vel quia pars aliqua Medicinæ minus proxime ordinatur ad operationem. Theologia autem est simul practica et speculativa, quia est scientia superioris ordinis, in quantum participat in suis principiis ea quæ sunt luminis divini.

Secundo arguitur : Logica respicit operationes ut practice dirigibiles; ergo est practica. Antecedens probatur : Quia Logica tradit regulas et præcepta, quibus ordinantur opera rationis ne errent in speculatione, et si quid speculatur, ad hoc speculatur ut dirigat, non dirigit ut speculetur; ergo respicit operationes ut dirigibiles practice circa modum speculandi, ut quando docet construere syllogismum in *Barbara*, secundum talem quantitatem et qualitatem, et alias regulas certas et determinatas, quibus syllogismus regulabilis est.

Et confirmatur : Quia Logica non solum dirigit syllogismos speculativos, sed etiam practicos; nam incontinens dicitur male syllogizare, quia syllogizat in quatuor terminis, ut dicit Philosophus, VII Ethic., lect. III, apud D. Thomam. Ergo sicut ex eo quod dirigit speculationes est speculativa, ita ex eo quod dirigit practicos syllogismos erit practica.

Resp. Neg. antec. Ad probationem dicitur : Quod operationes intellectus sunt dirigibiles et regulabiles regulatione et artificio tenente se ex parte objecti cogniti ut cogniti, non regulatione et artificio tenente se ex parte ipsius actus ut operabilis, aut artificioso vel morali modo eliciendi, sed qui modo resolutivo, et naturali representatione, et tendentia fertur in objecta sic ordinata et intentionata. Unde talis directio nullo modo est practica propter rationes dictas. Et ita quando dicitur : *specula-*

tur, ut dirigat, distinguitur : Directione tenente se ex parte objecti cogniti, et ad solam fugandam ignorantiam ordinata, concedo, sed hæc directio est speculativa; directione tenente se ex parte operis, et ad existentiam rei, aut efficientiam ordinata, nego. Et sic præcepta et regulæ construendi syllogismos, et alia logicalia instrumenta non introducunt aliquam formam realiter in materiam, sed quæ solum versatur circa objecta cognita penes principia speculativa, ut dictum est.

Ad confirmationem respondetur : Quod in syllogismo practico, licet conclusio immediata non sit operatio, sed ratiocinatio seu cognitio, ultima tamen conclusio operatio est, ut late docet D. Thomas, in lib. de Motu animalium, lect. v; et q. xxii de Verit., art. xv, ad 2. Unde iste syllogismus non infert conclusionem tantum in ratione veri et cogniti, sed etiam respicit rationem boni per consilium et iudicium; unde dispositio ejus in quantum est syllogismus practicus, id est ut ultimate ordinatur ad operationem, non pertinet ad Logicam, sed ad prudentiam. Quæ tamen habet aliquam similitudinem cum dispositione Logicæ, quia sicut arguens in quatuor terminis speculative paralogizat, ita imprudens et incontinens, quia non recte disponit dictamen universalis et particularis iudicii, fallitur practice. Unde S. Thomas vocat istam dispositionem practicam similitudinarie et secundum quid syllogismum, in 1 Sentent., distinct. xxii, quæst. ii, art. i.

Ultimo arguitur : Nam scientia moralis est practica; ergo et Logica. Consequentia patet a paritate rationis : quia ideo moralis est practica, quia tradit regulas dirigendi actus voluntatis; ergo similiter Logica, quia tradit regulas dirigendi actus rationis. Antec. prob. Tum

quia scientia moralis procedit per principia practica, ut: Bonum est faciendum, malum est fugiendum; nec procedit resolvendo, sed movendo. Tum quia si ipsa non est scientia practica, nulla erit scientia practica; nam artes mechanicæ sunt artes et non scientiæ, artes vero liberales sunt scientiæ, sed non practicæ in nostra sententia.

Et confirmatur : Quia ars pertinet ad partem practicam : numeratur enim cum prudentia a Philos., in vi Ethic., ubi assignat pro materia contingenti artem et prudentiam, pro necessaria, scientiam et sapientiam. De quo videri potest D. Thomas, ibi, lect. iii et iv. Unde et aliæ artes liberales, ut Arithmetica, Geometria et Rethorica non sunt speculativæ, sed practicæ; ergo etiam Logica.

Respond. : Quod scientia moralis potest dupliciter considerari : Uno modo, ut etiam includit prudentiam; alio modo, ut eam excludit et solum versatur circa cognitionem virtutum speculando. Primo modo, habet rationem practici ex parte prudentiæ quam includit; et utitur illo principio practico : Bonum est faciendum, modo practico. Et tunc est disparitas inter ipsam et Logicam, quia prudentia dirigit opera voluntatis per electionem et imperium, quia opera voluntatis, cum sint libera et non naturaliter tendentia in objectum, sunt in se capacia realis directionis et moralis motionis; Logica autem, ut dictum est, versatur circa objecta cognita ex principiis speculativis, et solum motione resolutiva procedit, non autem introducit aliquam realem ordinationem in conceptu, quia naturali et non artificiosa similitudine conceptus tendit in objectum. Si vero scientia moralis secludat prudentiam, et solum tractet de materia virtutum definiendo, dividendo etc.,

est speculativa, sicut fit in Theologia, in Prima Secundæ. Nec utitur principiis practicis, aut modo practico, id est ut moventibus et inclinantibus affective, sed præcise speculativis, quatenus cognoscunt naturam virtutum et prudentiæ in ratione veri, ut in Ethicis, et in tota Prima Secundæ videri potest; et ita bene potest aliquis esse insignis Philosophus ethicus et Theologus, et imprudens peccator.

Neque est inconveniens quod non detur scientia practica, si vere et proprie scientia est, quia scientia procedit resolvendo et definiendo, practica movendo et componendo.

Ad confirmationem respondetur ex D. Thoma, II-II, q. XLVII, art. II, ad 3: Quod non omnis ars ponitur a Philosopho in eadem parte animæ in qua prudentia, sed aliqua ars ponitur in parte speculativa, sicut ars construens syllogismum; quia sufficit ad artem quod procedatur per certas et determinatas vias ad aliquid ordinandum, sive materia ejus sit speculatio, sive aliquid operabile. Artes autem liberales scientificæ, ut Arithmetica et Geometria, in speculativis scientiis ponuntur a D. Thoma, II Metaph., lect. II, et aliis locis, quæ citavimus, cum circa numeros et magnitudines procedant pure speculando, tanquam Mathematicæ, et ostendendo veritatem. Grammatica autem et Rethorica non videntur esse scientiæ, nec tractant de quidditatibus objectorum et connexionibus necessariis, sed de modo loquendi et elegantia, nec procedunt definiendo et resolvendo aliquid in sua principia.

Nec sufficit ad rationem practicæ scientiæ quod habeat vim ad producendos actus suos in singulari: sic enim omnis scientia esset practica, quia omnis scientia producit actus in singulari; sed oportet videre an tales actus versentur circa verita-

tem rei contemplando, et circa objecta cognita ut cognita, an ut operabilia, et ex principiis speculativis vel practicis, ut dictum est.

ARTICULUS V.

Quomodo distinguatur Logica docens et utens.

Varie et obscure loquuntur auctores de ista distinctione Logicæ docentis et utentis. Dicitur autem Logica docens, quatenus scientificè docet regulas dirigendi intellectum; utens vero, quatenus executioni eas tradit in hac vel illa materia. Et sumpta est hæc divisio utentis et docentis in Logica, quia sicut ea quæ directiva sunt in practicis et regulas tradunt et usum habent, ita Logica, quæ in speculativis est directiva, hæc duo habet. Et ratio controversiæ ad duo reducitur. Primum, ex parte materiæ: An usus et doctrina in Logica versentur circa eandem materiam, sive demonstrativam sive opinativam, an solum in topica? Secundum, ex parte formæ: An pertineat ad eundem habitum et principium formale doctrina et usus logicæ.

Ut autem ista obscuritas declaretur, unum tantum oportet advertere ex doctrina D. Thomæ, nempe quod triplex usus Logicæ potest attribui. Primus est, quo præbet aliis scientiis modum procedendi artificiose per formam syllogisticam; siquidem ad ipsam pertinet modum procedendi præbere aliis scientiis ne errent, et opera rationis dirigere, instrumenta speculationis præbendo, ut ex Philosopho docet D. Thomas, II Metaph., lect. ultim.; et Opusc. LXX, q. V, art. I; et I Poster., lect. I; et alibi sæpe.

Secundus usus est ipsius Logicæ docentis, quando præbet aliis scientiis principia, et non solum formam

sylogisticam, ad probationes aliquas deducendas; sicut etiam alia scientiæ ex aliis adjuvantur, assumendo illarum principia, præsertim a Metaphysica. Et hunc usum convenire Logicæ docet D. Thomas, Opusc. LXX, q. VI, art. I, in corpore, ubi inquit: « Quod aliquando utimur Logica prout est docens, in aliis scientiis, quia scilicet præbet aliis principia aliqua ad probandum, sicut ex intentionibus generis aut speciei vel oppositi probamus aliquid in aliis scientiis. » Et in I Poster., lect. XX, de hoc ipso ponit exemplum: « Sicut probamus, inquit, amorem et odium pertinere ad concupiscibilem, quia contraria sunt circa idem, quæ probatio sumitur ex principio logico, scilicet ex natura contrarietatis. »

Tertius usus Logicæ est ipsi specialissimus, quatenus præbet usum in aliis scientiis seu materiis probabiliter disputandi, sine hoc quod procedatur demonstrative et resolutivæ usque ad prima principia; et tunc proprie dicitur Logica utens, ut distinguitur a demonstrante et docente, eo quod demonstrans non præcise utitur discursu sistendo in eo, sed pervenit resolvendo usque ad prima principia, quæ discursu non probantur, sed sunt terminus discursus. Utens autem discursu, sed non demonstrans, ita utitur, et sistit in discursu, quod non pervenit ad terminum discursus, qui est resolutio usque ad prima principia: et hoc pertinet ad processum disputativum seu tentativum, quando inquirendo, non autem resolvendo, proceditur; et ita vocatur probabilis processus, quia non cum certitudine ultimæ resolutionis usque ad principia fit. Hic est actus Logicæ utens, quasi dicatur Logica utens Logica, ut disputans, non ut resolvens; et sic explicat illum D. Thomas, Opus. LXX, q. VI, art. I, di-

cens: « Logicam utentem esse, quæ utitur discursu, sed non termino discursus, qui terminatur in principia per se nota, ubi cessat usus rationis discurrentis. »

His positis, certum est Logicam utentem, sumpto usu primo vel tertio modo (quia secundus pertinet ad docentem, quia ad doctrinæ exercitium spectat commodare aliis sua principia, ut demonstrent), non denominari formaliter scientiam. In tertio quidem modo, quia solum probabiliter seu disputative, non resolutivæ procedit. In primo autem modo, quia ille usus Logicæ non est demonstratio, quæ solum denominat scientiam, sed applicatio et concursus disponens sylogisticam formam, sive in materia demonstrativa, sive in topica, unde non est determinate usus scientiæ et demonstrationis. Circa difficultates vero positas:

DICO PRIMO: Logica utens sumpto usu primo modo, habet dirigere non solum partem topicam, sed etiam demonstrativam, imo hanc maxime. — Et utimur verbo *dirigere*, licet aliqui in hoc sensu appellent illam non utentem, sed dirigentem, ut evitemus quæstionem de nomine, quia usus Logicæ in hac parte directio est: sicut scientiæ superiores et artes architectonicæ pro actu seu usu proprio habent dirigere alias inferiores. Et ita hæc conclusio docetur a D. Thoma, tum in I Poster., lect. I, ubi non solum alia opera rationis, sed etiam specialiter partem ipsam judicativam, seu demonstrativam, a Logica dirigi affirmat. Tum etiam, quia omnibus scientiis (quæ utique demonstrative procedunt) ministrare Logicam instrumenta speculationis docet, in Opus. LXX, q. V, art. I; et II Met., lect. ult., docet quo modo Logica præbeat modum sciendi omnibus scientiis. Ergo in hac parte non est

restringendus usus Logicae ad solam partem topicam, sed etiam ad demonstrativam.

Et ratio est constans: Quia demonstratio non minus exigit structuram syllogismi et bonitatem consequentiae, regulatam secundum regulas et principia Logicae, quam reliqui syllogismi probabiles; ergo talis dispositio et forma artificiosa in demonstrationibus derivatur a Logica, siquidem ex principiis et regulis Logicae dependet tam ex parte formae, quae regulatur per *Dici de omni* et *Dici de nullo*, aliisque principiis disponentibus syllogismum, quam ex parte materiae, quia demonstratio debet uti propositionibus necessariis et per se, quod maxime Logica considerat in posteriori resolutione.

Nec obstat quod istae demonstrationes etiam ut recte dispositae effective procedunt a particularibus scientiis elicientibus, a Logica autem solum pendent directive. Hoc inquam non obstat quia non determinamus modo Logicam influere in demonstrationes aliarum scientiarum effective eliciendo illas, sed sufficit quod directive, sicut prudentia influit in virtutes non elicitive, sed imperative; aut si effective Logica influit, non est influxus causae principalis demonstrantis, sed coadjuvantis et ministrantis, sicut virtutes eliciunt actum moralem a prudentia regulatum, sive ille modus regulationis in actibus virtutum effective sit a prudentia per impressionem realem in virtutes morales, sive solum directive; hoc enim non pertinet ad praesens, sed ad illam quaestionem: An imperium superioris potentiae seu virtutis in inferiora quae movet, fiat per effectivam impressionem? Sed quidquid sit de hoc, constat quod etiam respectu syllogismi opinativi et probabilis Logica non magis influit dis-

positionem syllogisticam effective et elicitive, quam syllogismum demonstrativum, sed directive; et hanc eandem directionem, seu usum dicimus habere Logicam in syllogismo demonstrativo.

DICO SECUNDO: Logica utens tertio modo accepta solum versatur circa partem topicam et sophisticam, id est processu non resolutivo, sed probabili, seu probativo et disputativo. Et si talis usus fiat in aliis scientiis ex principiis talium scientiarum, disputando ex illis et non resolvendo, talis usus pertinet ad Logicam solum directive; si autem procedat ex principiis ipsius Logicae talis disputatio non resolutiva, non solum directive, sed elicitive erit a Logica, quasi actus secundarius et imperfectus. — Hanc conclusionem intendit S. Thomas, in iv Metaph., lect. iv, dum inquit: « Quod Logica, secundum quod est docens, habet considerationem de istis intentionibus, instituens modum quo per eas procedi possit probabiliter in singulis scientiis, et sic est scientia. Utens vero est secundum quod modo adjuncto utitur ad concludendum aliquid in singulis scientiis probabiliter, et sic recedit a modo sciendi. » Expressius autem hoc tradit D. Thomas, Opus. LXX, cit. quaest. vi, artic. i, ubi docet: « Quod aliquando dicitur processus rationalis ex termino in quo sistitur procedendo. Ultimus autem terminus ad quem rationis inquisitio perducere debet, est intellectus principiorum, in quae resolvendo judicamus, quod quidem quando fit, dicitur demonstratio. Quando autem inquisitio rationis usque ad ultimum terminum non perducit, sed sistitur in ipsa inquisitione, quando scilicet quaerenti adhuc manet via ad utrumlibet, sic rationalis processus distinguitur contra demonstratum. Et hoc modo procedi potest rationabi-

liter in qualibet scientia, ut ex probabilibus paretur via ad necessarias conclusiones. Et hic est alius modus quo Logica utitur in aliis scientiis, non ut est docens, sed ut utens.» Sic D. Thomas. Et sic accipiendo Logicam utentem, clarum est quod non pertinet ad partem demonstrativam, sed topicam, quia talis usus non est demonstratio, siquidem non est resolutio cum plena determinatione in principia certa et evidentialia, sed tantum inquisitive et disputative procedit ad utrumlibet. Et si hoc faciat præbendo principia propria tali discursui et disputationi, elicitive totum illum discursum producet Logica, quia non solum præbet modum disputandi, sed etiam materiam seu principia. Pertinet autem ad aliquem habitum elicitive quidquid ex propriis principiis et objecto suo deducit sive resolute, sive tantum disputative. Si autem principiis aliarum scientiarum seu habituum formetur discursus, seu disputatio, tunc Logica solum præbet modum disputandi, quod est præbere directionem, non autem elicentiam actus quoad substantiam.

DICO ULTIMO: Idem est habitus Logicæ docentis et utentis, sive dirigat, sive eliciat, sive probabiliter disputet, sive demonstrative procedat, et eadem est specifica ratio formalis utriusque.— Non conveniunt omnes in hac conclusione; sed quidam in uno extremo dicunt non solum Logicam utentem et docentem esse eundem habitum, sed eodem actu uti et docere, ut Mart., hic, q. II. Alii in alio extremo non solum distinctos actus, sed etiam distinctos habitus constituunt, quia docentem dicunt esse speculativam, utentem vero practicam, ut Vazquez, I p., disp. VIII, cap. V; vel quia docentem dicunt esse scientiam, utentem vero opinativum habitum, ut qui-

dam apud Conimb., q. IV, procem., articulo II. Alii dicunt Logicam docentem et utentem in materia et objecto ipsius Logicæ esse eundem habitum, in aliis vero scientiis dicunt utentem non esse habitum Logicæ, sed ipsum habitum aliarum scientiarum producentem suas illationes ordinate. Ita M. Caber., disput. II, procem., dubit. II. A quo in re non recedit P. Merinero, hic, q. II, sect. II, qui distinguit habitum Logicæ utentis elicitive ab habitu Logicæ docentis, quando in materia aliarum scientiarum versatur, tunc enim illa elicentia tribuitur habitibus aliarum scientiarum.

Nihilominus proposita conclusio absolute et sine tot distinctionibus est communior inter Auctores, et præsertim apud Thomistas; de qua videndus est Flandr., II Metaphysic., quæst. V, art. II; M. Arauxo, ibi, quæst. III, art. II; M. Soto, Sanch., Masius, et Curs. Carmel., quæst. V, procem. § II.

Ratio est: Quia aliæ scientiæ non habent in se principia ordinativa suarum illationum, sed ea mutuuntur a Logica, quæ illa tradit et explicat; ergo non eliciunt ordinatas consequentias nisi ex virtute Logicæ, seu lumine sibi communicato saltem directive et per propositionem objecti. Et sic D. Thomas perpetuo docet, præsertim Opusc. LXX, Logicam ministrare aliis instrumenta speculationis. Ipsa autem Logica eodem habitu docet modum speculandi, et utitur, quia in quacumque materia eisdem principiis quibus tradit doctrinam utitur, et applicat ea ad formandum consequentias, nec requirit distinctum dictamen, nec specialem difficultatem habet vincendam; ergo non exigit distinctum habitum, sed extensionem, seu applicationem ejusdem. Anteced. prob.: Nam quod ex eisdem principiis procedat manifeste con-

stat, quia si alia principia applicaret, quæ non pertinerent ad Logicam docentem, jam non esset Logica utens tantum, sed esset docens, utpote tradens alia principia, et essent distinctæ scientiæ, utpote ex distinctis principiis procedentes, et sic dicerentur duæ docentes, non docens et utens. Necessario ergo usus et directio Logicæ convenire debent in principiis doctrinæ.

Quod vero non indigeat distincta facilitate et habitu propter applicationem constat ex dictis præcedenti articulo. Quia tota difficultas directionis, seu ordinationis Logicæ consistit in cognoscendis ipsis secundis intentionibus, prout fundantur in primis; hoc enim cognito, applicatio ipsa non habet specialem difficultatem, quia applicatio ipsa fit ad res cognitæ per actus naturali representatione et tendentia respicientes objecta, non morali seu voluntaria motione, aut artificiosa deductione tendentes, sed totum artificium et ordinatio tenet se ex parte objecti ordinati per intentiones secundas, ut dictum est: non ergo est difficultas in dirigendis actibus ut eliciantur, sed in cognoscendis objectis in quibus secundæ intentiones applicantur. Similiter etiam ex parte ipsorum objectorum, cognitæ regulis et præceptis Logicæ, quæ demonstrative traduntur a parte docente, non est ulla difficultas in applicatione et usu earum ad talem vel talem materiam, sed solum indiget appositione materiæ, ad quam ipsæ regulæ sine nova difficultate vincenda ex parte sui applicantur et extenduntur. Sicut qui habet artem Musicæ, vel qui citharizat, ex eisdem præceptis artis potest digitos applicare ad quodcumque instrumentum, quod sibi offeratur; quod si digitos movere non potest, aut non ita expedite, ad hanc difficultatem vincendam non indiget nova arte, sed

exercitatione corporali, aut aliquo, quo tollatur prædictum impedimentum, et ita qui expeditius movet digitos non generat novam artem, sed impedimentum exercitii ejus tollit. Sic intellectus, quando exercetur in syllogizando circa diversas materias vel scientias, non acquirit novam artem, seu habitum diversum ab ipsa doctrina Logicæ, sed expeditiorem usum.

Solvuntur objectiones.

Primo arguitur: Ad probandum quod solum in parte topica, et non in demonstrativa, invenitur Logica utens. Nam id videtur expresse dicere S. Thomas, in iv Metaphysic., lect. iv: « Quod in parte Logicæ, quæ dicitur demonstrativa, sola doctrina pertinet ad Logicam, usus vero ad Physicam et ad alias scientias particulares, pars autem Logicæ tentativa et sophistica habent doctrinam et usum. » Ergo secundum D. Thomam pars demonstrativa non est utens.

Si dicatur D. Thomam loqui de usu, quo ex principiis logicis proceditur probabiliter in aliis scientiis et disputative tantum, quod utique parti demonstrativæ non convenit, ut docet i Poster., lect. xx, non autem loqui de usu, quo ipsam formam syllogisticam et modum artificialem præbet aliis scientiis, quod etiam convenit parti demonstrativæ.

Contra est: Quia aliæ scientiæ producant elicitivæ suas demonstrationes virtute sua et non virtute Logicæ, et producant illas ordinatas, alias non essent demonstrationes; illa autem secunda intentio formæ syllogisticæ, cum sit aliquid rationis, non efficitur, sed resultat ex ipsa cognitione demonstrante; ergo neque ad eliciendam demonstrationem, neque ad modum illum, seu

formam rationis requiritur efficien-
tia et usus Logicæ.

Respondetur, solutione data inter
arguendum. Et ad replicam dicitur
quod demonstratio procedens a par-
ticulari scientia, ab illa quidem ha-
bet rationem specialis demonstra-
tionis ex speciali ratione talis scien-
tiæ; rationem autem ordinati et ar-
tificiosi processus habet ab ipsa
scientia, non ex propria virtute il-
lius, sed ex directione Logicæ qua-
tenus influit in alias scientias, sive
influxu effectivo imprimente ali-
quam realitatem in actus, sive di-
rectivo ex parte objecti, quod pro-
ponit ut ordinatum, ut nunc suppo-
nimus; et ita particularis scientia
utrumque facit, et veritatem specia-
lem respicit ex propria virtute, et
ordinationem objecti in virtute di-
rectionis Logicæ, et licet ille mo-
dus, seu forma syllogistica sit ens
rationis, quod ex cognitione resultat,
tamen non resultat ex cognitione ip-
sius scientiæ, ut particularis scien-
tia est, sed ex cognitione directiva
Logicæ, quæ universaliter dirigit
omnes scientias et illam particula-
rem afficit.

Secundo arguitur: Actus Logicæ
utentis non est scientificus, nec de-
monstrativus; ergo non procedit ab
habitu Logicæ. Conseq. patet, quia
habitus Logicæ est evidens et cer-
tus, cum sit scientia; ergo non po-
test elicitive producere actum opi-
nativum, qui incertus et inevidens
est; ergo procedit ab alio habitu, et
sic alius est habitus Logicæ docentis
et utentis. Item Logica docens proce-
dit modo resolutivo et speculativo,
utens vero, applicativo et composi-
tivo; ergo sunt diversi habitus.

Respondetur: Disting. conseq.:
Non procedit ab habitu Logicæ ac-
tus probabilis, quasi primario et per
se, concedo; quasi secundo et in-
directe, vel etiam directive, nego.
Non est autem inconveniens quod

aliquis habitus evidens et certus
eliciat actum probabilem, vel etiam
dirigat ad illum, tanquam actum
secundarium et imperfectum. Et in
directione quidem minor difficultas
est, quia Logica per regulas scienti-
ficas et certas docet quomodo opi-
nativus assensus dirigendus sit; et
consequenter, licet ex parte materiæ
sit aliquid opinativum, ex parte ta-
men modi dirigendi et regularum,
quibus procedit, scientificum est.
Quod vero eliciat ipsemet habitus
Logicæ actum opinativum, et non
solum dirigat, difficilius est, sed ta-
men explicari potest ex dictis: Quod
in habitu scientifico primarius ac-
tus, qui perfecte procedit et resolu-
tive deducendo usque ad prima prin-
cipia, semper est certus et evidens;
non tamen repugnat aliquando ex
eisdem principiis formare aliquem
discursum imperfectum et non ple-
ne resolutivum, sed solum disputa-
tive et tentative procedentem, et ta-
lis est discursus probabilis. Sicut
generans non solum producit per-
fectum effectum et perfecte simi-
lem, verbi gratia, hominem vel
equum, sed etiam aliquando imper-
fectum, ut embrionem, vel etiam
monstruosum, aut degenerantem a
sua perfectione, licet virtus perfecta
sit, sed propter aliquod impedimen-
tum, vel materiæ incapacitatem, vel
inapplicationem agentis; sic potest
scientia Logicæ uti discursu et prin-
cipiis scientificis non plane resol-
vendo, sed inquirendo et tentando,
qui est actus imperfectus. Sicut
etiam D. Thomas, II-II, quæst. I,
art. IV, docet quod habitus fidei
evidenter cognoscit credibilitatem
suam, et opinativus probabilitatem,
obscure tamen uterque attingit suum
objectum, scilicet rem creditam et
opinatam; unde evidentia et inevi-
dencia non versantur circa idem,
sed unus circa rem creditam, alter
circa credibilitatem ejus; et licet vi-

deantur esse plures actus specie distincti, sunt tamen specie distincti quasi materialiter, non formaliter, seu ex parte rationis formalis, sicut aliqua virtus potest habere diversos actus inadæquatos specie distinctos quasi materialiter et partialiter, ut religio habet orationem, devotionem, etc., qui sunt actus diversi inadæquati et partiales.

Ad confirmationem dicit. : Quod utens non procedit modo compositivo ex parte regularum et principiorum, quibus utitur, hæc enim sunt ipsa principia Logicæ docentis, sed solum applicat illas regulas determinatæ materiæ, ut speculatio ipsa recte ordinetur. Quod autem modus ipse speculationis applicetur diversis materiis, non induit rationem practici, ut supra diximus, quia quod applicatur speculatio est.

Ultimo arguitur : Nam prudentia est distincta virtus et habitus a synesi et eubulia, ut tradit S. Thomas, II-II, quæst. LI, art. II, et tamen solum distinguuntur quia istæ duæ bene judicant et consiliantur, prudentia vero imperat et exequitur; ergo similiter in Logica habitus docens et judicans distinguitur ab operante et utente.

Confirmatur : Quia actus utentis multiplicati generant aliquem habitum, non Logicæ docentis, quia non sunt actus scientifici, et sic non generant neque augent scientiam; ergo alium distinctum a docente.

Respondetur : Neg. conseq. : Et disparitas est, quia in prudentia est distincta difficultas ad imperandum et applicandum voluntatem ad opus, quam in judicando et consiliando, in Logica vero non. Cujus radix sumitur ex doctrina D. Thomæ, II-II, quæst. XLVII, art. VIII, quia perfectio artis consistit in judicando, non in præcipiendo, perfectio vero prudentiæ e converso, unde reputatur me-

lior artifex qui volens peccat in arte, quam qui ignorans; e contra vero imprudentior est qui volens peccat. Quod præcipue verificatur in arte Logicæ, cujus materia sunt ipsi actus rationis : tota enim difficultas intellectus est in judicando, seu ordinando de aliqua veritate; quidquid vero restat, ut alii actus dirigantur ex ista veritate sic cognita, non habet specialem difficultatem, quia intellectus naturaliter tendit ad objecta semel proposita. Unde totum artificium et ordinatio tenet se ex parte objectorum, quæ attinguntur a cognitione naturaliter tendente ad illa. In moralibus autem, post judicatum et cognitum bonum, restat præcipua difficultas in applicanda voluntate, propter ejus libertatem seu indifferentiam, vel resistentiam ad bonum regulatum. Unde requirit distinctum habitum, in quo consummatur prudentia.

Ad confirmationem respondetur : Quod actus Logicæ utentis generant quamdam facilitatem, per modum dispositionis et expeditionis in applicatione materiæ, non per modum novæ artis seu habitus : quia habitus generatur de novo, vel crescit, non per quoscumque actus, sed per illos qui ipsam specificam rationem et formale motivum habitus per se attingunt, non qui secundo con-sequuntur, vel dispositive se habent tantum; eo quod habitus non generatur de novo, aut crescit, nisi secundum substantialem et formalem rationem suam, aliæ vero formalitates accessorie sunt. Est exemplum in D. Thoma, II-II, quæst. CXLIV, art. I et V, ubi inquit, quod ex frequentatis actibus verecundiæ non generatur habitus distinctus a temperantia, quia verecundia non est habitus virtutis perfectæ, sed dispositio ad generandam temperantiam. Non ergo omnes actus frequentati etiam imperfecti et secundarii ge-

nerant novum habitum perfectum, qualis est scientia, sed aliquid imperfectum in genere habitus, quod est quasi dispositio, seu expeditio quædam in ipso exercitio artis. Et distinctio hæc dispositionis seu expeditionis ab habitu, intelligitur melius in his quæ pertinent ad intellectum, quia invenimus aliquando habitum sine facilitate exercitii, verbi gratia, habitum scientiæ sine ordinatione expedita specierum, ut in illo cui fit prima demonstratio, et generat habitum scientiæ, nondum tamen habet species ordinatas et expeditas de omnibus aliis conclusionibus scientiæ. Et e contra invenimus facilitatem exercitii sine habitu in eo qui coordinatas habet species ob frequens exercitium de omnibus conclusionibus, et ex errore in aliquo principio amisit habitum, verbi gratia, ex errore fidei amisit principia veræ Theologiæ, et consequenter ipsum habitum Theologiæ, sed non species coordinatas conclusionum.

QUÆSTIO II.

DE ENTE RATIONIS LOGICO, QUOD EST SECUNDA INTENTIO.

Ut objectum, seu materiam Logicæ tractare incipiamus, ipso ordine doctrinæ oportet ab universalioribus incipere, et sic disputationem inchoamus ab ente rationis; non quidem prout præcise opponitur enti reali, et est commune omnibus entibus rationis, sic enim pertinet ad Metaphysicum, sed ut est commune solis secundis intentionibus, quæ ad Logicum spectant. Circa quod tria consideranda occurrunt. Primum, quodnam sit hoc ens rationis? Secundum, quotuplex sit? Tertium, per quam causam formetur? Prius tamen, ut aliqua saltem imperfecta

notitia entis rationis in communi habeatur, aliqua de ipso genere entis rationis prælibanda sunt.

ARTICULUS I.

Quid sit ens rationis in communi, et quotuplex.

Ens rationis in omni sua latitudine, si nominis significationem attendamus, dicit id quod dependet aliquo modo a ratione. Potest autem dependere vel ut effectus a causa, vel ut objectum a cognoscente. Primo modo invenitur aliquid dupliciter dependere a ratione, vel quia est ab ipsa ut ab efficiente, sicut opera artis, quæ per rationem excogitantur, vel quia est in ipsa ut in subiecto et causa materiali, sicut actus et habitus sunt in intellectu. Sed uterque iste modus pertinet ad ens reale, quia ens sic dictum habet veram et realem existentiam, dependentem tamen ab intellectu. Quod autem secundo modo ab intellectu dependet, scilicet ut objectum, dicitur proprie ens rationis, ut pertinet ad præsens, quia nullum esse habet extra rationem, sed solum objective dicitur esse in ipsa, et sic opponitur enti reali. Quod quidem licet aliqui negaverint, communi tamen Theologorum et Philosophorum consensu dari constat, cum omnes distinguant ens reale ab ente ficto, seu rationis, quia illud existit in rerum natura, hoc non habet existentiam in re, sed solum cognoscitur et fingitur. Imo ipsa experientia sufficienter id probat, cum videamus multa nos imaginari et cognoscere, quæ omnino impossibilia sunt, et talia sunt entia ficta. Entia quidem, quia cognoscuntur ad modum entis, ficta vero, quia non correspondet illis aliquod esse verum a parte rei.

Ex quibus elici potest definitio, seu explicatio entis rationis in communi, scilicet : *Quod sit ens habens esse objective in ratione, cui nullum esse correspondet in re.* Quod sumitur ex D. Thoma, lib. de Ente et essentia, cap. 1; et v Metaphysic., lect. ix, et i p., quæst. xvi, art. iii, ad 2, dicente : « Quod ens rationis dicitur quod, cum in re nihil ponat, et in se non sit ens, formatur tamen, seu accipitur ut ens in ratione. » Qui modus explicandi convenientior est, quia cum ens dicatur ab esseudo, et per ordinem ad existentiam, sicut ens reale definitur per ordinem ad esse quod vere habet et in re, ita ens rationis, quod illi opponitur, oportet quod opposito modo explicetur, scilicet quod non habet esse in re, et habet illud in cognitione objective. Quod vero aliqui dicunt ens rationis consistere in denominatione extrinseca, qua res dicitur cognita, ut Durandus, in 1, distinct. xix, quæst. v, num. 7, in primis dubium assumitur, cum inter auctores valde controversum sit an denominatio extrinseca formaliter sit ens rationis, ut statim dicemus. Deinde falsum est, universaliter loquendo, ens rationis ut sic consistere in sola denominatione cogniti. Nam ista denominatio, vel est forma constituens ens rationis, vel est id quod suscipit formationem entis rationis. Primum esse non potest, cum denominatio ista etiam cadere possit super entia realia, quæ dominantur cognita, nec tamen hac denominatione formantur in entia rationis, quia ficta non redduntur. Si secundum, verum est denominationem extrinsecam apprehendi ut ens rationis, sed non solum denominatio extrinseca, sed alia etiam non entia, ut negationes, privationes etc.

Si autem quæras : Quid sit habere esse in cognitione? Respondetur :

Hoc pendere ex his, quæ postea dicenda sunt de causa et actu, quo formatur ens rationis. Interim sufficit audire D. Thomam, iv Metaphysicor., lect. 1, ubi inquit : « Dicimus aliqua in ratione esse, quia ratio de eis negotiatur, quasi de quibusdam entibus, dum de eis aliquid affirmat, vel negat. » Quod non est intelligendum quasi ens rationis solum formetur per propositionem, quæ negat, vel affirmat, sed quia formatio propositionis circa objectum quod non habet esse a parte rei est signum quod ad modum entis ab intellectu accipitur, quia ei applicatur copula, quæ significat esse. Itaque ipse actus intellectus attingens objectum ad modum entis quod extra intellectum non est habet duo : et in quantum cognitio reddit cognitum, et sic in objecto solum ponit denominationem extrinsecam cogniti, et in quantum ad instar entis reddit tale objectum cognitum, cum in re non sit ens, et hoc est dare esse rationis, seu esse fictum. Et sic D. Thomas, Opuscul. iv, cap. 1, dicit : « Quod tunc efficitur ens rationis, quando intellectus nititur apprehendere quod non est, et ideo fingit illud ac si esset ens. » Et in 1 Sentent., distinct. ii, quæst. 1, art. iii, inquit : « Quod ens rationis consequitur ex modo intelligendi rem quæ est extra animam, et hujusmodi sunt intentiones quas intellectus noster adinvenit »; ubi S. Thomas pro eodem reputat in ente rationis effici, adinveniri, apprehendi et consequi ex modo intelligendi. Et ita, ut infra dicemus, ens rationis non habet formaliter esse fictum, seu objectivum, per hoc quod reddatur cognitum ut *quod*, sic enim jam supponitur habere esse, seu rationem aliquam supra quam cadat denominatio cogniti; sed ille actus, qui respicit non ens sub-ra-

tione et modo entis, dicitur fingere, seu formare ens rationis, et non solum denominare. Et in hoc consistit habere esse objective in intellectu, id est ex ipso modo cognoscendi affici apprehensive ut ens quod non est ens.

Dices : Ergo omne objectum quod aliter ab intellectu concipitur, quam sit in re, est ens rationis. Consequens est falsum; nam plura entia realia cognoscimus ad instar alterius, et non sicut sunt in se, sicut Deum, et angelos, et ea quæ non sumus experti.

Negat, consequentia : Quia talia entia supponuntur in re esse vera entia realia, unde ex modo cognoscendi non attribuitur illis ratio entis, sed quia modo proprio et speciali suo non attinguntur, dicuntur attingi ad instar alterius. Quod tamen non sufficit ut denominentur entia formata a ratione absolute in ratione entis, sed denominantur modo alienæ naturæ, non propriæ, esse cognita, et connotationem inde recipiunt in suo cognosci ad id ad cuius modum cognoscuntur.

Habita notitia entis rationis in communi, restat etiam breviter attingere quotuplex sit ens rationis. De divisione ergo quæ ens rationis in tota sua latitudine dividit non pertinet agere ad Logicum, qui solum tractat de ente rationis logico, quod est unum ex membris dividendibus. Sed tamen ut sciatur ad quod membrum divisionis pertineat breviter dicimus : Divum Thomam, in quæst. XXI de Veritate, art. 1, dividere ens rationis communissime sumptum in duo membra adæquate dividenda, scilicet in *negationem* et *relationem* rationis. « Id, inquit, quod est rationis non potest esse nisi duplex, scilicet negatio, vel aliqua relatio; omnis enim positio absoluta aliquid in rerum natura existens significat. » Sub negatione autem etiam

privationem includit, nam privatio est quædam negatio, seu carentia formæ in subjecto apto ad recipiendam formam oppositam, negatio autem est carentia in subjecto repugnante formæ, sicut negatio potentiæ visivæ in lapide est negatio, in homine, privatio. Relatio etiam habet proprium ex vi sui conceptus, qui est ad alterum, quod possit inveniri in sola apprehensione, et non in re, quando scilicet ita se habet ad aliud quod non est in aliquo, ut D. Thomas ostendit, 1 part., quæst. XXVIII, art. 1.

Hujus autem divisionis sufficientiam non omnes admittunt, quia existimant aliqui prius esse dividendum ens rationis in illud quod habet fundamentum in re, et quod non habet; et primum vocatur rationis ratiocinatæ, secundum, rationis ratiocinantis. Solum autem illud quod est rationis ratiocinatæ dicunt dividi in negationem et relationem, quod vero est rationis ratiocinantis per omnia genera putant divagari. Videatur Serna, in Logica, disput. 1, sect. IV, quæst. II, art. III; Magister Cabero, de univers., disput. 1, dub. III; Merinero, disput. III, q. II. Alii existimant nullam dari speciem determinatam entis rationis, sed omnem repugnantiam, seu omne impossibile et contradictionem implicans dicunt esse speciem entis rationis, quia omne illud est ens fictum. Ita Martinez, disput. II prologi, quæst. 1. Alii alias species pro libito assignant, de quibus non est curandum.

DICENDUM NIHILOMINUS EST : Optimam et adæquatam esse hanc divisionem, et magis directe conveniens enti rationis in communi.

Nam in ente rationis tria possumus considerare : Primum est subjectum cui attribuitur. Secundum est ratio ipsa, quæ concipitur et attribuitur alteri. Tertium est id ad

cujus instar concipitur et apprehenditur. Ex parte subjecti cui attribuitur, aliquando invenitur fundamentum ut tali vel tali modo aliquid ei attribuat, aliquando non; et ita respectu hujus sumitur illa distinctio entis rationis cum fundamento, vel sine fundamento in re, accipitur enim hoc respective ad id cui attribuitur tale ens rationis. Similiter ex parte ejus ad cuius instar concipitur ens rationis, non repugnat per omnia genera divagari, quia aliquando potest fingi et apprehendi aliquid ad instar substantiæ, ut chimæra, mons aureus, aliquando ad instar quantitatis, ut vacuum, aliquando ad instar qualitatis, ut si mors, vel cæcitas concipiatur tanquam nigredo, vel forma quædam obscura etc. At vero si consideremus ens rationis ex parte rei conceptæ, seu ex parte ejus quod ad modum entis realis cognoscibile est, cum in re non sit ens, adæquate dividitur in illa duo membra tanquam in prima genera entis rationis, scilicet in *negationem* et *relationem*, sub quibus plures negationes et relationes subdividuntur. Et quia hoc est formale quod attingitur in ente rationis, ideo hæc divisio est directa et formalis, cum tamen aliæ divisiones etiam possint admitti, sed quasi desumptæ ex conditionibus entis rationis, non quasi directe sub illo positæ. Est autem adæquata hæc divisio, quia ratio ipsa entis rationis formaliter consistit in oppositione ad ens reale, scilicet quod non sit capax existentiae. Hoc autem vel est aliquid positivum, vel non positivum. Si non positivum, est negatio, id est non ponens, sed tollens formam. Si positivum, solum potest esse relatio, quia omne positivum absolutum, cum non concipiatur ad aliud sed in se, vel in se est substantia, vel accidens in alio; quare non potest aliquid positivum absolutum sumi

ut ens rationis, cum per ipsum conceptum essendi in se, vel in alio realitatem aliquam importet. Sola vero relatio, quia non dicit solum conceptum *in*, sed etiam conceptum *ad*, ratione cuius præcise non dicit existentiam in se, sed extrinsecam termini attingentiam, ideo non repugnat concipi sine realitate, atque adeo ut ens rationis, concipiendo illud non ut in alio, vel ut in se, sed ut ad aliud cum negatione existentiae in aliquo.

Sed objicies duo : Primo, ad probandum non recte dici privationem et negationem esse entia rationis. Nam privatio et negatio nullo intellectu considerante dicunt carentiam formæ et dominant subjectum carens; ergo non sunt carentiæ fictæ, nec entia rationis. Patet consequens : Quia ens rationis dependet a cognitione, ut sit et ut conferat suum effectum formalem; ergo, si ante cognitionem dat suam denominationem rebus, negatio non est ens rationis. Et idem argumentum fit de denominatione extrinseca, verbi gratia, esse visum, esse cognitum, quod nullo intellectu considerante, per hoc solum quod detur visio parietis in oculo denominatur paries visus, et similiter ante resultantiam entis rationis potest denominari natura superior et inferior, prædicatum vel subjectum etc.

Et confirmat. : Quia denominatio extrinseca sequitur ad formam realem existentem in aliquo subjecto; ergo est forma realis. Consequens patet : Quia, sicut denominatio quæ sequitur ad formam substantialem est substantialis, et quæ sequitur ad accidentalem est accidentalis, ita quæ sequitur ad formam realem debet esse realis.

Respondetur : Negationem, ut dicit carentiam formæ, dari a parte rei negative, quia ipsa forma in re non est; non tamen ex hoc dicitur

ens rationis, sed quia cum in re non sit ens, sed carentia formæ, accipitur ab intellectu per modum entis. Et ita ante considerationem intellectus denominat subjectum carens, sed ista carentia proprie non est effectus formalis, nec tollere formam est aliqua forma, sed per modum effectus formalis accipitur ab intellectu, quatenus per modum formæ accipitur, et consequenter ad modum effectus formalis, cum in re illa carentia non sit effectus formalis, sed ablatio illius. Et similiter denominatio extrinseca a parte rei datur quantum ad formam denominantem; sed quia applicatio ejus ad rem denominatam non est realiter in ipsa re denominata, ideo concipere illam formam ut adjacentem et applicatam ipsi rei denominatæ aliquid rationis est. Esse autem prædicatum et subjectum, superius et inferius ante cognitionem intellectus solum invenitur fundamentaliter, non formaliter sub conceptu relationis, ut latius dicetur agendo de Universalibus.

Ad confirmationem respondetur: Aliquos absolute sentire quod denominatio extrinseca est aliquid rationis, ut P. Vazquez, 1. part., disput. cxv, num. 2; et I-II, disput. xcv, cap. x. Alii vero, quod absolute est aliquid reale, realitate tamen extrinseca, non intrinseca, quæ sine aliquo rationis superaddito præbet suum effectum. Ita Suarez, disput. ultima Metaphysicor., sect. II; et alii. Sed verius videtur quod in denominatione ista concurrunt duo, scilicet ipsa forma, ut ratio denominans, et adjacentia seu applicatio ejus ad denominatum, ut conditio. Et quantum ad ipsam formam, manifestum est esse aliquid reale, sicut visio, qua paries denominatur visus, realis forma est in oculo; applicatio tamen ejus, ut tangit subjectum denominatum, non est aliquid reale,

quia nihil in ipso pariete ponit: omne autem non reale apprehensum est quid rationis, et sic ex parte applicationis in forma denominata aliquid rationis est denominatio extrinseca. Dicitur tamen denominatum subjectum ante operationem intellectus, non ratione ejus quod in illo ponit, sed ratione ejus quod extra illud supponit, quia in se est forma realis, sed non realiter applicatur et existit in eo quod denominat; unde ratione non existentiae sumitur ut ens rationis, ratione autem præexistentiae in alio, a quo respicit rem denominatam, dicitur denominare ante operationem intellectus.

Et si inquiratur ad quod membrum hujus divisionis pertineat denominatio extrinseca, quando concipitur ut ens rationis, respondetur pertinere ad relationem, quia non concipitur ut afficiens negando et tollendo formam, sed ordinando et dependendo ab eo unde sumitur denominatio, vel ad id ad quod imponitur et destinatur per cognitionem.

Secundo objicitur, ad probandum quod non sit divisio adæquata: Nam unitas rationis, qualis attribuitur universali ab intellectu, est aliquid rationis, et non relatio, neque negatio. Non relatio, quia unitas dicitur absolute, non respective. Non negatio: tum quia unitas dicit aliquid positivum et non puram negationem, ut dicit S. Thomas, 1 part., quæst. XI, art. I; tum quia, si esset negatio, deberet concipi per modum entis rationis, et sic non diceretur unitas rationis, id est negatio rationis, sed ens rationis absolute. Et similiter dualitas, seu distinctio rationis non est negatio, cum potius tollat negationem unitatis, nec relatio, quia super distinctionem, seu dualitatem fundatur relatio distinctorum; ergo est altera species.

Confirmatur in his quæ sunt pure figmenta, ut chimæra, mons aureus, et similia : hæc enim non sunt negationes, nec relationes, sed plures substantiæ ab intellectu adunatæ ex partibus inter se repugnantibus. Et similiter potest dari qualitas, vel quantitas rationis, ut si vacuum accipiat per modum quantitatis, vel tenebræ per modum qualitatis ; ergo non omnia entia rationis ad illa duo reducuntur.

Respondetur ; Aliquos existimare quod unitas rationis tantum sumitur ex unitate conceptus, et distinctio ex pluralitate, quod quidem verum est ex parte causæ efficientis, seu causantis ens rationis, quam in præsentia non inquirimus, sed de objectiva, seu fundamentali. Unde respondemus quod unitas rationis ex parte objecti pro formali pertinet ad negationem, seu privationem, quia nihil aliud est quam segregatio ejus in quo est convenientia a pluribus facientibus differentiam. Et ad primam impugnationem respondetur : Quod secundum D. Thomam, in illo loco, unitas materialiter et entitative est aliquid positivum, sed formaliter est negatio divisionis. Et ad secundam respond. : Quod non repugnat quod ista unitas rationis sit etiam ens rationis ; siquidem ipsa negatio, seu separatio pluralitatis et differentiæ per modum entis accipitur ab intellectu. Et ad id quod additur de dualitate, seu distinctione rationis, respondetur : Quod distinctio rationis formaliter relatio rationis est, et est ipsamet relatio distinctorum, quæ hoc ipso quod sola ratione distinguuntur eorum distinctio relatio quædam est, licet ipsa extrema ad instar absolutorum aliquando distincta concipiantur, verbi gratia, ad modum duplicis substantiæ etc. Fundatur autem relatio ista distinctionis non super alia distinctione formaliter accepta, sed fundamentali-

ter, id est in pluralitate virtuali, quæ tenet se ex parte objecti, ut pluralitati conceptuum subicitur.

Ad confirmat. respondet. : Omnia illa figmenta esse entia rationis, quæ sunt negatio ; non vero dari substantiam rationis, vel quantitatem rationis, quia non est substantia, vel quantitas, id quod per rationem formatur ad instar entis realis, sed negationes substantiæ, vel quantitatis concipiuntur. Non dicitur autem ens rationis id ad cuius instar aliquid concipitur, sed id quod concipitur ad instar entis cum non sit in se ens. De hoc vide latius infra, quæst. xvii, de Relat., art. ii.

Ex hoc sequitur quod in universali metaphysico, quod solum dicit naturam abstractam et per modum unius conceptam, ut sequenti quæstione dicemus, jam invenitur aliquid rationis, scilicet id quod ex vi abstractionis convenit naturæ representatæ seu cognitæ, id est unitas sive aptitudo, aut non repugnantia ad essendum in pluribus ; istæ enim negationes aliquid rationis sunt, sed non sunt formaliter secundæ intentiones, quæ in relatione consistunt fundata in naturis sic abstractis. Dicitur autem universale sic abstractum metaphysicum, non logicum, quia non omne ens rationis formaliter et directe pertinet ad Logicam, sed secundæ intentio, ut ex D. Thoma ostendimus, quæst. præced., art. iii. Hæc autem est relatio rationis, non negatio, ut unitas, quæ tamen convenit rei abstractæ et uni.

ARTICULUS II.

Quid sit secunda intentio et relatio rationis logica, et quotuplex.

Hoc ens rationis est de quo proprie agit Logicus, quatenus ex ordinatione conceptuum adinvenitur ta-

lis relatio, quæ a Logico consideratur. Et ita Divus Thomas, in iv Metaphysic., lect. iv, inquit : « Quod ens rationis dicitur proprie de illis intentionibus quas ratio adinvenit in rebus consideratis, sicut intentio generis, speciei et similium, et huiusmodi ens rationis est proprie subiectum Logicæ. »

Supponenda ergo sunt quæ de terminis primæ et secundæ intentionis diximus in primo libro Summularum, et sumitur intentio in præsentia non prout dicit actum voluntatis, qui distinguitur ab electione et respicit finem, sed pro actu seu conceptu intellectus, qui dicitur intentio generali modo, quia tendit in aliud, scilicet in objectum. Et ita, sicut conceptus alius est formalis, alius objectivus, scilicet ipsa cognitio, vel res cognita, ita alia est intentio *formalis*, alia *objectiva*. Objectiva dicitur ipsa relatio rationis, quæ attribuitur rei cognitæ; formalis vero ipse conceptus per quem formatur. Sicut quando concipimus animal tanquam superius ad sua inferiora, ipsa universalitas ex parte animalis se tenens dicitur intentio objectiva, seu passiva, ipse vero conceptus, quo sic concipitur animal, dicitur intentio formalis. Et sic aliud est formalis intentio, ut distinguitur contra objectivam, aliud formalitas intentionis secundæ, ut distinguitur contra fundamentum, et tenet se ex parte objecti cogniti; hæc enim semper est aliquid rationis, utpote ex cognitione resultans, illa vero est actus realis.

Vocatur vero *secunda* intentio ista secundum differentiam a *prima*, quasi dicatur secundus status, seu conditio objecti. Potest enim objectum considerari in duplici statu. Primo secundum quod est in se, sive quantum ad existentiam, sive quantum ad quidditatem. Secundo, ut est in apprehensione; et status

iste essendi in cognitione est secundus respectu status essendi in se, qui est primus; quia sicut cognoscibilitas sequitur ad entitatem, ita esse cognitum est post illud esse quod habet in se. Illæ ergo affectiones, seu formalitates, quæ conveniunt rei prout in se, vocantur primæ intentiones, quæ conveniunt rei prout cognita, vocantur secundæ; et quia pertinet ad Logicam dirigere res secundum quod sunt in apprehensione, ideo per se considerat Logica intentiones secundas, quæ conveniunt rebus ut cognitæ.

Ex quo deducitur primo : Quod non omnis relatio rationis est secunda intentio; omnis tamen secunda intentio formaliter sumpta, et non solum fundamentaliter, est relatio rationis, non forma realis, non denominatio extrinseca, ut male aliqui putant. Prima pars constat manifeste : Quia licet omnis relatio rationis resultet ex cognitione, non tamen omnis ista relatio denominat rem solum in statu cogniti, qui est status secundus, sed etiam in statu existentie extra cognitionem, sicut relatio Creatoris et Domini non denominat Deum in se cognitum, sed Deum existentem, et similiter esse doctorem, esse iudicem. Neque enim homo ut cognitus est doctor, aut iudex, sed homo existens, et ita denominant illæ relationes pro statu existentie.

Ubi discerne quod, licet cognitio sit causa ex qua resultat relatio rationis (quod omni enti rationis commune est), et ita, ut conveniat et denominet relatio rationis aliquod subiectum, necessario exigit cognitionem, non tamen semper cognitio reddit ipsum objectum aptum et congruum susceptivum talis denominationis, ita ut solum conveniat illi in esse cognito, sed solum hoc contingit in intentionibus secundis. Et ita relatio Creatoris et Domini, iudicis et

doctoris, ut denominet subjectum, requirit cognitionem, quæ talem relationem causet, sed non quæ constituat subjectum in esse cognito capax ut denominationem illam suscipiat. At vero esse genus, vel speciem, non solum supponit cognitionem causantem tales relationes, sed etiam supponit cognitionem, quæ reddat subjectum abstractum ab inferioribus, et super rem sic abstractam cadit illa denominatio.

Secunda vero pars est expressa D. Thomæ, Opuscul. XLII, cap. XII, ubi dicit : « Quod secundæ intentiones sunt proprietates convenientes rebus, ex eo quod sunt in intellectu » et quæstione VII de Potentia, art. IX : « Quod sequuntur modum intelligendi »; et IV Metaphysic., lect. IV : « Quod conveniunt rebus prout cognitæ ab intellectu. » Non ergo reales formæ sunt, sed rationis. Et constat hoc, tum quia ratio generis et speciei et reliquorum universalium consistit in relatione superiorum ad inferiora, quæ non possunt esse relationes reales, alias daretur universale formaliter a parte rei. Tum etiam quia istæ intentiones supponunt pro fundamento esse cognitum : sicut genus supponit rem esse abstractam ab inferioribus, et ratione abstractionis ei convenit; ergo supponit denominationem extrinsecam cogniti et abstracti, non vero formaliter est ipsa denominatio extrinseca, et multo minus sunt formæ reales, sic enim descenderent ad ipsa singularia, in quibus realiter invenirentur, et non solum in abstracto a singularibus. Ipse autem actus intellectus est quidam actus realis, sed non est ipsa intentio secunda objectiva, de qua nunc agimus, sed formalis ex qua ista objectiva resultat.

Secundo sequitur : Quod licet prima intentio absolute sumpta debeat esse aliquid reale, vel conveniens

alicui in statu realitatis, alias non esset simpliciter prima, quia semper id quod est reale præcedit, et prius est eo quod est rationis, nihilominus tamen non repugnat etiam in ipsa secunda intentione aliam secundam intentionem fundari, et tunc secunda intentio fundans induit quasi conditionem primæ intentionis respectu alterius fundatæ, non quia sit simpliciter prima, sed quia est prior illa quam fundat. Nam, cum intellectus sit reflexivus supra suos actus, potest ipsam secundam intentionem reflexe cognoscere, et super ipsam cognitam fundare aliam secundam intentionem; sicut intentio generis, quæ tribuitur animali, iterum ut cognita potest fundare secundam intentionem speciei, quatenus intentio generis est quædam species prædicabilis. Et tunc secunda ista intentio fundata denominat priorem fundantem, ratione cujus dicitur quod genus formaliter est genus, et denominative species. Quod frequenter contingit in istis secundis intentionibus, quod secundum se una formaliter sit talis, et denominative ut cognita sit alia; et nihilominus omnes istæ dicuntur secundæ intentiones, licet una fundetur super aliam, non tertia vel quarta intentio, quia omnes conveniunt objecto ut cognito, esse autem cognitum est semper status secundus rei. Et quia una intentio, ut fundat aliam, induit quasi conditionem primæ respectu illius, et sic alia quæ fundatur semper dicitur secunda.

Dices : Secunda intentio respicit primam, ut correlativum, quia secunda dicitur per respectum ad primam; ergo non ut fundamentum, sed ut terminum. Item : Secunda intentio prædicatur de suo fundamendo, ut : Homo est species; sed secunda intentio non prædicatur de prima, nam hæc est falsa; Prima intentio est

secunda intentio; ergo non fundatur in illa.

Respondetur ad primum: secundam intentionem non respicere primam ut correlativum, per modum termini, sed per modum subjecti cui attribuitur, et quod denominat, vel in quo fundatur; et sic dicitur per ordinem ad primam, ut ad subjectum, non ut ad terminum: sicut relatio dicitur per ordinem ad absolutum, ut ad subjectum, vel fundamentum, non vero ut ad correlativum, nisi induat rationem termini, et tunc erit aliquid respectivum, seu correlativum non ut subjectum, ut dicemus in prædicamentis relationis. Et similiter correlativum formale secundæ intentionis semper est aliqua secunda intentio, ut genus ad speciem, et e contra.

Ad secundum dicitur: Quod secunda intentio prædicatur de prima in concreto, sicut album de homine, sed non in abstracto; et ideo est verum quod homo est species, et falsum quod prima intentio sit secunda intentio. Nam etiam secundæ intentiones nomine abstracto significari possunt, tam in communi per hoc nomen: *secunda intentio*, quam in particulari, ut hoc nomine: *universalitas*, *genereitas*, et similia, quæ solum important formam rationis in abstracto, subjectum autem, seu rem in qua fundatur non significant directe, sed in obliquo; sicut albedo in abstracto importat corpus in obliquo, quia est qualitas corporis.

Si quæras: Quotuplex sit secunda intentio, et quomodo dividatur? Respond.: Omnem relationem dividi ratione sui fundamenti proximi, seu rationis fundandi, ut dicemus in prædicamento relationis. Unde similiter relatio rationis, quæ ad instar relationis realis formatur, recte dividetur per sua fundamenta. Cum autem fundamentum secundæ intentionis sit res ut cognita, et ut subest

statui apprehensionis, juxta diversum ordinem cogniti, ad cuius ordinationem secunda intentio formatur, sumetur quoque divisio secundæ intentionis. Unde quia aliter ordinatur et dirigitur prima operatio intellectus, aliter secunda, et aliter tertia, ideo penes diversas ordinationes istarum operationum dividetur secunda intentio, et in qualibet operatione secundum diversum ordinem dirigibilitatis erit diversa intentio. Sicut in prima operatione alia est intentio termini, quæ ordinatur ut pars enunciationis et syllogismi, sub qua diversæ intentiones partis continentur, sicut ratio nominis, ratio verbi, et aliorum terminorum; alia est intentio universalitatis per modum superioris prædicabilis, quæ etiam dividitur in varios modos universalitatis, ut genus, species etc., cui correspondet intentio subjicibilitatis, sicut invenitur in individuo et aliis inferioribus prædicatis.

In secunda autem operatione invenitur intentio orationis, quæ dividitur per varios modos orationis perfectæ et imperfectæ; rursus propositio, quæ est una ex orationibus perfectis, dividitur per affirmativam et negativam et alias divisiones, quas libro secundo Summularum explicavimus. Et rursum propositio fundat alias secundas intentiones, quæ sunt proprietates propositionis, ut oppositio et conversio, quæ pertinent ad totam propositionem, et suppositio et ampliatio, prædicatum et subjectum, aliaque similia, quæ sunt proprietates partium propositionis, ut in eodem libro explicatum est.

Denique in tertia operatione est intentio consequentiæ, seu argumentationis, quæ dividitur per inductionem et syllogismum; et illa per ascensum et descensum, hic per varios modos et figuras, de quibus ibidem dictum est.

ARTICULUS III.

*Quid sit distinctio et unitas rationis
ratiocinatæ et ratiocinantis.*

Explicatio istorum terminorum maxime conducit ad plura quæ in Universalibus tractantur circa distinctionem graduum superiorum et inferiorum, pluribus etiam quæstionibus metaphysicis et theologicis deservit. Unde exacta hujus difficultatis resolutio illuc reservanda est. Hic tamen, saltem rudiori minerva, ipsos terminos oportet declarare.

Igitur advertendum est quod ista nomina : *distinctio, pluralitas, divisio, separatio, diversitas, differentia*, licet aliquando promiscue accipiantur pro eodem, non tamen sub eadem formalitate significant. Nam distinctio, seu pluralitas, vel multitudo opponuntur unitati vel identitati, divisio vero vel separatio, unioni, seu continuitati. Diversitas et differentia dicunt distinctionem cum inclusione vel exclusionem convenientiæ; ea enim sunt diversa, quæ in nullo conveniunt, ea differunt, quæ in aliquo conveniunt et in alio distinguuntur, non autem se totis diversa sunt. De quo Philosophus, et Divus Thomas, v. *Metaphys. lect. XII.*

Loquendo ergo in genere, conveniunt communiter auctores quod, sicut dantur solum duo genera entium, scilicet realis et rationis, ita datur solum duplex distinctio, scilicet realis et rationis, unitas enim et distinctio debent sequi ordinem et rationem entis, et sicut non dantur plura genera entium, et implicat dari ens medium inter reale et rationis, ita nec plura genera distinctionum.

Et quidem distinctio realis, in ge-

nere loquendo, est *remotio, seu carentia identitatis, quæ datur a parte rei, sine apprehensione, seu fictione intellectus*. Distinctio vero rationis, quæ beneficio intellectus fit, et in re non datur. Dividi autem solet hæc distinctio rationis in distinctionem rationis *ratiocinantis*, et rationis *ratiocinatæ*. Illa prima dici solet distinctio, quæ fingitur ab intellectu sine fundamento in re; et ita solum est distinctio quoad modum significandi et intelligendi, sicut quando idem apprehenditur prædicari de se, et distingui a se. Secunda vero dicitur formata ab intellectu cum fundamento in re; ut quando distinguimus in Deo attributa, et in eadem forma, seu natura, gradus seu prædicata essentialia, quæ sunt ejusdem entitatis. Distinctio realis dividitur in realem *simpliciter*, ut inter duas res, v. g., Petrum et Paulum, quantitatem et qualitatem, et in realem *modalem, seu formalem*, ut inter rem et modum, v. g., inter hominem et sessionem vel ubi, sive inter duos modos, qui realiter identificantur cum subjecto, id est ab illo realiter non differunt, modaliter autem distinguuntur. Dari autem entitates modales minores realibus in *Metaphysica* probandum est, hic supponendum.

Cæterum duplicem istam distinctionem rationis ratiocinantis et ratiocinatæ non omnes admittunt. Sed quidam explodunt distinctionem rationis ratiocinantis, et solum admittunt illam, quæ habet fundamentum aliquod in re; distinctionem vero rationis ratiocinantis, utpote fictam, solum esse repetitionem ejusdem conceptus sine resultantia aliqujus distinctionis in conceptu objectivo. Videatur Suarez, in *Met. Disp. VII, Sect. I.*, Vazquez, I p. dist., CXVII, c. III. Alii vero putant ex hac distinctione ficta etiam in conceptus objectivos refundi ali-

quam distinctionem, non tamen in ipsis fundari.

Sed per aliud extremum videntur procedere ii, qui solam admittunt distinctionem rationis ratiocinantis, eo quod non assignent pro fundamento distinctionis rationis aliquid quod sit a parte rei unum, cum virtuali distinctione, sed existimant distinctionem virtuales re vera actuales esse ex natura rei, et secluso opere intellectus; in quo subtilitas Scoti et tota ejus schola cum D. Thoma controvertit. Existimat enim Scotus præter distinctionem realem, sive modalem, quæ in re versatur inter res, seu modos saltem de potentia Dei separabiles, et distinctionem rationis, quæ consistit et sumitur ex diversis conceptibus, dari aliam, qua unum ex ipsa natura et essentia sua, et ante omne beneficium intellectus, non est de intrinseco, et formali conceptu alterius, et ita in sensu formali non identificantur, et consequenter formaliter dividuntur, licet in eadem realitate et entitate conveniant, et ita conveniant quod nec de potentia absoluta separari possint. Et ita vocat hanc distinctionem *formalem ex natura rei*, id est negantem identificationem in sensu formali, ex ipsa propria rei natura, ratione cujus opposita seu contradictoria possint verificari de istis formalitatibus. Quare distinctio rationis non supponit fundamentum distinctionis virtualis in re, sed hoc ipso quod res ex se habet rationes diversos conceptus fundantes, id est quorum unum non est de conceptu alterius, ex natura sua actuales divisionem seu negationem identitatis habet, et sic solum remanet distinctio rationis ratiocinantis.

Qui vero distinctionem rationis ratiocinatæ admittunt, id est cum fundamento in re, non eodem modo assignant hoc fundamentum. Nam

quidam existimant in ipsa re, quæ per rationem distinguitur, nec actuales, nec virtuales distinctionem supponi, sed sufficere quod res aliqua sit cognoscibilis ad instar eorum quæ realiter distincta sunt, et cum connotatione quadam ad illas, cum imperfecto tamen modo attingendi et cognoscendi rem. Quod tenet Vazquez, ubi supra, et declarat Torrejon, tract. II, disp. I, quæst. I. Alii vero, videntes quod imperfectio cognoscendi unum et idem ad instar eorum, quæ realiter distincta sunt, salvari potest etiam quando sine ullo fundamento distinguere volo id quod formaliter est unum et idem et de conceptu intrinseco illius, solum quia ad similitudinem diversarum rerum id affingo, dixerunt fundamentum distinctionis rationis requirere in ipsa re, quæ distinguitur, aliquam eminentiam unientem diversas perfectiones seu formalitates, quod vocatur virtualis distinctio, quia eadem forma virtute facit sola quidquid facerent diversæ, ut ex Caietano, I p., qu. XXXIX, art. I, § *Ad secundum vero*, colligitur. Cui adungi debet imperfectus modus intelligendi non valentis totam illam eminentiam unico actu attingere, sed diversis conceptibus, licet alii neque hoc requirant.

DICO PRIMO: Distinctio rationis ratiocinantis est illa, quæ inter extrema quæ distinguit nullam identitatem tollit ex parte objecti, neque materialiter seu entitative, neque formaliter; atque adeo distinctionem virtuales non supponit, sed tota distinctio est in ipso modo significandi et concipiendi. Distinctio vero rationis ratiocinatæ est quæ relinquit ex parte objecti identitatem materiale, sed non formalem seu virtuales. — Vocamus identitatem formalem illam, quæ proprio et formali conceptu exprimitur, seu quo formaliter aliquid constituitur.

Unde dicuntur differe formaliter, quæ differunt definitione, seu ratione propria. Identitatem materiale[m] seu in sensu identico vocamus quando aliqua sunt idem in ipsa entitate et realitate, non in ipsa ratione, quæ per se primo significatur. De qua distinctione videndus est Cajetanus, De ente et essentia, Cap. III, littera E. Sumiturque ex Divo Thoma, I p., qu. XIII, art. IV; et Quæst. VII de Potentia, art. VI; et I Contra Gent., Cap. XXXVI, ubi inquit: «Quod quamvis nomina de Deo dicta eamdem rem significant, non tamen sunt synonyma, quia non significant eamdem rationem.» Ac denique I p., qu. XLI, art. IV, ad 3, in fine, inquit: «Quod inter intelligere et intellectum in Deo solum datur distinctio ex modo significandi», quæ utique distinctio est rationis ratiocinantis. Itaque istæ duæ distinctiones sic se habent quod una minus tollit de identitate extremorum quam alia, cum manifestum sit minorem esse distinctionem rationis ratiocinantis quam ratiocinatæ; illa enim sic dicitur, quia solum ex ipso intelligente, seu ratiocinante originatur, hæc vero etiam ex ipso objecto fundamentum præbet. Ergo, si relinquit in objecto omnem identitatem, tam in sensu identico, quam formali, nullo modo ab ipso objecto originatur distinctio, sed solum ab intelligente; si vero objectum sit quidem unum, sed non in omni sensu, licet in re habeat identitatem, fundabit respectu intelligentis distinctionem.

DICO SECUNDO: Ad fundamentum distinctionis ratiocinatæ non sufficit distinctio earum rerum ad quarum instar fit distinctio, sed in ipso objecto requiritur fundamentum distinctionis. — Ratio est clara, quia vel in ipso objecto quod distinguitur est aliqua proportio seu fundamentum, ut ad instar illarum re-

rum distinctarum concipiatur, vel non. Si primum, jam non sumitur tota ratio distinguendi ex parte eorum ad quorum instar concipitur, sed ex parte ipsius objecti, quod hanc proportionem et fundamentum habet. Si secundum, ergo stat quod sine ullo fundamento rem istam concipiamus in ordine ad ea quæ distincta sunt, et sic sine fundamento distinguamus, quod est esse distinctionem rationis ratiocinantis; sicut si idem a seipso distinguas, concipiendo illud in ordine ad res diversas.

DICO TERTIO: Distinctio rationis ratiocinatæ non supponit distinctionem aliquam ex natura rei actua[m]lem ex parte objecti, nec illa datur. Quando vero actualiter fit ab intellectu ista distinctio, ex conceptibus intellectus resultant diversi conceptus objectivi, non in esse rei, sed in esse objecti et repræsentati. — De prima parte conclusionis dicemus quæst. seq., art. IX. Inter Thomistas est communis et apud multos negantes illam distinctionem formalem ex natura rei mediam inter realem et rationis. Et videri potest Cajetanus, I p., qu. XXXIX, art. I; et De ente et essentia, Cap. VI, qu. XII; et Soto, quæst. III Univers.; Curs. Carmel., disp. III Univers., q. IV. Breviter dicimus quod, licet Scotus et ejus schola non neget illam distinctionem vere existere a parte rei et quantum ad hoc realem esse, sed affirmat solum consistere in hoc quod unum realiter quidem sit alterum, sed tamen realiter unum non sit de conceptu alterius; cæterum ex hoc ipso sumitur fundamentum ad negandum istam distinctionem esse veram et actua[m]lem a parte rei ante operationem intellectus, quia illa non identificatio formalis non est aliud quam negatio habitudinis et connexionis intrinsecæ uniuscum alio; sed hæc negatio non sufficit

constituere extrema distincta actualiter, et distinctionem ipsam reddere realem; ergo etc. Major est certa, quia unum esse de conceptu formali alterius nihil aliud est quam habere connexionem, seu habitudinem essentialem et intrinsecam cum alio; ergo negatio istius identitatis, solum est negatio istius habitudinis et connexionis. Minor probatur: Posita illa negatione habitudinis essentialis tantum, extrema non manent ita distincta quod possint fundare inter se relationem huius distinctionis, ut patet in attributis divinis, quæ Scotus ponit hoc modo distinguui, et tamen inter unum et aliud non sunt relationes reales, solum enim quatuor relationes reales notionales agnoscunt theologi; et in eodem homine in quantum homo, ad se ipsum ut animal non datur relatio realis; ergo neque distinctio, quia distinctio relatio quædam est: si ergo non existit in re illa relatio, neque distinctio.

Secunda vero pars conclusionis ex eo explicatur, quia apprehensio non causat aliquid in genere rei in objecto apprehenso, sed tantum in genere cogniti. Et in hoc conveniunt tam distinctio rationis ratiocinantis, quam ratiocinata; sed differunt in hoc quod distinctio rationis ratiocinata ita distinguit ipsa extrema quod non omnia, quæ manifestantur respectu unius conceptus, manifestantur etiam respectu alterius, sed in uno relucet aliqua ratio, vel formalitas, quæ in alio non relucet, eo quod objectum respectu talis luminis et cognitionis non est ex omni parte, seu formalitate manifestabile; ubi autem est diversa manifestatio et diversum manifestabile, resultat diversa ratio objecti in esse objecti, id est in esse cognoscibilis, seu manifestabilis, non in esse rei, et ita respondet diversum objectum conceptibus is-

tius distinctionis rationis ratiocinatae. At vero distinctio rationis ratiocinantis non respicit diversam manifestationem in objecto, ita quod unum extremum manifestetur uni conceptui et alterum alii, sed idem extremum seu objectum manifestatur utrique conceptui, quantum ad intrinsecam rationem objecti; nam si diversa formalitas, seu ratio repræsentaretur uni et alteri, non haberent identitatem secundum formales rationes, sed in illis differrent, atque adeo in esse objecti.

Et ex hoc aliqui, ut Suarez et Vazquez ubi supra, videntur esse moliti ad dicendum quod distinctio rationis ratiocinantis non est proprie distinctio ex parte conceptus objectivi, sed solum repetitio conceptus formalis circa idem omnino objectum. In quo tamen falluntur, quia bis concipere seu cognoscere idem objectum non sufficit ad distinctionem rationis ratiocinantis. Alioquin etiam sensus externus videndo Petrum dicitur facere hanc distinctionem. Oportet ergo quod, ut intellectus illam faciat, aliquam comparisonem vel respectum apprehendat in ipso objecto, quo accipiat ipsum quasi duo, non quidem secundum diversas rationes in ipso objecto intrinsecas, ex parte ejus fundatas, sed ex ista comparatione extrinseca resultantes. Sicut quando prædicatur idem de seipso, ut: Petrus est Petrus, fit quædam comparatio ejusdem ad seipsum, ratione cujus quasi duplicatum concipio ipsum Petrum; et ita fit distinctio non quasi in ipso objecto intrinsece et secundum propria consideratione, sed quasi extrinsece et secundum comparisonem, vel respectum adjunctum. In distinctione autem rationis ratiocinatae, licet versetur circa eandem rem, quia tamen non adæquate omnes ipsius rationes repræsentat, quilibet conceptus respiciens

distinctam rationem in ipso objecto format distinctam rationem objecti, quasi intrinsecam; quia ex his, quæ ipsi objecto intrinsece conveniunt, accipit unum et relinquit aliud; et ita in esse objecti quasi intrinsece fit ista distinctio, quia in rationibus, quæ in objecto inveniuntur, fundatur. Et hoc modo distinctionem istam explicat S. Thomas, in I Sentent., Dist. II, Quæst. I, Art. II. Et sumitur etiam ex locis supra citatis, dum inquit: « Quod diversi conceptus, seu nomina de Deo, licet eandem rem significant, sed non eandem rationem. » Et in I, Dist. XXII, Quæst. I, Art. III: « Dicimus, inquit, Deum vere esse sapientem et bonum, et non tantum in intellectu ratiocinantis, et inde veniunt diversa nomina attributorum, quæ omnia quamvis significant unam rem, non tamen secundum unam rationem. »

Nec obstat quod in Opuscul. IX, in principio, dicit Divus Thomas: « Quod distinctio inter attributa divina non est ex parte ipsius Dei, sed in conceptionibus intellectus, in quibus est diversa ista ratio significata subjective. » In his enim verbis, vel aliis similibus, solum docet Divus Thomas quod distinctio ista actualiter solum habetur per conceptiones intellectus, et non autem ex parte Dei. Quod vero ex conceptione intellectus resultet distinctio in objecto in esse objecti, vel in illo fundetur in quantum manifestatur una ratio ex parte objecti et alia non, Divus Thomas non negat, imo in aliis locis citatis aperte affirmat.

DICO ULTIMO: Fundamentum distinctionis rationis ratiocinatæ ex parte objecti est virtualis aliqua distinctio, seu eminentia rei, quæ unica existens plures rationes, seu perfectiones continet in aliquo esse; ex parte autem nostri intellectus est imperfectio ipsius non adæquate

concipiens omnes illas rationes objecti, sed diversis conceptibus ea attingens, seu comparans. — De hac conclusione videndus est D. Thomas, citato loco I Sentent., dist. II, quæst. I, art. II, ubi luculenter eam tractat et docet; et Cajetanus, I p., q. XXXIX, art. I. Ratio autem est quia res aliqua quanto superior et eminentior est, plures perfectiones unit quam inferior; unde in una entitate simpliciori modo inveniuntur rationes, quæ in inferioribus diversas entitates constituerent. Unde intellectus, si lumine suo non manifestat omnes illas rationes, sed uno conceptu attingit unam, et alio aliam, distinguit illas in esse objecti, cum tamen in esse rei distincta non sint, sed unum. Fundamentum ergo huius distinctionis consistit in eminentia, seu unitate rei continente plures rationes, simul cum intellectu inadæquate attingente illam, et sic pluribus conceptibus dividente, et abstrahente unam rationem ab alia. Hac ratione distinguit noster intellectus divina attributa, quæ in una forma divinitatis sunt unum; quia tamen illa forma adæquate non attingitur a nostro intellectu, sed ad instar rerum creaturarum, dividit illas secundum diversos conceptus, explicando unam rationem et non, explicando aliam. Hoc etiam modo gradus metaphysici, id est prædicata superiora et inferiora, ut esse animal, esse vivens, in eodem individuo distinguuntur ratione ratiocinata, ut infra latius dicetur. Et sic in singulis distinctionibus rationis ratiocinatæ invenietur quod omnes illæ habent radicem et principium in aliqua forma, quæ secundum aliquam unitatem formæ, vel eminentiam continet plures rationes, ab intellectu autem inadæquate illas attingente dividuntur. Videatur D. Thomas, locis supra citatis, et libro de Ente et essentia, cap. III. Logico

enim ista libare sufficiat de his distinctionibus.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur, ad probandum quod distinctio rationis ratiocinatæ fundatur supra aliquam distinctionem ex natura rei : Quia ante operationem intellectus concurrunt omnia principia sufficientia ad distinctionem actualem, eo quod ante operationem intellectus verificantur duo contradictoria, quæ respectu ejusdem verificari non possunt, sed de distinctis, siquidem omnis oppositio quædam distinctio est; si ergo in re verificatur oppositio, etiam et distinctio. Est autem verum dicere, ante operationem intellectus: Animal non est propria et specifica natura hominis, rationale autem sic; quod essentia divina communicatur, persona autem non communicatur; quod Filius procedit per intellectum, non vero per voluntatem. Ergo istæ rationes ex natura rei habent aliquam distinctionem. Similiter ante operationem intellectus verificantur diversæ definitiones; quia aliter definitur animal aliter homo, aliter natura aliter persona in divinis, et similiter attributa. Quæ autem diversas habent definitiones, etiam et diversa constitutiva. Et ita, si a parte rei diverso modo definiuntur, etiam ex natura rei distinguuntur. Denique, quia conceptus formales circa ista objecta sunt distincti; ergo supponunt ipsos objectivos esse distinctos, alias fieret circulus, quod conceptus formales distinguerentur per objectivos, objectivi vero per formales.

Resp.: Quod omnia ista non sunt sufficientia indicia distinctionis actualis ex natura rei; sed sufficit virtualis, qualis invenitur in eminentia alicujus formæ non actualiter se-

parantis, sed unientis diversas rationes. Nam contradictoria possunt verificari de eodem sub diversis rationibus concepto, non sub eadem, præsertim quando contradictoria fiunt sub aliqua reduplicatione, vel appellatione saltem virtuali, ut quia explicant aliquem actum, vel rationem pertinentem ad aliquem actum animæ, vel significationem alicujus formalitatis; ut quod essentia communicatur, persona non communicatur, Filius procedit per intellectum, non per voluntatem, explicatur enim proprius actus notionalis procedendi, communicandi, vel non communicandi, atque adeo cadunt illa contradictoria super naturam, vel personam sub proprio conceptu personæ vel naturæ. Et ad instantiam quod ista contradictoria in re verificantur, et omnis oppositio facit distinctionem, resp.: Quod contradictoria verificantur in re, ratione diversarum rationum virtualium, quæ fundamentaliter, non actualiter sunt diversa. Et oppositio facit distinctionem quando inducit limitationem, quæ ipsas formas separet; si vero in aliqua forma eminentiori fiat uniente plures rationes, facit distinctionem virtualem, non actualem. Similiter, animal non est natura specifica hominis, sumendo animal sub abstractione ab homine, et in quantum est illi commune, et rationale pertinet ad propriam naturam hominis, ut distinguitur ab animali, et sic ista non sunt contradictoria, quia non sunt ejusdem de eodem, id est ut stat sub eodem conceptu et manifestatione.

Ad id quod dicitur de definitione, resp.: Quod, cum aliquid definiatur in quantum apprehenditur, non repugnat quod, si de eodem apprehenduntur et præscinduntur diversæ rationes formales, etiam diverso modo definiantur et explicentur.

Ad ultimum dicitur: Non committi circulum, quia conceptus for-

males distinguuntur ex diversis objectivis non actualiter, sed virtualiter diversis, actu tamen in ipsa apprehensione redditis diversis.

Secundo arguitur, ad probandum quod non invenitur distinctio rationis in ipsis objectis, sed solum in conceptibus et denominatione extrinseca objectorum. Nam ista distinctio nihil ponit actu in objectis in genere rei, ut reddat illa distincta, nisi denominationem rationis, qua objectum redditur sic vel sic cognitum; ergo hæc distinctio non invenitur formaliter nisi in conceptibus, in objecto autem, secundum extrinsecam denominationem.

Et confirm.: Quia istæ formalitates non repræsentantur ut distinctæ, quasi ex natura sua distinctæ sint, ut contra Scotum diximus; nec quia sint objective distinctæ, ita quod repræsentetur una et non alia, quia hoc non sufficit ut dicantur esse plures, nam nisi fiat distinctio ab intellectu non resultat pluralitas. Si autem fit distinctio, et ex parte objecti non correspondet ei divisio ex natura rei, ergo vere intellectus non dividit; ergo solum potest dici distinctio, quia dantur diversi conceptus denominantes objectum, non tamen quod illi distinctioni conceptuum aliqua distinctio ex parte objectorum respondeat.

Resp.: Quod ista distinctio conceptuum non ponit aliquam distinctionem in objecto in esse rei, sed in esse objecti manifestabilis, in quantum inadæquate objectum ipsum attingitur, et manifestatur quantum ad unum et non quantum ad aliud. Et hoc non est sola extrinseca denominatio, qua res dicatur cognita, sed qua dicatur diverso modo manifestata: ex quo resultat distinctio rationis, non quidem in ipsis conceptibus formalibus, qui realiter distinguuntur, sed in ipso objecto, ut in esse objecti manifestato.

Ad confirm. resp.: Non oportere quod illi distinctioni rationis per diversos conceptus resultanti correspondeat actualis divisio ex parte objecti extra intellectum, sed sufficit quod correspondeat virtualis, secundum quod est inadæquate manifestabilis, vel comparabilis ad diversos conceptus, et sic verificatur illa cognitio distinguens. Neque enim affirmat quod a parte rei sint distincta, sed sine affirmatione respicit unam rationem et non aliam, seu rem ut virtualiter distinctam, quæ diversam manifestationem et conceptum fundat, abstrahentium enim non est mendacium, neque falsitas. Unde dicit S. Thomas 1 Contra Gent., cap. xxxv: « Quod intellectus concipiens multa de uno non est falsus, quia illud simplex esse divinum hujusmodi est, ut ei secundum formas multiplices aliqua assimilari possint. »

ARTICULUS IV.

Per quam potentiam et per quos actus fiant entia rationis.

Constat potentias quibus fit ens rationis debere esse potentias operantes immanenter; nam quæ transeunter operantur patet facere aliquid extra intellectum existens. Potentiæ autem immanentes aliæ sunt cognoscitivæ, aliæ appetitivæ. Et de appetitivis, aliqui dixerunt etiam ex voluntate resultare entia rationis, ut Scotus, contra quem agit Cajetanus, 1 p. q. xxviii, art. 1. Quamvis Scotus loqui videatur de ente rationis non stricte, sed prout hoc nomen *ratio* comprehendit intellectum et voluntatem, in iii, distinc. xxvi, quæst. ii, § Resp. Imo aliqui hoc extendunt ad quamlibet potentiam unde resultat in objecto extrinseca denominatio, eo quod existimant ens rationis in denominatione extrinseca consistere, de quibus dixi-

mus, præced. artic. De potentiis vero cognoscitivis dubitari potest, saltem de sensibus internis, ut de imaginativa, vel phantasia, quia multa fingunt et imaginantur, quæ sunt entia omnino ficta.

De actu vero formante ens rationis in duobus etiam potest esse dubium. Primo : An possit fieri per actum absolutum, qualis est operatio simplex; an requirat aliquem comparativum, vel compositivum. Secundo : An requirat actum reflexum, quo cognoscatur de ipso ente rationis formato tanquam de objecto cognito, ad hoc ut existat; an vero sufficiat actus directus, quo cognoscatur aliquid, quod non est ens, ad instar entis.

DICO PRIMO : Neque voluntas, neque sensus externi formant entia rationis, ita quod ex vi actuum eorum habeant esse. — Conclusio est certa, et probatur unica ratione : Quia tam voluntas quam sensus externi non formant suum objectum, sed extra se supponunt formatum; ergo non fingunt aliquid intra se, sed si respiciunt objectum fictum, ab alio supponunt esse fictum et formatum. Antecedens patet in voluntate, quæ supponit objectum propositum per cognitionem, sive sit verum, sive apparens; ergo ipsa non facit objectum, sed in objectum propositum fertur. Sensus vero externi feruntur in objecta extra se posita, non intra se; quidquid autem habet esse extra potentiam cognoscentem non est ens rationis.

Nec obstat quod sensus falli videatur in multis, atque adeo fide cognoscere; non enim fallitur sensus externus in se, sed occasionaliter dicitur falli, quia præbet occasionem intellectui ut fallatur. Sicut visus videns aurichalcum non fallitur iudicando quod sit aurum, sed hoc iudicium pertinet ad intellectum, visus autem solum apprehendit illam

apparentiam coloris aurichalci, in quo falsitas aut fictio non est.

DICO SECUNDO : Sensus interni non formant entia rationis formaliter loquendo, licet materialiter repræsentare possint id ad cuius instar formatur aliquod ens fictum, quod est materialiter formare entia rationis. — Dicimus *formaliter loquendo* non formare illa, id est discernendo inter ens rationis et ens reale, et concepiendo id quod non est ens ad instar entis realis. Materialiter autem cognoscere ens rationis est ipsam apparentiam realis entis attingere, sed non discernere inter id quod rationis et realitatis est; v. g., imaginativa potest formare montem aureum, et similiter animal compositum ex capra, leone et serpente, quod est chymæra, sed in istis solum attingit id quod sensibile, seu quoad sensum representabile est. Quod autem habeant habitudinem ad non ens, et ex ista habitudine entia ficta, seu rationis dicantur, quod est formaliter discernere inter ens et non ens, sensus internus non attingit.

Ratio videtur manifesta : Quia sensus internus non potest ferri in aliquid, nisi sub ratione sensibilis; quod autem id quod sibi representatur ut sensibile opponatur enti reali, ad ipsum non pertinet iudicare, quia non concipit ens sub ratione entis. Quod autem aliquid accipiatur tanquam ens fictum, formaliter consistit in hoc quod cognoscatur nihil entitatis habere in re, et tamen ad instar entis attingi; alioquin non discernitur ens reale et ens fictum, sed solum attingitur illud ad cuius instar formatur ens rationis, quod quando est aliquid sensibile non repugnat a sensu cognosci, sed ad sensum solum pertinet id quod in illo de sensibilitate est attingere, habitudinem vero ad non ens, cuius loco subrogatur et unde

ficte habet esse, ad sensum non pertinet, et ideo ens fictum sub formali ratione ficti ab ente vero non discernit.

Quod vero ens fictum materialiter possit cognoscere sensus, constat manifeste. Non quidem quia sensus etiam externus potest, v. g., cognoscere colorem fictum, seu apparentem; quia iste color, licet apparet sit color, non tamen est ens fictum, sed verum et reale, scilicet aliquid ex luce resultans. Sed ex eo probatur, quia sensus internus multa ad invicem componit, quæ extra se nullo modo sunt, aut esse possunt; cognoscit ergo aliquid quod in se est ens fictum, licet ipsam fictionem non apprehendat, sed solum id quod in illo ente ficto tanquam sensibile se offert. Privationem autem proprii objecti, ut tenebras, sensus non percipit fingendo illas ad modum entis, sed actum videndi non eliciendo.

DICO TERTIO: Intellectus indiget aliquo actu comparativo ut entia rationis formentur, et dicantur formaliter esse et non solum fundamentaliter. — Hæc conclusio sumitur ex D. Thoma, I Periherm., lect. x, ubi inquit: « Quod huiusmodi intentiones (de universalibus loquebatur) intellectus format secundum quod comparat eas ad res, quæ fiunt extra animam. » Et quæst. vii de Potentia, articul. ii, inquit: « Quod relationes rationis aliæ sunt, quas intellectus invenit et attribuit rebus intellectis, aliæ vero, quæ consequuntur modum intelligendi, licet illum modum intellectus non adinveniat, sed ex modo intelligendi consequatur. Et primas quidem relationes ratio adinvenit considerando ordinem ejus quod est in intellectu ad res quæ sunt extra, vel etiam ordinem intellectuum ad invicem; aliæ vero consequuntur ex eo quod intellectus intelligit unum in ordine ad

aliud. » Ergo omnes intentiones existimat D. Thomas formari per aliquem actum comparantem.

Ratio conclusionis est: Quia omne ens rationis vel est relatio, vel aliqua negatio. Si relatio, debet comparative apprehendi ad terminum. Si negatio, debet concipi positive ad instar entis, quod est comparative ad alterum. Quæ negatio, si concipitur absolute, non concipitur positive, cum in se nihil positivum sit; debet ergo concipi ad modum entis, non solum quia ex parte principii cognoscendi per speciem realem concipi debet, sed etiam quia ex parte termini cogniti debet accipi ad instar entis; et hoc exigit aliquam notitiam comparativam; sicut quando concipio Romam ad instar Toleti, comparative concipio Romam et non absolute, quia connotative et respective ad aliud. Ita quando negationem concipio ad instar entis non absolute, sed respective et comparative concipio illud; relatio autem rationis, quia positive de se dicitur, et non negative, aliunde indiget comparativa cognitione, scilicet quia relatio comparatio quædam est ad terminum, et rursus quia ad instar relationis realis concipitur, licet in se positive dicatur. Nomine autem actus comparativi non solum intelligimus comparationem compositivam, vel indicativam, quæ pertinet ad secundam operationem, sed quamcumque cognitionem, quæ cum connotatione et ordine ad aliud concipit, quod etiam extra secundam operationem fieri potest, ut quando apprehendimus relationem per ordinem ad terminum. Potest etiam fieri ens rationis per comparisonem compositivam aut discursivam; imo quia de cæcitate intellectus affirmat *quod est*, probat Philosophus et D. Thomas, v Met., lect. ix, et alibi sæpe, quod cæcitas est ens rationis. Per illam

ergo enunciationem, qua de non ente affirmatur aliquid, positive concipitur ac si esset ens, scilicet per connotationem ad verbum *est*.

Et dixi in conclusione: *ut entia rationis dicantur formaliter esse et non solum fundamentaliter*. Nam fundamentum relationis rationis non requirit istam comparisonem, ut patet quando simplici abstractione denudatur natura a conditionibus individuantes, et tamen ibi non est actus comparisonis, sed sola præcisio ab inferioribus; sed tunc universale non est universale logicum formaliter, sed metaphysicum, quod est fundamentum intentionis logicæ, ut infra q. iv, dicetur.

Unde colliges quod in relationibus rationis contingit fieri denominationem, etiam antequam actu cognoscatur per comparisonem ipsa relatio, solum per hoc quod ponatur fundamentum. V. g., natura denominatur universalis hoc ipso quod abstrahitur, etiam antequam actu comparetur; et litteræ in libro clauso sunt signum, etiam si actu non consideretur relatio signi, quæ est rationis; et Deus denominatur Dominus, etiam si actu non consideretur relatio dominii, sed ratione potentiae dominativæ. In quo differunt relationes rationis a realibus, quia reales non dominant nisi existant, sicut non dicitur aliquis pater, nisi actu habeat relationem ad filium; nec similis, nisi habeat similitudinem, etiam si habeat fundamentum.

Cujus ratio est quia in relationibus rationis, esse actuale ipsarum consistit in actualiter cognosci obiective, quod non provenit ex fundamento et termino, sed ex intellectu; unde multa poterunt ratione fundamenti dici de subjecto sine resultantia relationis, quia hæc non sequitur ipsum fundamentum et terminum, sed cognitionem. In re-

lationibus vero realibus, cum relatio naturaliter resultet ex fundamento et termino, nihil convenit ex vi fundamenti in ordine ad terminum, nisi media relatione; intelligimus autem convenire denominationem hanc ratione fundamenti proximi, absolute loquendo, sed non omnimodo, quia non sub illa formalitate, qua denominatur a relatione ut cognita et existente: denominatur enim Deus ante relationem Dominus, sed non relatus: quod in relationibus realibus non contingit, quia non existente relatione, nullo modo dominant in ordine ad terminum.

DICO ULTIMO: Cognitio formans ens rationis non est reflexa respiciens ipsum tanquam rem cognitam *ut quod*, sed illa cognitio directa, quæ ipsum non ens reale, vel quod realiter relativum non est, denominat cognitum ad instar entis, vel relationis realis, dicitur formare, vel ex illa resultare ens rationis.

Ratio est manifesta, quia talis cognitio, qua ipsum ens rationis denominatur cognitum reflexe et tanquam *quod*, supponit ens rationis formatum; siquidem super ipsum fertur, tanquam super terminum cognitum, ergo talis cognitio reflexa non primo format ipsum, sed supponit formatum; et quasi speculatur ipsum ens rationis. Unde ab intentionibus sic reflexe cognitis non fit denominatio in cognoscentem, sicut quando angelus, vel Deus intelligit hominem syllogizare, aut propositionem formare, non propterea dicitur Deus syllogizare, vel enuntiare, et tamen intelligit quasi in actu reflexo et signate ipsum syllogismum, et propositionem, et intentiones logicas. Et idem est quando aliquis intelligit istas intentiones speculando naturam earum, tunc enim non formantur ipsæ intentiones speculatæ, sed super ipsas

fundantur aliæ, quatenus cognoscuntur in universali, vel per modum prædicationis etc. Et ita dicit S. Thomas, Opusc. XLII, c. II, « quod tunc efficitur ens rationis, quando intellectus nititur apprehendere quod non est, et ideo fingit illud, ac si ens esset. » Et in I Sent., dist. II, quæst. I, art. III, dicit: « Quod intentiones consequuntur ex modo intelligendi rem extra animam. » Non ergo cognitio reflexa, qua præcise ens rationis denominatur cognitum ut quod, sed qua denominatur cognitum ad instar entis id quod non est, formaliter et per se primo format ens rationis.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Nam multæ aliæ potentie, præter intellectum, versantur circa non entia, attingendo illa et ordinando ad instar entis realis; ergo etiam formabunt entia rationis. Anteced. probat., in voluntate et sensu interno. Nam voluntas tendit appetendo in bonum apparens, quod non est bonum in re; ordinat etiam unum ad aliud, ut medium in finem, quod aliquando vere non est medium, nec vere ordinatur; ergo comparat unum alteri, comparatione non existente in re, quod est formare ens rationis. Similiter sensus, præsertim internus, comparat unum alteri, formando propositiones et discursus circa singularia, et ex speciebus diversis format ens fictum, ut ex auro et monte, montem aureum, ut docet D. Thomas, I p., q. XII, art. IX. Ergo cognoscit entia ficta. Et generaliter ex omni sensu consequitur denominatio extrinseca cogniti, quæ est ens rationis.

Resp. Nego anteced. Ad probat. Resp.: Quod voluntas, cum feratur in objectum cognitum et apprehen-

sum, formaliter non cognoscit illud, nec dat illi esse per rationem, sed solum id quod resultat ex actu appetitus est aliqua denominatio extrinseca, quæ quidem est ens rationis fundamentaliter; quando autem actu cognoscitur ad instar formæ, seu relationis realis, tunc existit actu. Bonum ergo apparens voluntas ipsa non fingit, sed cognitum, et sibi propositum supponit, et sic non format ipsa. Ordinatio autem mediæ ad finem etiam sibi proponitur ab intellectu, ipsa vero solum appetendo ordinat, non agnoscendo: talis autem ordinatio ponit quidem denominationem extrinsecam in re ordinate volita, non formaliter reddit ens rationis cognitum.

Ad id quod additur de sensu resp.: Quod sensus internus ita comparat unum alteri formando propositionem et discursum, quod ipsam ordinationem prædicati et subjecti, et antecedentis ad consequens formaliter non cognoscit, discernendo relationem fictam a reali. Et similiter montem aureum cognoscit quantum ad id quod sensibile est in illis partibus repræsentatis auri et montis, non quantum ad rationem fictionis, ut distinguitur a realitate. Quod est cognoscere non formaliter id quod in ratione entis fingitur, sed materialiter id ad cuius instar fingitur, quod in se non est. Denominatio autem extrinseca, quæ sequitur ad cognitionem sensus, in quantum denominatio extrinseca non est formaliter relatio rationis, sed fundamentaliter, tunc autem est formaliter quando ad instar relationis cognoscitur.

Secundo arguitur: Simplex apprehensio intellectus etiam non comparat, neque discernit rationem ficti a ratione entis veri, quia alias non esset simplex apprehensio, sed comparativa seu compositiva cum altero; ergo non format ens rationis

formaliter loquendo, sicut neque sensus interni.

Et confirm. : Quia simplex apprehensio non est fictio, fictio enim falsitati subjecta est, simplex autem apprehensio semper est vera, quia præcise repræsentat rem ut est in se, seu ut proponitur sibi ; ergo ejus objectum non est ens fictum, et consequenter neque ens rationis.

Resp. : Quod simplex apprehensio non comparat unum alteri affirmando, vel negando, bene tamen discernendo unum ab alio, et ordinem unius ad alterum attingendo ; sicut cognoscit relativa, et attingit definitionem rei, et congruitatem terminorum ac prædicamentorum distinctionem. Unde in prædicamentis, secundum Philosophum, agitur de simplici apprehensione, ut dicit S. Thomas, I Periherm., lect. I. Habet ergo sufficientem comparisonem ad formandum ens rationis. Sensui autem interiori non negamus formationem entis rationis ex defectu comparisonis, sed ex defectu universalitatis cognoscendi, quia non cognoscit universales rationes, discernendo inter ens verum et fictum, quod tamen facit simplex apprehensio, discernit enim prædicamenta ab iis quæ in prædicamento non sunt.

Ad confirm. dicitur : Quod simplex apprehensio non est fictio per modum enunciationis affirmando vel negando, in quo consistit fictio ; quæ est deceptio, seu falsitas ; sed bene potest esse fictio per modum formationis, apprehendendo aliquid quod in re non est, seu rem impossibilem ad modum entis, et discernendo ipsum ab ente vero et reali. Unde non semper apprehendit rem ut est in se, quasi nunquam ad instar alterius, cum plura apprehendamus non per proprios conceptus, sed per connotativos ; sed apprehendit ut est in se, id est sine additione compositionis, ratione cujus dicitur

etiam quod simplex apprehensio non est falsa, quia formaliter non judicat, neque enunciat, in quo solum consistit veritas vel falsitas formalis, bene tamen potest aliquid quod non est apprehendere ad instar ejus quod est, sine hoc quod affirmet vel neget.

Ultimo arguitur : Nam ens rationis etiam sine actu comparativo potest existere ; ergo et formari. Anteced. prob. : Nam in primis, quando in ipso exercitio formatur aliqua propositio vel syllogismus, resultat secunda intentio, et ipsa propositio denominatur esse, et tamen tunc non cognoscitur comparative relatio ad suum terminum, vel ad instar relationis realis. Item, quando ipsum ens rationis reflexe dicitur cognitum, per hoc cognosci habet esse, siquidem objective terminat cognitionem, quod est objective existere. Nec est aliqua ratio cur natura realis in communi concepta et cognita dicatur esse objective, ens autem rationis cognitum in communi non dicatur existere objective. Cognoscitur autem in communi quando reflexe et in actu signato redditur cognitum. Denique Philosophus, in V Met., et Divus Thomas ibi, lect. IX, dicunt : « Quod cæcitas et quodlibet ens rationis dicitur esse ex hoc quod vera est propositio qua dicimus : Cæcitas est. » Sed quando formatur hæc propositio non consideratur privatio ad instar entis, nec fit ille actus comparativus ; ergo sine tali actu existit formaliter ens rationis.

Resp. Neg. ant. Ad primam prob. dicitur : Quod, quando formatur propositio, non est adhuc formaliter secunda intentio propositionis, sed fundamentaliter proxime ; sicut, quando abstrahitur natura universalis a singularibus, nondum est intentio universalitatis, sed fundamentum ejus. Denominatur tamen pro-

positio et syllogismus hoc ipso quod formatur in exercitio, sicut denominatur aliquid universale metaphysicum hoc ipso quod abstrahitur; nam, ut supra diximus, denominatio formæ rationis etiam ex ipso fundamento proximo potest haberi, antequam formaliter cognoscatur et existat forma rationis.

Ad secundam prob. dicit : Quod ens rationis, quando cognoscitur reflexe, existit objective, ut denominatum extrinsece in esse cogniti, non ut primo formatum. Terminare autem cognitionem quasi extrinsece, et tanquam id super quod cadit cognitio non est formari in ratione entis, sed formatum supponi, et sic præsuppositum denominari a cognitione reflexa, quæ est quasi secunda, non prima, respectu entis rationis. Quando autem cognoscitur ens rationis in communi, non dicitur formari, quia jam formatum supponitur; sed formatur ipsa universalitas, seu communitas sub qua cognoscitur, natura autem realis, quando cognoscitur in universali, non ipsa est quæ formatur, sed universalitas ejus, quæ tunc primo ad instar relationis accipitur, cum objectum relative cognoscitur ad inferiora.

Ad ult. prob. dicitur : Quod, quando formatur illa propositio : Cæcitas est, in ipso exercitio consideratur cæcitas, ut existens, atque adeo ad instar entis realis, et sic formaliter tunc est ens rationis, et tunc cognoscitur comparative, tam respectu sui prædicati, quam respectu ejus ad cujus instar concipitur ut existens, et per hoc constituitur ens rationis.

ARTICULUS V.

Utrum Deus formet entia rationis.

Hæc difficultas magna ex parte theologica est, sed quia etiam ex

principiis logicis dependet, et non parum conducit ad perfectam intelligentiam formationis entium rationis, communiter solet in præsentia a recentioribus tractari.

Licet ergo in hac difficultate variae sint auctorum sententiæ, unum tamen tanquam certum supponendum est, et in aliis duobus videtur esse totus cardo difficultatis. Supponimus Deum cognoscere entia rationis, quæ nos formamus, quantumcumque sint chimærica et sine fundamento, quod aliqui sine fundamento negant, ut Vazq. 1 p., disp. cxviii, cap. ii et iii, et alii. Contra quod docet S. Thomas, 1 p., q. xiv, art. ix, cum constet cognoscere Deum perfectissime actus nostros, quibus imaginamur et fingimus ista entia rationis. Et ex illo Sapientiæ viii aperte colligitur : « Scit versutias sermonum, et dissolutiones argumentorum, signa, et monstra scit antequam fiant. » Et quomodo sciret Deus quæ cogitamus, nisi objecta cogitata videret, præsertim tot inutiles cogitationes, quibus formamus multa, quæ sunt figmenta et ens rationis.

Difficultas vero est in duobus. Primum : An entia rationis sic a nobis formata, hoc ipso quod a Deo cognoscuntur, ex ipsa cognitione Dei sicut denominantur cognita, ita denominantur esse, siquidem eorum esse est cognosci? Secundum : An omnia entia rationis ita fundentur in modo intelligendi imperfecto, ut Deus per seipsum nullo modo ea formare possit?

DICO ERGO PRIMO : Ex eo quod Deus intelligit entia rationis, ut formata a nostro intellectu, non dicitur ea formare, neque ex vi illius cognitionis talia entia rationis formaliter et per se dicuntur esse. — Hæc conclusio ex dictis in præcedenti articulo manifeste sequitur. Diximus enim ens rationis non existere, nec

formari per illam cognitionem, qua cognoscitur ut quod, et ut terminus cognitus, sic enim solum redditur cognitum denominative, sicut aliæ res, quando cognoscuntur. Deus autem, quando cognoscit entia rationis formata a me, supponit illa existere per talem formationem, et cognoscit illa ut objectum jam formatum et præsuppositum ut quod; ergo solum reddit illa cognita extrinsece, non autem formaliter et per se formata.

Et confirmatur : Quia id quod cognoscitur ut existens extra propriam potentiam, non potest habere esse ex vi talis cognitionis, nam ens rationis non potest esse extra potentiam formantem illud. Quando autem cognoscitur ens rationis ut formatum ab alio, cognoscitur extra potentiam, scilicet in cognitione alterius; ergo ex vi talis cognitionis non accipit esse et formationem tale ens rationis, atque adeo illa cognitio non est formativa entis rationis, sed cognoscitiva formati; unde cognoscit illud ut pendens a meo intellectu, non a suo.

DICO SECUNDO : Illa entia rationis, quæ ex sua ratione intrinseca formantur et cognoscuntur ex imperfecta apprehensione rei, Deus nullo modo potest per se immediate formare. Talia sunt pura figmenta, ut chimæ, intentiones logicæ, quæ resultant ex cognitione componente et discurrente, distinctiones rationis, quæ fundantur super cognitione limitata alicujus objecti, ut distinctio divinorum attributorum. — Hæc conclusio a nemine negari potest, supponendo quod dantur talia entia rationis, quæ imperfectam cognitionem ad sui formationem exigant; nullus enim imperfectam cognitionem Deo tribuit. Quod autem ista suppositio vera sit, aliqui negant, qui Deo formationem entium rationis concedunt, qui videri possunt

apud P. Merin., disp. III, de univers., q. VI. Sed tamen sumitur ex D. Thoma, in I, dist. II, q. I, art. II, ubi distinctionem divinorum attributorum reducit ad imperfectionem cognoscentis, et supereminentiam cogniti; quia scilicet noster intellectus non valet adæquare totum quod est in ipsa forma divinitatis. Similiter aliquas relationes rationis, et intentiones logicas fundari super cognitionem imperfectam manifeste constat. Quia istæ relationes fundantur in rebus cognitis per abstractionem, per prædicationem seu compositionem, aut discursum : sunt enim relationes universalis abstracti ab inferioribus, prædicati ad subjectum, antecedentis ad consequens; ergo intellectus carens abstractione, compositione et discursu non poterit per se immediate talia entia rationis formare, sicut neque sensus externus ea format, quia caret isto modo cognoscendi.

Ac denique : Quia intellectus formans illas per suam immediatam cognitionem denominatur ab illis, intellectus enim formans intentionem syllogismi dicitur syllogizare, et formans intentionem propositionis dicitur enuntiare etc. Deus autem non dicitur syllogizare, aut enuntiare; ergo relationes istas per suam cognitionem immediate non format, sed solum a nobis formari cognoscit, quod pertinet ad primam conclusionem, non ad istam secundam, in qua loquimur de cognitione immediate formante, non ab alio formatum cognoscente.

DICO TERTIO : Aliqui respectus rationis sunt, qui non fundantur super cognitionem imperfectam, et tales causantur ab intellectu divino, quasi fundamentaliter proxime, non formaliter, eo modo quo ex nostra cognitione consequuntur et causantur. — Pro hujus conclusionis intelligentia notandum est aliquos res-

pectus, seu distinctiones rationis, non fundari in modo imperfecto cognoscendi Deum, sed potius in modo perfectæ cognitionis, quatenus cognoscitur sub omni modo, quo participabilis et imitabilis est a creaturis, quod sine comparatione ad creaturas non potest cognosci, et ista comparatio quidam respectus rationis est, quia Deus non respicit realiter creaturas, cum sit omnino independens, et ab illis absolutus. Sed tamen dupliciter ista comparatio potest intelligi convenire Deo. Uno modo, quia consideratur ad instar respectus formalis et relationis realis, licet in se relatio realis non sit. Alio modo potest intelligi non ut formaliter comparatio Dei ad creaturas, sed potius ut ordinans creaturas ad se, et reddens illas participatas, et imitantes sui, unde accipitur fundamentum ut etiam ipse Deus consideretur ut comparatus ad creaturas. Hoc secundo modo intelligo S. Thomam, quando dicit respectus ideales, qui rationis sunt, ab æterno convenire Deo, et causari ab intellectu divino comparante essentiam suam ad creaturas, ut I p., q. xv, art. II, ad 3 et 4, ubi docet: «Causari istos respectus non a rebus, sed ab intellectu divino comparante essentiam suam rebus.» Cæterum isti respectus rationis dicuntur causari ab intellectu divino, hoc est fundari; et sunt intellecti a Deo fundamentaliter, ut videtur colligi ex ipso D. Thoma, in I, dist. xxxvi, quæst. II, art. II, ad 2, ubi inquit: «Quod istæ relationes secundum rationem et intellectum in Deo sunt, quia intellectus divinus ab æterno fuit intelligens essentiam suam diversimode a creaturis imitabilem, et propter hoc fuit ab æterno pluralitas idæarum in intellectu divino, non in natura ipsius.» Igitur S. Thomas solum attribuit intellectui divino cognitionem essentiæ suæ, ut imitabi-

lis est diversimode a creaturis. Quod autem istam imitabilitatem ad modum comparationis et relationis intelligat S. Thomas non dicit. Igitur si causare istos respectus solum est intelligere essentiam suam ut diversimode imitabilem, et imitabilitas ista est fundamentum relationis rationis, non ipsa relatio rationis formaliter, non enim Deum esse imitabilem et participabilem est formaliter esse comparatum et ordinatum ad creaturas, quod formaliter facit illa relatio, reddendo comparatum et ordinatum, oportet quod de causatione fundamentali explicemus D. Thomam, quando dicit respectus istos causari ab intellectu divino.

Et ratio hujus conclusionis sic explicatæ ea est: Quia relatio rationis tunc formatur, quando consequitur ex modo cognoscendi, ita quod intellectus nititur apprehendere tanquam ens id quod non est ens, et quando ad modum relationis intelligitur id quod non est relatio in re, tunc formatur relatio rationis. Hoc autem totum est imperfecte cognoscere et quasi connotative attribuendo alicui id quod in se non habet, quod utique Deo convenire non potest.

Itaque relatio illa rationis non potest cognosci a Deo nisi vel per suam essentiam, tanquam per rationem cognoscendi a qua participetur, vel ad instar relationis realis, vel ut formatum ab intellectu nostro, vel per oppositam formam, quam tollit, sicut negatio. Primo modo non potest concipi a Deo, quia relatio rationis non est participatio Dei, sicut neque ab ipso causata; neque ad instar illius formari potest, cum nihil reale sit, quod ad instar Dei se habeat. Nec secundo modo, quia sic cognosceretur a Deo ens rationis eo modo quo nos illud apprehendimus, id est attribuendo ei entitatem, quam non habet, sicut quando nos cognos-

cimus non ens ad instar entis. Et hoc non convenit Deo, quia quidquid apprehendit, ita perfecte apprehendit quod etiam judicare potest ut apprehendit; si enim aliter judicaret quam apprehendit imperfecte se haberet. Si autem judicaret esse relationem id quod ad instar relationis apprehendit, cum non sit, falso judicaret. Nec tertio modo, quia sic non formatur immediate a Deo ens rationis, sed formatum a nobis intelligitur. De quo jam diximus in prima conclusione, in ista autem loquimur de formatione facta immediate a Deo. Nec ultimo modo, quia sic non accipitur ut ens rationis, sed ut datur a parte rei talis negatio per modum formæ ablatæ, non ad instar formæ positivæ. Nec est idem cognoscere negationem per formam oppositam, et ad instar alicujus; non enim ad instar suæ oppositæ intelligitur quando per eam ejus ablatio cognoscitur. Ridiculum autem valde est, quod aliqui dicunt, posse Deum cognoscere aliquid aliter ac est, dummodo etiam cognoscat ut est. Hoc enim est idem ac dicere quod potest Deus habere aliquam imperfectionem, dummodo etiam perfectionem habeat.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur : Ad probandum Deum simpliciter loquendo formare entia rationis, ex hoc quod cognoscit nos ea formare. Ens rationis consistit in cognosci, et cognosci est ejus esse; sed entia rationis habent cognosci a Deo, hoc ipso quod cognoscit nos ea formare; ergo habent esse objective per talem cognitionem, siquidem sunt objectum cognitionis. Conf. : Nihil aliud est efficere ens rationis, quam cognoscere non ens ad modum entis, sed quando Deus cognoscit meam fictionem,

cognoscit ibi illa figmenta ad modum entis, quia sic continentur ibi; ergo, dum fictiones noscitur, figmenta facit. Major constat, et minor prob.: Nam Deus, apprehendendo meam fictionem, facit figmentum meum suæ cognitioni esse præsens; ergo dat illi esse objective, quia esse objective est præsentia ad cognitionem.

Resp. : Quod ens rationis non consistit in cognosci quasi denominative extrinsece, hoc enim est commune enti reali et rationis, sed in cognosci quasi consecutive, id est quando ex ipso cognosci consequitur quod non ens se habeat ut ens. Quando vero ex cognitione præcise sequitur denominatio cogniti, id est solum quod illud objectum sit cognitum, non est formatio entis rationis, sed formatum supponitur, quia ut formatum cognoscitur. Unde ex hoc quod sic formatum cognoscatur, non habet esse objective formaliter, sed denominative tantum. Tunc autem formaliter dicitur habere esse, quando non habet aliud esse quam cognosci. Si autem postquam formatum est cognoscitur, jam supponitur habere esse, et consequenter ex tali cognitione non consequitur esse, sed illud esse quod habet denominatur cognitum. Ut ergo formaliter et primo accipiat esse, oportet quod intellectus cognoscat id quod non est ens, et ex modo cognoscendi, quia ad instar entis cognoscitur, consequatur quod in ipso cognosci sit ens, et non ante supponatur jam formatum et habere esse.

Ad conf. Dist. min. : Cognoscit fictionem ad modum entis formaliter et immediate, nego; præsuppositive et mediate, id est formatam et contentam in mea cognitione, concedo.

Ad prob. dicitur : Quod Deus sic cognoscendo figmentum et ens ra-

tionis, facit illud esse objective præsens sibi, ut formatum ab alio intellectu et cognitum ut quod, transeat, ut formatum a se, nego. Unde non dat esse illi objective formaliter, ut dictum est, sed denominative, quia ut formatum ab alio cognoscit, non primo et per se format.

Secundo arguitur: Deus cognoscit omnia objecta eo modo quo cognoscibilia sunt, sed entia rationis ex se non habent propriam intelligibilitatem, sed solum ad modum entis realis cognoscibilia sunt; ergo hoc etiam modo cognoscuntur a Deo. Sed hoc est formari ens rationis, quando cognoscitur ens rationis ad instar entis realis; ergo formatur a Deo. Major est D. Thomæ, I p., q. XIV, art. IX, ubi dicit « cognoscere Deum omnia quaecumque sunt quocumque modo. »

Conf.: Quia si Deus non format entia rationis, maxime propter perfectionem sui actus, qui sic attingit objectum per apprehensionem quod etiam iudicat per assensum. Sed bene stat quod Deus intelligat non ens ad modum entis, et tamen iudicet tale ens esse fictum: non enim in ipso iudicio consistit formatio entis rationis, sed in cognitione exprimente non ens ad modum entis; nos enim per simplicem apprehensionem, etiam ante iudicium, formamus ens rationis. Ergo potest dari formatio entis rationis, licet Deus iudicet non esse ens verum. Denique cum perfectione divini actus stat quod Deus cognoscat privationes et creaturas non existentes, et affirmet de illis quod non sunt entia; ergo ex tali cognitione illæ privationes et non entia redduntur cognita. Sed hoc esse cognitum in illis non est ens reale; ergo est ens rationis.

Respond.: Deum cognoscere omnia cognoscibilia quocumque modo cognoscibilia sunt ex parte rei cognitæ, sed non omnimodo ex parte

modi cognoscendi; alioquin probaretur quod Deus cognoscit per discursum, quia tali modo res sunt cognoscibiles a nobis. Et sic ly quocumque modo non debet construi cum ly cognoscit, sed cum ly sunt, id est quæ sunt quocumque modo Deus cognoscit.

Dicere autem quod non est inconveniens Deum cognoscere aliquid ad instar alterius, dummodo etiam cognoscat illud in se, jam diximus omnino esse impossibile, quia est imperfectio cognoscere ad instar alterius. Cæterum ex parte rei cognitæ non est inconveniens quod Deus cognoscat ens rationis eo modo, quo cognoscibile est a nobis, quatenus cognoscit illum formatum a nobis.

Et quod additur de cognoscibilitate aliena, qua ens rationis est cognoscibile: Dicimus quod, licet ens rationis cognoscatur cognoscibilitate aliena ex parte rei cognitæ, et ut est in nostro intellectu, si tamen cognoscitur ut formatum, talis cognoscibilitas aliena non format ipsum, nec constituit, sed solum denominat extrinsece cognitum, quia jam formatum invenit.

Ad conf. resp.: Non repugnare formationem entis rationis Deo ex eo solum quod simul apprehendit et iudicat; sed quia non potest apprehendere unum ad instar alterius, quod est apprehendere modo connotativo, nisi etiam sic iudicet quomodo apprehendit; licet cognoscat nos apprehendere ad instar alterius, et in nostro conceptu formata entia rationis videat et iudicet.

Et ad aliam partem conf. respond.: Quod Deus intelligit privationes per formam oppositam, qua privant, ut dicit D. Thomas, I part., quæst. XIV, art. IX, et I Contra Gent., cap. LXXIII, non autem ad instar formæ oppositæ; repugnat enim esse ad instar, si est opposita. Et res non

existentes, possibiles tamen, cognoscit per suam essentiam. Esse autem cognitum, quod ex tali cognitione resultat, est denominatio extrinseca, quæ non est ens rationis formaliter, sed fundamentaliter, ut supra dictum est. Et quando affirmat de negationibus, et privationibus, et aliis figmentis quod non sunt, vel sunt impossibilia, ipsas negationes et privationes in quantum negationes apprehendit per formam negatam; in quantum entia rationis, vel ut figmenta, apprehendit illa ut formata a nobis, non a se, et de illis sic formati a nobis affirmat esse impossibilia.

Tertio arguitur contra ultimam conclusionem: Respectus idæales sunt æterni, non in aliquo intellectu creato, sed in divino, ut S. Thomas docet locis citatis in conclusione; ergo formaliter, et non solum fundamentaliter, sunt in divino intellectu. Conseq. patet. Tum quia respectus, ut intellecti, sunt actu et non fundamentaliter tantum, cum formale eorum esse sit intelligi. Tum quia D. Thomas concedit intellectui divino quod negat humano; sed in intellectu humano illi respectus intellecti habent esse formaliter, et non solum fundamentaliter; ergo et in divino. Tum denique quia hac ratione etiam diceretur distinctio attributorum esse ab æterno, quia fundamentaliter est ab æterno, licet formaliter sit solum in intellectu creato.

Conf.: Quia D. Thomas dicit: «Quod illi respectus causantur ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res.» Sed non causantur quantum ad fundamentum, hoc enim supponitur ab intellectu, non causatur; ergo quantum ad formale illius relationis et distinctionis rationis. Similiter neque comparat essentiam suam, nisi ipsam comparisonem intelligendo; ergo redditur compa-

ratio cognita et habens esse objective, quod est esse ens rationis formaliter.

Respond.: Illos respectus idæales esse æternos fundamentaliter proxime, non formaliter secundum illam formalitatem, qua ad instar relationis concipiuntur.

Ad primam prob. conseq. respond.: Illos respectus esse intellectos a Deo non formaliter in se, ad instar respectus realis, sed in suo fundamento, id est in essentia cognita ut imitabili a creaturis, ut docet ipse D. Thomas supra citatus. Comparatio autem essentiæ divinæ non est cognita ad instar relationis, et ideo non est formaliter in intellectu divino ut relatio; sed creaturæ intelliguntur subjectæ imitabilitati divinæ essentiæ et participant ab ea, in quo fundantur illi respectus, et ita fundamentaliter proxime dicitur cognosci relatio comparisonis. Itaque illi respectus dicuntur intellecti eo modo quo essentia dicitur comparata, scilicet cognoscendo imitabilitatem Dei ad plura, non comparisonem ad instar relationis formando.

Ad secundam prob. dicitur: D. Thomam concedere intellectui divino quod negat humano, quantum ad hoc quod est cognoscere ab æterno imitabilitatem illam essentiæ divinæ, quam comparat ad creaturas; hoc enim non potest ab æterno cognoscere intellectus humanus. Quod autem illa imitabilitas et comparatio cognoscatur ad instar relationis et distinctionis realis formaliter, non concedit D. Thomas ipsi intellectui divino.

Ad tertiam prob. dicitur: Quod est latum discrimen inter fundamentum distinctionis attributorum, et distinctionis idæarum. Attributa enim fundant suam distinctionem in ipsa eminentia naturæ divinæ continente omnes perfectiones, non

ut cognita a Deo, sed ut cognoscibili a nobis; ita quod utrumque requiritur, et ex parte divinæ naturæ tanta eminentia, et ex parte cognoscentis tanta limitatio. At vero distinctio idæarum non fundatur in eminentia divina ut limitate cognoscibili, sed ut diversimode imitabili; et illos diversos modos imitabilitatis cognoscere ad maximam perfectionem divinæ cognitionis pertinet.

Ad confirm. resp. : Quod illi respectus causantur ab intellectu divino, id est fundantur : intellectus autem non causat fundamentum remotum; potest tamen causare fundamentum proximum aliquarum relationum rationis, sicut aliquæ intentiones logicæ fundantur in natura ut cognita. Respectus autem idæarum non fundantur in natura divina secundum se, sed ut cognita per modum diversæ imitabilitatis; non enim proponitur Deo ut exemplar, nisi in quantum cognita, et ratione hujus imitabilitatis cognitæ dicuntur respectus idæales pertinere ad complementum idæarum, scilicet ut cognoscantur idææ tanquam distinctæ. Cæterum ipsa imitabilitas et comparatio divinæ essentiæ ad creaturas non cognoscitur a Deo ad instar relationis ex parte Dei se tenentis, sed solum dicitur comparare essentiam suam cognoscendo illam ut imitabilem a creatura. Quando autem comparatio ipsa et imitabilitas ad instar relationis cognoscitur, tunc formaliter dicuntur esse illi respectus in cognitione.

QUÆSTIO III.

DE UNIVERSALI SECUNDUM SE.

Explicato ente rationis in communi, oportet descendere ad explicandas intentiones logicas, quæ deserviunt ad cognoscenda et ordi-

nanda prædicamenta, scilicet ipsa universalialia et prædicabilia. Et prius oportet considerare rationem universalitatis secundum se et in communi, deinde de unoquoque prædicabili in particulari.

Circa universale autem secundum se tria occurrunt consideranda. Primum est ipsa ratio universalis. Secundum, causa a qua fit. Tertium, actus universalis, qui est prædicatio actualis de inferioribus.

Circa primum, tria inveniuntur in universali secundum se. Primum est ipsa natura, quæ in communi consideratur, et est subjectum quod denominatur universale. Secundum est fundamentum ipsius universalitatis, quod est unitas abstracta a multis, et aptitudo ad essendum in illis. Tertium est ipsa formalis relatio, seu intentio universalitatis, qua respicit inferiora. Et de istis in hac quæstione agendum est.

ARTICULUS I.

Explicatur diversa acceptio universalis et definitio illius.

Communis omnium intelligentia et conceptus est nomine *universalis* intelligi id quod habet respectum aliquem ad plura; contraponitur enim singulari, quod incommunicabile est ad multa. Sed quia contingit multipliciter aliquid respicere plura, et habere se erga plura, multipliciter etiam contingit accipi universale. Et reducuntur omnes acceptiones ejus ad tres. Est enim universale *in significando*, universale *in causando*, universale *in essendo* seu *prædicando*.

Universale in significando est signum aliquod, quod ipsum universale significat, sive ad plura universaliter applicari potest; sicut no-

mina seu termini communes significant rem in communi, et ad plura applicari possunt, ut homo, animal.

Universale in causando est illud cujus virtus ad plures effectus se extendit, sive sit efficiens, sive in alio genere causæ, ut cœlum, ut Deus. Et nota quod universalitas in causando ita respicit effectus suos, quod in illis non attingit solum rationes, seu prædicata universalialia et communia, sed etiam particularia. Imo quanto universalior est virtus in causando, tanto profundius penetrat effectum, omnesque particulares illius rationes attingit et causat, eo quod omnes participant illam rationem communem, et sic virtus quæ potest super totam illam rationem consequenter potest super omnia, quæ illam participant. Sicut cœlum, quod est causa universalis istorum corporum, attingit omnes rationes corporeas usque ad individuales differentias; et Deus, qui est causa universalissima entis in quantum ens, causat omnem rationem, quæ quoquo modo participat entitatem. Quod principium pro multis difficultatibus theologicis deservit, præsertim ad intelligendum quomodo ex parte causæ inferioris nihil præsupponitur ad agendum, sive quoad substantiam operis, sive quoad modum, quod non præveniatur a causa superiori, in quantum participatur et descendit ab illa.

Denique universale in essendo, seu prædicando, est illud quod respicit plura, in quibus habet esse, et de quibus prædicatur; sicut animal invenitur in omnibus animalibus, et homo in omnibus hominibus. Definatur autem universale hoc ultimo modo acceptum: *Universale est unum in multis, et de multis*. Vel ut Aristoteles definit, VII Met., text. XIV: « Universale est, quod pluribus inesse natum est. » Ubi, lect. XIII,

notat S. Thomas non dixisse Philosophum universale esse quod pluribus inest, sed quod pluribus inesse aptum est, quia plura universalialia sunt, quæ de facto non existunt nisi in uno singulari, ut sol et luna. Explicat autem illa prima definitio data omnia quæ concurrunt ad rationem universalis, scilicet *subjectum, fundamentum, relationem ad terminum et propriam passionem*. Subjectum quidem et fundamentum explicatur in illo verbo *unum*: dicit enim rem, quæ est una, et unitatem, explicatque ipsam unitatem ut separatam a multis et communicabilem illis, quam communicabilitatem expressius explicat definitio Philosophi, dicens: *Quod aptum est inesse*; unitas autem a multis separata, et aptitudo ut sit in illis sunt fundamentum relationis universalis, sicut potentia ad generandum est fundamentum relationis paternitatis. Ipsa autem relatio, in qua consistit formalis universalitas, explicatur per ordinem ad suum terminum, scilicet *in multis*; hæc enim se habent tanquam inferiora, quæ directe respicit universale. Dicitur autem esse *in multis* per identitatem cum illis, quia per communicationem et contractionem ad inferiora universale fit idem cum singulari, seu inferiori. Et dicitur esse *de multis* per prædicationem; nihil autem prædicatur de alio nisi sit idem cum illo, non diversum, et per hoc explicatur prædicabilitas, quæ est passio universalitatis.

Ex dictis colliguuntur duo. Primum: Quomodo explicanda sit distinctio duplicis universalis, alterum metaphysicum, alterum logicum. Quia enim Metaphysicus considerat principaliter naturas, Logicus vero intentiones, seu relationes rationis, ipsa natura, seu subjectum abstractum a pluribus dicitur universale metaphysicum, quia in illo directe

et principaliter consideratur natura, abstractio autem, seu universalitas tanquam conditio; est enim conditio requisita ad omnem scientiam ipsa universalitas, quia nulla scientia agit de singularibus. At vero universale logicum principaliter respicit ipsam intentionem, seu formam, qua aliquid denominatur universale, quæ est secunda intentio et relatio rationis; hanc enim præcipue considerat Logicus, præsuppositive autem naturam, tanquam id in quo fundatur universalitas : agit enim de secundis intentionibus, ut fundantur in primis. Et sic intelligitur quod Metaphysicus et Logicus agunt de eodem, sed diverso modo, ut iv Metaph. dicitur, lect. iv, apud D. Thomam, Metaphysicus principaliter de natura, Logicus de intentione.

Secundo colligitur : Quod universalitas et particularitas pertinent ad rationem status ipsius naturæ, quæ ab universalitate vel singularitate denominari potest. Unde triplex status solet assignari in qualibet natura, ut constat ex doctrina D. Thomæ, iv Cap. de Ente et essentia, et Cajetano, ibi.

Primus est status naturæ secundum se, quia in eo non considerantur nisi tantum illa, quæ constituunt ipsam naturam et quidditatem; unde vocatur etiam status indifferentiæ, quia natura secundum se indifferens est ad prædicata accidentalia, nec includit illa ex se, nec excludit a se, sed tantum est capax illorum, et explicat sua prædicata essentialia tantum. Et vocatur etiam status solitudinis, quia natura est sola ab omni extrinseco prædicato. Et vocatur etiam communis negative, quia non intelligitur multiplicata natura.

Secundus status est secundum esse quod habet in singularibus, qui est status singularitatis.

Tertius denique status est secundum esse quod habet in abstractione intellectus; quæ abstractio etiam dici potest status solitudinis, non pro solitudine ab omni extrinseco prædicato, sed solum pro solitudine, seu præcisione ab individuis. Et isti duo status non conveniunt naturæ secundum se, quia neuter eorum est prædicatum essentialiale naturæ; si enim natura secundum se esset universalis, numquam posset esse singularis, vel si secundum se esset singularis, numquam posset inveniri universalis. Quare in statu naturæ secundum se, omnia quæ non sunt prædicata quidditativa illi denegantur. Et hinc est quod extrema, quæ videntur contradictoria, addita particula *secundum se*, negantur de natura in illo primo statu : dicimus enim quod natura secundum se neque est una, nec plures; nec est alba, nec est non alba; quod est dicere: Essentialiter non est una, essentialiter non est plures, sed capax utriusque. Nec tamen inde inferas verificari duas contradictorias de natura secundum se; hoc enim numquam est possibile, sed semper altera est vera, altera falsa. Si enim dicas : Homo secundum se non est albus; homo secundum se est albus, hæc secunda est falsa, et prima vera; quia est sensus : Homo essentialiter non est albus, quod verum est; homo essentialiter est albus, quod falsum est; et sic non valet : Secundum se non est album, ergo secundum se est non album, quia variatur appellatio, propter illam particulam *secundum se*.

ARTICULUS II.

*Utrum universale materialiter sump-
tum et pro subjecto inveniat a
parte rei.*

Ex uno principio dimanarunt in

hac parte duæ extremæ sententiæ. Fuit enim antiquissima opinio Heracliti et Cratili, circa tempora Socratis, ut refert Aristoteles, 1 Met., lect. x, apud D. Thomam, qui dixerunt de sensibilibus non posse dari scientiam, quia sunt in continuo fluxu et motu; unde Cratilius in tantam devenit dementiam (ut inquit Arist., iv Metaph., et ibi D. Thomas, lect. xii), quod opinatus est oportere nihil verbo dicere, eo quod veritas rei transibat priusquam finiretur oratio.

Ex hac opinione sumpsit Plato occasionem ponendi naturas separatas a singularibus, quas idæas nominavit. Quia, cum videret singularia esse in continuo fluxu et motu, negavit (quod verum est) de illis dari firmam et certam scientiam; sed quia dementiam Cratili voluit evitare, quod nulla scientia et veritas daretur, finxit extra singularia inveniri naturam, quæ in re sine singularitate existeret, ut de illa diceretur scientia.

At vero per aliud extremum Nominales, consentientes cum Platone et Cratilo quod singularia non sunt objecta veritatis certæ, propter suam contingentiam et perpetuum motum, et ex alia parte contra Platonem negantes naturas a singularibus separatas existere, dixerunt pro universalibus solas voces significantes remanere, sine rebus significatis. Quorum sententiam omnino evitandam graviter admonet D. Anselmus, lib. de Incarnat. Verbi, cap. ii: « Cum omnes (inquit) ut cautiissime ad sacræ paginæ quæstiones accedant sunt commonendi, illi utique nostri temporis Dialectici, imo Dialecticæ hæretici, qui quidem non nisi flatum vocis putant esse universales substantias etc.. »

DICO ERGO PRIMO: Vocibus et conceptibus universalium vere et sim-

pliciter correspondet pro objecto aliqua entitas, seu natura, quæ universalis denominatur: non quidem quæ existat a parte rei sub illo statu universalitatis et abstractionis, sed quæ per ipsam abstractionem intellectus ita attingat in objecto naturam, ut non attingat singularitatem; vel ita attingat superiora prædicata, quod non inferiora. — In qua abstractione nulla invenitur falsitas ex parte intellectus; sicut nec in visu datur aliqua falsitas ex eo quod ita attingat colorem in pomo quod non attingat saporem, non separando ipsum in re a sapore, sed non conjungendo utrumque in cognitione: ita ergo apprehenditur homo ab intellectu sine singularitate, licet in re non sit sine illa.

Sic docetur ista conclusio a Philosopho, qui perpetuo hanc Platonis sententiam impugnat, et ex consequenti Nominalium sententiam condemnat. Videri potest præcipue S. Thomas, 1 Metaph., lect. x, ubi de hac opinione Platonis sic inquit: « Patet autem diligenter intuenti rationes Platonis quod ex hoc in sua positione erravit, quia credidit quod modus rei intellectæ in suo esse est sicut modus intelligendi ipsam rem; et ideo quia invenit intellectum nostrum dupliciter abstracta intelligere: uno modo sicut universalia intelligimus abstracta a singularibus, alio modo sicut mathematica abstracta a sensibilibus, utrique abstractioni intellectus posuit respondere abstractionem in essentiis rerum, unde posuit et mathematica esse separata, et species. Hoc autem non est necessarium: nam intellectus, etsi intelligat res per hoc quod similis est eis quantum ad speciem intelligibilem per quam fit in actu, non tamen oportet quod modo illo sit species illa in intellectu, quo in re intellecta; nam omne quod est in aliquo est per modum ejus in quo

est, et ideo ex natura intellectus, quæ est alia a natura rei intellectæ, necessarium est quod alius sit modus intelligendi quo intellectus intelligit, et quo res existit. » Hucusque D. Thomas. Qui etiam videri potest IV cap. de Ente et essentia; et in Opusc. LV et LVI; et I p., q. XV, art. I.

Ex quo loco et verbis D. Thomæ colligitur rejiciendam esse sententiam Platonis, et Nominalium: quia non distinxerunt inter modum essendi, et modum cognoscendi. Si enim eo modo quo res cognoscitur abstracta a singularibus esset a parte rei, vel ista res sub illo modo existens produceretur a Deo, vel non. Si non produceretur a Deo, nihil esset, vel esset ipse Deus, qui est singularissimus. Si a Deo productum est, ergo per aliquam actionem singularem: a Deo enim, qui singularis est, non potest nisi actio singularis procedere, ergo et singularem terminum, seu effectum habet. Quare modus iste universalitatis nullo modo potest existere in ipsis rebus, sed solum ex modo cognoscendi naturam sine singularitate resultat.

Ex quo etiam Nominalium sententia destruitur, negantium correspondere conceptui illi sic abstrahenti aliquid reale, ex eo quod modus ille abstrahendi non inveniatur in re. Quandocumque enim plura conjunguntur in aliquo a parte rei, intellectus non semper debet plura illa simul accipere, sed unum potest sine alio attingere. Id autem quod accipitur, remoto alio, verum et proprium ens est, licet non sine alio in re existat, sicut patet in exemplo supra allato de visu attingente verum et realem colorem pomi, non tamen saporem. Igitur accipere unum et omittere aliud non est formare conceptum falsum, sed inadæquatum; aliquid ergo correspondet ei ex parte objecti cogniti, licet non cum omni modo,

quo invenitur a parte rei; nec enim omne illud, cum quo conjungitur, intelligitur. Et hoc manifestius apparet in ipsa compositione et divisione intellectus. Quando enim affirmo de aliquo subjecto aliquid quod illi convenit, non affirmato alio quod illi conjunctum est, ut cum dico: Homo est animal, non affirmando quod sit corpus, vel: Deus est misericors, pomum est coloratum, et similia, vel talis affirmatio est falsa, vel vera: falsa esse non potest, cum affirmetur aliquid quod illi non repugnat, sed convenit; si autem est vera, ergo aliquid corresponderet illi conceptui ex parte rei, si enim nihil illi corresponderet, vera esse non posset. Ergo stat bene quod respondeat aliquid ex parte objecti conceptui inadæquato et præciso, licet in re præcisum non sit, sed simul cum alio existat. Et sic secundum distinctionem conceptus adæquati et inadæquati optime intelligitur abstractio universalis, quæ tunc datur quando non concipitur totum quod est in objecto, tam natura, quam singularitas, sed inadæquate attingitur unum, scilicet natura, omisso alio, scilicet singularitate.

Sed inquiunt Nominales: Conceptum universalem significantem, v. g., hominem, vel animal, esse quasi nomen collectivum, quod non significat aliquid unum, sed adunatum, scilicet omnes homines, seu omne id, cui convenit ipsa ratio hominis; et ita quando dico: Homo est animal, sensus est: Omne quod est homo, seu omnes homines sunt animal. Qua ratione videntur aliqui in conceptu analogo entis ponere quod id quod correspondet illi conceptui est tota collectio entium sub quadam confusione.

Cæterum hæc evasio ex duplici capite excluditur. Primo, quando nomen universale ponimus a parte prædicati, ut quando dicimus: Pe-

trus est homo: esset enim sensus quod Petrus est omnes homines, seu omne quod est homo, quod patet esse falsum. Secundo, ponendo ex parte subjecti terminum communem sine distributione, ut : Homo currit; esset sensus quod omnes homines, seu omne quod est homo currit; et sic omnes propositiones indefinitæ essent falsæ. Et hæc propositio : Essentia divina non generat, quæ est catholica, redderetur falsa, quia esset sensus : Omne quod est essentia divina non generat, quod manifeste est falsum, nam Pater est res quæ est essentia divina, et generat.

Quare nullo modo nomen universale potest esse nomen collectivum, sed aliquid unum significat, abstractum tamen a singularitate. Et quod additur de conceptu entis, infra, q. xiv, discutietur quomodo abstrahat, vel includat inferiora. Constans tamen esse debet quod hoc nomen *ens* non est nomen collectivum, quia non significat aggregationem omnium inferiorum, sed convenientiam in ratione analoga, quæ tamen, quia non est simpliciter una, sed solum proportionaliter non, simpliciter abstrahit ab inferioribus, sed solum secundum quid, ideoque dicitur illa includere implicite et in confuso, non explicite, ut ibidem ostendetur.

DICO SECUNDO : Universale pro substrato, seu materiali potest esse aliquid reale, id est natura a parte rei dabilis, licet non cum illo statu universalitatis; unde pro formali, id est pro universalitate et abstractione, non nisi in cognitione invenitur. — Hæc constat ex dictis, et de ea videri potest Philosophus, in Prædicamentis, cap. de substantia, ubi secundas substantias, quæ sunt genera et species, dicit subsistere in primis; et in vii Met., tex. XLIV, et sequentibus, ubi D. Thomas, lect III, sic inquit : « Universale du-

pliciter potest accipi. Uno, modo, pro ipsa natura cui intellectus attribuit intensionem universalitatis, et sic universaliter, ut genera et species, substantias rerum significant, et prædicantur in quid; animal enim significat substantiam ejus de quo prædicatur, et homo similiter. Alio modo potest accipi universale, in quantum est universale, et secundum quod natura prædicta subest intensionem universalitatis, id est secundum quod consideratur animal, vel homo ut unum in multis, et sic posuerunt Platonici animal et hominem in sua universalitate esse substantias etc. » Hæc D. Thomas. Itaque universalitas, ut ibi pluribus rationibus ostendit non est substantia, vel aliquid reale, sed accidens rationis, quod pertinet ad statum ipsius rei cognitæ, quem acquirit ex eo quod cognoscitur cum præcisione quadam, abstrahendo ab individuatione. Ex hoc enim natura, quæ in re non existit sine conditione individuantem, in cognitione intellectus manet nudata ab illa. Et pertinet hoc ad statum naturæ in cognitione, quia eadem natura extra cognitionem posita in re amittit illum modum essendi universaliter, retenta quidditate naturæ.

Solvuntur argumenta.

Sententia Platonis fere tota fundabatur in perpetuitate scientiæ et veritatum quæ ad scientias pertinent, quæ sunt veritates necessariæ et æternæ; istæ autem non inveniuntur in singularibus, quia singularia sunt corruptibilia et contingentia; ergo inveniuntur extra singularia, vel non erunt realia et vera objecta, sed ficta per intellectum, ea quæ sciuntur. Similiter dantur causæ exemplares, a quibus singularia participant suam essentiam, sicut Pe-

trus participatione hominis est homo, et participatione animalis animal; ergo datur homo et animal separatum, a quibus istæ participationes derivantur.

Resp.: Objecta scientiarum, et veritates quæ ab illis attinguntur dici perpetuas et æternas non ratione alicujus existentiae æternæ, quam realiter habent in aliquo subjecto extra intellectum divinum; sed dicuntur æternæ objective et negative, id est quia connexio veritatum essentialium, quæ sunt objecta, non dependet ab aliquo fundamento temporali, vel existentia facta in tempore, sed ex se habet semper veritatem attingibilem ab intellectu, quantumcumque intellectus sit æternus, et nullo modo fundatam in aliqua ratione libera vel contingenti; quare non est necesse quod veritas quæ attingitur a scientia existat subjective extra singularia, sed objective attingatur sine illis. Ad illud de causis exemplaribus respondetur: dari quidem causas exemplares quarum participatione res creatæ habent suas naturas; sed istæ causæ exemplares sunt idææ divinæ, non naturæ creatæ a singularibus separatae.

Secundo arguit.: Supposita opinione Scoti infra tractanda, quod ex natura rei et ante operationem intellectus distinguuntur gradus superiores ab inferioribus, v. g. animal ab homine, homo ab individuis, ergo a parte rei datur extra intellectum gradus superior non includens inferiorem; sed hoc ipso quod non includit illum est universale, utpote de se abstractum ab inferioribus; ergo datur a parte rei abstractio naturæ a singularitate, et superioris prædicati ab inferiori.

Respond.: Hanc opinionem Scoti longe distare à fictione Platonis, cum expresse Scotus affirmet gradus istos superiores et inferiores ita distinguere secundum suas ratio-

nes formales quod tamen non possit una separatim existere ab alia, nec de potentia absoluta. Sed subtilitas Scoti in eo consistit quod, ex natura rei et ante operationem intellectus, formalitas quæ sumitur pro conceptu gradus superioris non includit, ex suo essentiali conceptu, formalitatem quæ deservit pro gradu inferiori; quod vero separatim possit ab illa existere, nec somniavit Scotus, sicut posuit Plato.

Tertio arguit. pro sententia Nominalium: Quia conceptus objectivus universalis vel est aliquid unum, vel plura. Si plura, habetur intentum, quia vox, seu conceptus universalis solum erit nomen collectivum immediate significans aggregationem plurium. Si vero est unum, illud, in quantum unum, non est aliquid reale; sed, in quantum unum, est objectum illius conceptus universalis; ergo, in quantum objectum illius conceptus, non est aliquid reale. Major patet: Quia, in quantum unum, non existit extra intellectum; neque existere potest: illud autem est ens reale quod est capax existentiae.

Conf.: Quia ex eo quod detur talis natura universalis abstrahens a pluribus individuis sequuntur plura inconvenientia.

Primo: Quia omnia illa individua sunt illud unum universale; ergo sunt idem inter se. Quæcumque enim sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; sed Petrus et Paulus sunt idem uni tertio, scilicet homini, qui est aliquid reale; ergo sunt realiter idem inter se.

Secundo: Vel ipsa natura universalis descendit tota ad quodlibet individuum, vel una pars descendit ad unum individuum, et alia ad aliud. Hoc secundum dici non potest, sic enim Petrus esset pars hominis, non integre homo. Si vero dicatur primum, admittimus mysterium Trinitatis in creaturis, quod natura ho-

minis una existens et aliquid reale tota communicatur uni individuo et tota alteri,

Tertio : Ille homo in universali vel est corruptibilis, vel non. Si non est corruptibilis, ergo corruptibilitas non est propria passio ejus, quod est falsum, quia omnis homo est corruptibilis. Si est corruptibilis, ergo et generabilis, ergo ad illum potest terminari generatio et existentia, quod est ponere idéas Platonis.

Resp.: Quod ille conceptus objectivus est unus non unitate reali, sed rationis et præcisionis. Et ad prob. dicitur: Quod illud unum est aliquid reale, materialiter acceptum, pro subiecto unitatis, non formaliter, pro ipsa unitate præcisionis et relationis universalitatis. Et sic, licet non existat a parte rei sub illo statu unitatis præcise, existit tamen illa natura sub alio statu. Et hoc sufficit ut dicatur ens reale et capax existentiae absolute et secundum se, licet non in omni statu.

Ad confirm. respond.: Primum inconveniens non sequi, quia illa maxima intelligitur de his, quæ sunt eadem uni tertio, quod ita est unum ut virtualiter non sit multiplex. Quod D. Thomas, 1 p., q. xxviii, art. iii, appellat esse idem uni tertio re et ratione, id est uni tertio, quod est idem secundum rem et secundum rationem, et non virtualiter multiplex, id est quod non solum entitative est unum, sed etiam respective et communicative non est ad multa. Natura autem universalis virtualiter est multiplex, quia est communicabilis in plura, unde ex identitate cum illa non sequitur identitas individuorum inter se. Vel secundo, omnia individua dicuntur esse unum in natura communi non unitate reali, sed unitate similitudinis et convenientiæ, quæ per intellectum accipitur tanquam unitas; un-

de non sequitur quod sunt unum inter se entitative, sed solum similia et convenientia, per rationem autem accipiuntur tanquam unum.

Ad secund. inconveniens dicitur : Quod communicatio naturæ universalis ad singularia non est sicut communicatio totius integralis ad partes integrantes, sed sicut totius prædicabilis ad partes subjectivas, in quo non fit divisio per partes, sed diversa multiplicatio naturæ in diversis individuis. Unde in divisione integrali quælibet pars non adæquat totum, in communicatione vero universalis ad particularia quælibet pars subjectiva adæquat totum, quantum ad naturam communicatam, sed non quantum ad extensionem et multiplicabilitatem illius. Quod longe distat a mysterio trinitatis, in quo non fit communicatio rei universalis per multiplicationem naturæ, sed per identitatem ejusdem naturæ singularis cum tribus personis realiter distinctis.

Ad tertium inconveniens resp. : Quod homo in communi dicitur corruptibilis et generabilis quantum ad radicem et convenientiam corruptibilitatis, non quantum ad exercitium; convenit enim corruptibilitas naturæ, sed exercetur in individuis, sicut convenit ei risibilitas, sed exercitium ridendi non convenit naturæ in communi, sed individuo. Unde hoc in omnibus propriis passionibus invenitur quod connexio et convenientia earum est respectu naturæ communis, exercitium vero respectu individuorum.

ARTICULUS III.

Utrum unitas formalis ut distincta a singulari conveniat naturæ ante operationem intellectus.

Quia universale, ut dictum est in art. i, definitur, quod est unum in

multis, seu aptum ad essendum in multis, necesse est declarare quomodo illi conveniat unitas, et quomodo conveniat aptitudo ad essendum in multis. Et in hoc articulo agemus de unitate, in sequenti de aptitudine.

Duo ergo pro præsentī difficultate notanda sunt. Primum : Quid nomine *unitatis formalis* intelligamus? Secundum : In quo consistat punctum difficultatis et controversiæ inter scholam D. Thomæ et Scoti, circa distinctionem hujus unitatis formalis ab individuali ex natura rei?

Unitas ergo generaliter loquendo formaliter importat carentiam divisionis, et dicit aliquid positivum ex parte entitatis, et aliquid negativum ex parte formalis quod addit supra entitatem, ut colligitur ex D. Thoma, I part., q. XI, art. II, ad 2, et in I, distinct. IX, quæst. IV, art. I, ad 2, et distinct. XXIV, quæst. I, art. III. Unde ex diversa ratione negandi divisionem solet diversus modus unitatis resultare. Ut tamen resultet non solum diversus modus unitatis, sed diversa unitas absolute, oportet quod non solum varietur modus negandi divisionem, sed etiam ratio ipsa entitatis positiva diversa reddatur : quia diversitas unitatis absolute facit multitudinem, plures enim unitates multitudo est; ubi autem non est multitudo, non est diversa unitas absolute loquendo, licet sit diversus respectus negandi divisionem, multitudo enim non componitur ex negationibus, sed ex entitatibus, quantum ad positivum quod includitur in unitate, ut S. Thomas docet, loco citato, quæst. XI, I partis. Quando ergo in præsentī distinguimus in eadem re unitatem formalem, et individualement, et universalem, et rursum formalis distinguitur in genericam et specificam, non distinguimus varias unitates absolute et ex parte entitatis

positivæ, quasi illæ constituent aliquam multitudinem, sed solum distinguimus varios respectus negandi divisionem. Cum enim concurrant in aliqua re et principia formalia, quæ constituunt quidditatem, et materialia, quæ pertinent ad individuationem, quando principia formalia sunt indivisa, id est non fit divisio penes formalia principia, tunc ex illo respectu carendi divisione, quantum est ex parte talium principiorum, dicitur unitas formalis : quæ adhuc variari potest penes variationem principiorum formalium; nam quædam principia formalia sunt generica, et quædam specifica, et si detur carentia divisionis penes principia generica tantum, dicitur unitas formalis generica, si autem sit carentia divisionis penes principia specifica, dicitur unitas formalis specifica. Quando vero non solum datur carentia divisionis ex parte principiorum formalium, sed etiam ex parte materialium, quæ pertinent ad individuationem, tunc illa unitas est numerica, seu individualis. Et, quia quidditas et individuatō simul concurrunt in uno individuo, non repugnat etiam inveniri unitatem formalem conjunctam unitati individuationis. Si autem per intellectum separatur ab omni individuatione unitas illa formalis manebit præcisa, et tunc dicitur unitas universalis, seu præcisionis.

Secundo notandum est punctum controversiæ et difficultatis inter scholam D. Thomæ et Scoti, in hac parte, non consistere in eo quod unitas formalis inveniatur in re ita distincta ab unitate singulari, quod vel existat separata ab illa, hoc enim esset ponere idæas Platonis, vel quod positive inveniatur communis ad unitates numerales, hoc enim Scotus nunquam dixit, sed solum in duobus consistit ejus sententia :

Primum, quod inveniatur a parte

rei vera et propria unitas, quæ comitatur naturam secundum se consideratam, quæ neque est numerica, nec universalis, sed minor numerica, eo quod non est ita indivisa sicut numerica, unde ista unitas, quia convenit naturæ secundum se consideratæ, in omni statu invenitur. In statu quidem præcisionis manet conjuncta unitati universali; in statu autem singularitatis manet conjuncta unitati numericæ; sed tamen vera et propria unitas est etiam secundum se considerata, et non solum ratione unitatis numericæ, vel præcisionis sibi adjunctæ, sed in unoquoque individuo et datur unitas numerica, et præterea unitas formalis, et in unoquoque universali datur eadem unitas formalis, et simul unitas præcisionis.

Secundum est quod hæc unitas formalis, quæ convenit naturæ secundum se, dici potest universalis negative, id est non singularis, quia de se illa natura, et consequenter unitas ejus, neque singularis est, neque universalis positive, ut etiam sentit D. Thomas, iv cap. de Ente et essentia. Solum enim in illo statu conveniunt naturæ prædicata quidditativa et propriæ passionis, quarum una est unitas. Videatur Scotus, in II, dist. III, quæst. I, § Sed contra, et § Ad quæst.

Dicitur autem hæc unitas formalis convenire ex natura rei, quia consequitur ipsa principia naturæ secundum se, et non beneficio intellectus.

Aliqui tamen, sinistre interpretati Scotum, dixerunt istam unitatem ita convenire naturæ in statu solitudinis et secundum se quod non descendit ad individua, neque in illis invenitur, sed secluso illo statu solitudinis evanescit ista unitas. Alii autem per aliud extremum voluerunt hanc unitatem formalem

ita in singularibus inveniri, quod etiam retinet ibi aliquid universalitatis, saltem imperfecte et inchoate, quatenus existit in pluribus actu, non tamen secundum aptitudinem, qua potest prædicari de pluribus. De qua videri potest apud Conimb., quæst. IV Univers., art. III.

NIHILOMINUS PRO RESOLUTIONE, DICO PRIMO: Naturæ secundum se non convenit aliqua unitas, quæ positive et absolute unitas sit, minor numerali, et quæ a parte rei inveniat conjuncta cum unitate numerica, sed solum convenit unitas formalis negativa, id est negatio divisionis per principia formalia. — Itaque in re invenitur convenientia et similitudo unius naturæ cum alia in prædicatis quidditativis, quam intellectus per modum unitatis assumit, et consequenter invenitur in qualibet natura negatio divisionis per principia formalia. Et in hoc est fere tota æquivocatio, in hac parte, quod existimatur negationem divisionis solum fieri per veram et positivam unitatem, cum tamen etiam fieri possit per solam convenientiam; quæ enim conveniunt, ex vi illorum principiorum per quæ conveniunt non dividuntur. Ita sumitur ex Cajetano, iv cap. de Ente et essentia, q. VI. Et hoc ipsum ibi docet D. Thomas, dicens: « Quod natura secundum se, neque est una, neque plures. Si quæretur (inquit) utrum ista natura possit dici una, vel plures, neutrum concedendum est, quia utrumque est extra intellectum humanitatis, et utrumque potest sibi accidere. Si enim pluralitas esset de ratione ejus nunquam posset esse una, cum tamen una sit secundum quod est in Socrate; similiter si unitas esset de intellectu et ratione ejus, tunc esset una et eadem natura Socratis et Platonis, nec posset in pluribus plurificari. » Ita D. Thomas.

Ex cujus verbis sumitur funda-

mentum hujus conclusionis : Quia unitas positiva tunc absolute et simpliciter est unitas, quando non solum negat divisionem ex una parte, sed relinquit subjectum, seu entitatem ex omni parte indivisam et determinate reductam ad unitatem. Si enim ex aliqua parte relinquit locum divisioni, vel pluralitati, solum secundum quid erit unum, et non simpliciter; sufficit enim ad tollendam unitatem simpliciter quod ex aliqua parte non sit sublata divisio, seu pluralitas. Sed natura considerata secundum se non habet ex omni parte sublata divisionem, nec removet omnia principia pluralitatis. Ergo non habet unitatem formalem positive et simpliciter. Minor probat. : Quia natura secundum se considerata est indifferens ad pluralitatem, vel unitatem, et determinate neutrum sibi vendicat, ut probat ratio D. Thomæ. Quia, si haberet pluralitatem, nunquam posset esse una, et si unitatem, nunquam posset plurificari; quia illud quod convenit naturæ sub illo statu essentialiter illi convenit, quia solum est status in quo considerantur prædicata quidditativa, et quidquid ibi convenit, quidditative convenit; ergo natura pro illo statu est indifferens ut sit determinate una, vel determinate plures, quia ex sua quidditate neutri repugnat; ergo nondum habet statum, in quo removeat, et repugnet omni principio plurificationis et divisionis; ergo nondum habet unitatem positivam.

Nec obstat quod habet negationem divisionis penes principia formalia, quia hoc solum probat habere unitatem negativam, ratione cuius dixit D. Thomas, Opusc. XLII, cap. VII : « Quod in ipsa natura absolute accepta est quædam unitas, cum definitio ejus sit una »; et hæc est unitas non simpliter et positive,

sed quantum ad negationem divisionis per principia formalia, quæ solum pertinent ad definitionem. Sed de unitate positiva et simpliciter subdit ibi D. Thomas id quod dixerat loco citato, de Ente et essent. : « Quod non est de intellectu naturæ absolute unitas aliqua, neque etiam pluralitas, quia utrumque potest sibi accidere. » Et hoc amplius manifestatur, quia ista negatio divisionis penes principia formalia taliter afficit naturam secundum se consideratam, quod multiplicata natura in statu individuationis, etiam ipsa negatio multiplicatur, et non manet unica in omnibus individuis; ergo signum est quod non reddebat naturam unam simpliciter, quia taliter ibi invenitur negatio divisionis formalis, quod adhuc est cum indifferentia ut ipsamet negatio plurificetur, vel una maneat, negatio autem individuationis, quæ adhuc in se non est una, quomodo potest reddere naturam simpliciter unam? Non ergo omnimodam unitatem ex parte subjecti habet quousque talis natura in aliquo statu reperitur, vel singularitatis, vel universalitatis.

DICO SECUNDO : Licet natura secundum se sit negative communis, et negatio divisionis formalis, quæ illi convenit sit etiam negative communis, id est non singularis, tamen in re et extra intellectum absolute et de facto nunquam reperitur ista unitas neque positive, neque negative communis. — Ratio conclusionis est : Quia hoc ipso quod natura ponitur extra intellectum accipit statum singularitatis, cum non possit inveniri natura sine singularitate, alias poneretur natura platonica extra intellectum; posita autem singularitate, non solum removetur communitas positiva, quam in intellectu natura acquirit, quod etiam Scotus fatetur, sed etiam removetur communitas negativa. Tum quia,

non manet una negatio in illis naturis singularisatis; sicut enim multiplicatur ipsa natura specifica, ita et negatio indivisionis formalis, quæ naturam comitatur. Tum etiam quia esse communem negative, est non esse divisam in multis; sed, posita singularitate, manet divisa in multis, cum vere et positive natura sit multiplicata, quod est habere oppositum illius negationis, qua negative est communis, id est non divisa; ergo non manet communis negative: sicut aer, posita luce, non manet negative tenebrosus, quia ipsa illuminatio expellit negationem lucis.

Dices: Natura illa singularis et extra intellectum adhuc non habet illam multiplicationem ex se, sed ex statu singularitatis adjuncto; ergo secundum se semper manet illa natura communis negative, et convenit illi unitas formalis communis negative, quantum est ex se, non obstante multiplicatione.

Resp.: Quod non sufficit aliquam naturam non habere ex se aliquam formam, vel prædicatum accidentale, ut dicatur simpliciter non habere illud, quando illi revera convenit absolute, licet ex propriis et intrinsecis non conveniat; sicut homini ex propriis non convenit esse album, neque aeri esse lucidum, et tamen quando actu homo est albus, et aer illuminatus, non possumus dicere quod absolute non sit talis, quia ab intrinseco id non habet: sic natura, licet secundum se non sit plurificata et divisa, et consequenter negative communis, i. e. non singularis, si tamen actu sit singularisata et multiplicata, non manet amplius negative communis, licet ex propriis neque sit communis, neque singularis, et hoc semper illi convenit. Atque ita nunquam debet concedi absolute quod natura secundum se est communis negative

in re, sed quod ex propriis et essentialibus non habet singularitatem et multiplicationem in re, quod est verum, absolute tamen habet illam; ut autem denominetur communis negative in re, non sufficit quod ex se non sit singularis, ubi ly *ex se* pertinet ad modum non essendi, sed quod careat ipsa singularitate.

Sed objicies: Quia D. Thomas, iv cap. de Ente et essentia, dicit: Quod natura secundum se est id quod prædicatur de individuis; hoc autem est proprium universalitatis; ergo natura secundum se universalis est.

Resp.: Quod, ut bene advertit Cajetanus ibi, circa iii dub, in natura aliud est res, quæ prædicatur, aliud conditio, seu status ut prædicetur. Res quidem, quæ prædicatur, est natura secundum se, ejus enim quidditas communicatur inferioribus. Conditio autem, seu status ut communicetur est superioritas: hæc non convenit naturæ secundum se; esse autem rem, quæ prædicatur de singularibus, hoc est quod convenit naturæ secundum se, nec amplius dicit D. Thomas.

DICO ULTIMO: Facta præcisione a singularibus per intellectum, natura et ejus unitas formalis habet rationem unitatis determinatæ et positivæ, in quantum redditur unitas communis ad multa, quæ est unitas præcisionis. Et similiter contracta ad singularia redditur una unitate numerica. Quare nunquam unitas formalis invenitur simpliciter et positive, nisi sit unitas universalitatis, vel singularitatis. — Hæc conclusio constat ex dictis; et de ista unitate dicit D. Thomas, Opuscul. XLII, cit., cap. VII: « Quod alia est unitas naturæ, quam habet ab intellectu, in quam omnia supposita conveniunt. » Sentit ergo quod natura, cui convenit formalis unitas ab intellectu, unitatem accipit rationis

determinatam. Et similiter in Opus. LV, inquit D. Thomas : « Quod illa natura, quæ est universalis in quantum est in anima, est una numero », id est concepta ad modum unitatis positivæ, ac si esset una numero. Et Opusc. XXIX, dicit : « Quod naturæ relinquitur unitas rationis in communicatione sua »; non ergo est unitas a parte rei. Et ratio est clara, quia natura sic concepta solum repræsentat id in quo conveniunt omnia inferiora, tanquam si esset una natura separata ab omnibus illis; sed si ista natura sic existeret a parte rei, ut concipitur, sicut Plato dicebat, a parte rei haberet unitatem positivam; ergo in intellectu illam habet, quia sub unitate concipitur. Et hæc unitas attribuitur ab intellectu ipsi naturæ cognitæ, licet fundamentum habeat in ipsa re, propter similitudinem et convenientiam inferiorum in aliqua una ratione; sed tamen redditur una illa ratio communiter concepta « in quantum habet rationem uniformem ad omnia individua, quæ sunt extra animam, et ratione hujus uniformitatis plures homines sunt unus homo », sicut dicit D. Thomas, Opusc. XLI, c. VII; et Opusc. LV. Unde non repræsentat iste conceptus sic uniformis omnia individua immediate et formaliter, sed unam rationem in qua conveniunt repræsentat directe, materialiter autem et mediate ipsa inferiora, quatenus sunt ea quibus talis ratio convenit, et in quibus multiplicatur, dissoluta unitate præcisionis.

Ex quo inferes male aliquos explicare unitatem universalis per hoc quod non sit aliud quam essentia multorum, seu ipsa multa concepta per ordinem ad aliquam communem operationem, passionem, vel accidens. Sed hoc non est verum; nam si unitas naturæ communis non est aliud quam plura per

ordinem ad unam operationem, inquiri quomodo operatio illa, vel accidens, aut passio sint unum? Si solum per similitudinem æque sunt plura atque ipsæ res quarum sunt passio, nam etiam res, seu naturæ similes sunt. Si autem propter istam similitudinem operatio, vel passio accipitur ut una ab intellectu, cur non etiam ipsa natura, quæ eandem similitudinem habet?

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur communi illo argumento : Petrus et Paulus a parte rei non distinguuntur formaliter, sicut distinguitur Petrus ab equo; ergo sunt unum formaliter a parte rei, et illa unitas non est numeralis, quia in unitate numerali non sunt unum, sed distincti; ergo datur unitas formalis a parte rei distincta a numerali.

Et confirmat. : Quia quot modis dicitur unum oppositorum tot modis dicitur et aliud; sed datur distinctio formalis a parte rei diversa a numerali, sicut homo et equus formaliter in re distinguuntur, seu specificè; ergo etiam datur unitas formalis distincta a numerali a parte rei.

Resp. : Probare argumentum quod Petrus et Paulus habent unitatem formalem a parte rei fundamentaliter et quantum ad unitatem negativam, non formaliter et secundum unitatem positivam. Vocamus unitatem fundamentalem convenientiam seu similitudinem : hæc enim datur a parte rei, quia Petrus et Paulus sunt similes in natura; sed ista convenientia non est unitas, convenientia enim potius supponit distinctionem extremorum. Similiter cum dicimus dari unitatem negativam formalem, non est sensus quod in duobus individuis sit eadem negatio, cum sint diversa subiecta,

et consequenter duæ negationes, sed quod utraque negatio facit unum effectum, scilicet illam naturam non esse divisam per principia formalia. Eodem modo dicendum est quod duo individua diversæ speciei minus sunt unum quam individua ejusdem, id est minus convenientia et similia, neutra magis vel minus unum unitate reali et positiva.

Ad confirm. resp. : Similiter probare quod, sicut datur distinctio formalis in re, ita datur unitas formalis in re, sed in re formaliter semper est conjuncta numericæ, non seorsum ab illa, sed sufficit quod sit unitas negativa, vel fundamentalis in re, quæ solum est convenientia et similitudo, hæc enim etiam opponitur divisioni formali.

Secundo arguitur : Natura secundum se, ut distinguitur ab individuatione, est vera entitas; ergo habet veram et formalem unitatem, quæ est passio entis. Nec sufficit convenientia, aut similitudo, quia passio entis non est convenientia, vel similitudo, sed unitas; ergo illa convenit naturæ secundum se; et non convenit illi unitas numerica, ut constat; ergo formalis, seu specifica.

Et confirm. : Quia ipsa similitudo et convenientia est relatio fundata in unitate, et non in unitate convenientiæ et similitudinis, sic enim convenientia fundaretur in convenientia; ergo in vera et propria unitate. Non in unitate numerica, quia hæc non datur inter Petrum et Paulum; ergo in unitate formali.

Resp. : Unitatem inveniri in natura, eo modo quo ipsa natura invenitur. Si enim consideratur natura sine aliquo statu determinato, sed solum secundum principia essentialia, sic non consideratur ut habens unitatem determinate et positive, sed solum negative, id est non est diversa penes illa principia forma-

lia; in re autem, quia habet statum singularem, determinate habet etiam unitatem positivam, non qua plures naturæ singularisatæ dicantur unum, sed qua quælibet natura habet suam unitatem, et in ratione specifica et formali convenientiam, et negationem divisionis penes eadem principia formalia.

Quod si instes : In natura secundum se invenitur entitas positiva et invenitur negatio divisionis quoad principia formalia; ergo invenitur plena et perfecta unitas, quia hæc non consistit in alio, quam in entitate cum negatione divisionis.

Respond. : Non inveniri in tali natura negationem divisionis absolute et determinate, ita quod negatio illa divisionis sit per positionem unitatis, sic enim dicitur negatio divisionis absolute; sed solum sub illa reduplicatione, quantum est ex principiis formalibus, id est quod non ex illa parte habet divisionem, licet nondum habeat positive unitatem : et quia relinquit indifferentiam ut habeat pluralitatem, vel unitatem absolute, et principia materialia, ideo perfecte et simpliciter non manet una, sed solum negative, id est sub illa reduplicatione dicta : hoc modo semper aliqua unitas saltem negativa consequitur ens in quocumque statu.

Ad confirmat. respond. : Quod similitudo et convenientia pro relatione fundantur in ipsa convenientia et similitudine pro fundamento et sic non fundatur convenientia in convenientia, sed relatio convenientiæ in ipsa unitate, id est uniformitate ipsa convenientiæ; quæ est fundamentum talis relationis; non autem fundatur in unitate simpliciter, hæc enim potius repugnat convenientiæ, quæ est plurium conformitas.

Tertio arguitur : Unitas formalis est illa qua aliquid dicitur unum formale, seu unum in specie; sed

unum individuum sine consortio alterius non dicitur unum in specie, neque enim admittimus quod petrus est unum in specie, nisi addamus: Petrus cum Paulo vel cum Francisco; ergo unitas formalis non multiplicatur in quolibet individuo, sed facit plura individua esse unum inter se. Unde D. Thomas, III part., quæst. II, art. V, ad 2, inquit: «Quod natura humana non habet rationem speciei secundum quod est in uno individuo, sed secundum quod est abstracta ab omni individuo, vel secundum quod est in omnibus.» Ergo sentit D. Thomas unitatem speciei in omnibus individuis inveniri, et non in unoquoque seorsum.

Respond. Disting. min.: Unum individuum sine consortio alterius non dicitur unum in specie, quantum ad similitudinem et convenientiam, concedo. Quantum ad indivisionem et unitatem specificam, nego. Habet enim natura, quæ est in uno individuo, etiam prout in illo, negationem divisionis specificæ per principia formalia. Convenientiam autem et similitudinem cum alio individuo non habet sine consortio alterius; et sic dicitur illa unitas formalis quæ est in quolibet individuo facere plura individua unum inter se, quia facit illa convenire in uno, seu habere similitudinem et convenientiam in natura.

Ad locum D. Thomæ, resp.: Quod natura humana habet rationem speciei secundum quod est in omnibus individuis, eo modo quo dicitur universale esse in multis vel fundamentaliter, quia abstrahitur una natura a multis, in quibus invenitur una non per identitatem et unitatem simpliciter, sed per convenientiam et similitudinem; vel quia est in multis per prædicationem et aptitudinem ad essendum in illis, sed hoc habet per intellectum et non in re per unitatem communem multis.

Ultimo arguitur: Quia natura in statu solitudinis habet quidquid requiritur ut sit libera a singularitate, quia neque est contracta, neque determinata, neque incommunicabilis secundum se; ergo secundum se est communicabilis, et non singularis, et contrahibilis; ergo unitas quam habet est unitas communis multis.

Respond.: Quod, posita illa reduplicatione secundum se, non valet a negativa ad affirmativam variato prædicato penes finitum et infinitum, neque valet: a negatione unius absolute ad positionem alterius; et sic non valet: Natura secundum se non est singularis, nec determinata, nec incommunicabilis, ergo secundum se est communicabilis, vel universalis, etc. Nam secundum se neque est unum, nec alterum, sed utriusque est capax. Erit autem contradictio si dicas: Homo secundum se non est communicabilis, homo secundum se est communicabilis, sed hæc secunda est falsa, et prima negativa est vera, et a destructione unius valet ad positionem alterius, servando semper eandem reduplicationem, seu appellationem illius particulæ secundum se; nunquam tamen affirmativæ debent fieri determinate de illa natura secundum se, ut dicatur quod est communicabilis, vel quod secundum se est incommunicabilis, sed semper negativa est vera, quod secundum se et essentialiter neque est unum, neque alterum.

ARTICULUS IV.

Utrum aptitudo et indifferentia ad multa conveniat rebus extra operationem intellectus.

Eadem fere controversia est in hac quæstione, ac in præcedenti; nam qui admittunt unitatem formalem

communem ex natura rei, pari modo admittunt ex natura rei convenire ipsam indifferentiam et aptitudinem ad multa.

Cæterum, in liberanda hac aptitudine et indifferentia unitatis ab universalitate, quam Plato posuit, non parum laboratur ab auctoribus hujus assertionis. Nam Scotus, in II, Dist. III, quæst. I, § *Ad quæstionem*, et § *Sed contra*, solum fatetur naturam in illo statu, seu prioritate qua consideratur secundum se, habere unitatem nec singularisatam, nec universalisatam, sed indifferentem ad utrumque; et ideo hæc indifferentia non sufficit ad universalitatem in actu, quia est indifferens ad habendam illam, non autem habet illam universalitatem qua sit indifferens ad prædicationem et existentiam in multis. Alii in ipsamet naturam secundum se existimant vere dari unitatem præcisionis ab inferioribus, et consequenter habitudinem proximam ad existendum in multis singularibus, supposita opinione de distinctione actuali inter gradus superiores et inferiores, de qua sequenti art. VI; nec tamen dicunt inveniri in re universalitatem, quia illa indifferentia non convenit naturæ tanquam prædicatum intrinsecum, sed ratione illius status solitudinis, quæ solitudo solvitur descendendo ad individua. De qua videatur Fons., v Meta., c. XXVIII, quæst. V, sect. III; Suarez, disp. V Met., sect. II, n. IX, in fine, qui tamen id rejicit. Videantur alii apud Conimb., q. IV Univ., art. III, sect. II. Alii denique adhuc pejus dixerunt aptitudinem ad multa etiam in individuis inveniri, sed per modum actus, non per modum potentiae. Putant enim naturam contractam et singularem, quantum est ex ratione naturæ, manere aptam ad plura, etsi illa aptitudo impediatur per differentiam singularem ne de aliis

prædicetur; sicut materia prima, quando est sub una forma, retinet aptitudinem ad habendum aliam, licet impeditam quando est sub prima forma. Et naturam sic contractam in pluribus dicunt esse universale actuale, non potentiale, id est habere actum existendi in multis, non potentiam præcisam ab illis. Contra quos vide Conimb., quæst. IV, de Univ. art. IV.

Verum pro solutione notandum nomine *aptitudinis*, seu *potentiae indifferentis ad multa*, non intelligi in præsentī aliquam potentiam ad agendum aliquid, vel recipiendum, cum universale, de quo agimus in præsentī, non respiciat inferiora tanquam effectus, quia non est universale in causando; sed esse potentiam per modum capacitatis, seu non repugnantiae ut multiplicetur in multis, et sit in illis per identitatem et consequenter per prædicationem, quatenus universale et particulare, superius et inferius significant quoddam totum, scilicet universale, quasi indeterminatum et abstractum, particulare vero, ut determinatum et contractum; et quia indeterminatum potest fieri determinatum, dicitur habere aptitudinem ut sit in illo, et prædicetur de illo.

Et quidem hæc aptitudo potest considerari formaliter et positive in quantum respicit inferiora, vel fundamentaliter, pro ipsa capacitate, seu non repugnantia ad respiciendum inferiora et descendendum ad illa; in hac enim non repugnantia fundatur ille respectus, et quando sumitur positive, seu per modum respectus, est ipsa formalis intentio, seu universalitas in actu: quam a parte rei dari etiam Scotus negavit, solum admittens communitatem negative ex natura rei, quæ non est aliud, quam naturam ex se non esse singularem. Quare punctum difficultatis in præsentī est; an ratione

hujus communitalis negativæ inveniat in natura secundum se sumpta aliqua non repugnantia, seu capacitas ut sit in pluribus et prædicetur de illis.

Nec distinguimus in præsentī aptitudinem ad essendum in multis, et ad prædicandum de multis. quia licet sint distincti respectus universalitas et prædicabilitas, siquidem prædicabilitas est passio universalitatis, ut infra dicetur, tamen capacitas, seu non repugnantia eadem est ad essendum in multis et ad prædicandum de multis, quia ista duo, scilicet esse et prædicari, ita essentialiter coordinantur ut posito uno sequatur aliud: quando autem aliqui actus essentialiter ordinantur, eadem aptitudo, seu non repugnantia est ad unum et ad alterum; sicut formam uniri materiæ, et materiam recipere esse ab illa, in eadem capacitate, seu non repugnantia materiæ fundantur.

SIT ERGO UNICA CONCLUSIO: Ista aptitudo, seu non repugnantia, quæ est fundamentum proximum universalitatis, nullo modo invenitur in natura secundum se, neque ut contracta in individuis, sed in natura abstracta et præcisa per intellectum. — Itaque illa non repugnantia ad essendum in multis sequitur naturam ratione status, non ratione quidditatis. Hæc conclusio est S. Thomæ, et communis Thomistarum. De qua videri potest Cajetanus, cap. iv, de Ente et essentia, quæst. vii. Et sumitur ex D. Thoma, in Opusc. lvi, ubi inquit: «Habilitas essendi in pluribus non est de essentia hominis, quia tunc homo, qui est in Sorte, esset habilis ad participationem plurium, quod est impossibile.» Et iv cap. de Ente et essent. : «Non potest, inquit, dici quod ratio universalis conveniat naturæ sic acceptæ (scilicet secundum se), quia de ratione universalis est unitas et

communitas, naturæ autem humanæ neutrum eorum convenit secundum suam absolutam considerationem: si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inveniretur humanitas, inveniretur communitas. Relinquitur ergo quod ratio speciei accadat naturæ humanæ secundum illud esse quod habet in intellectu etc.» Et prosequitur D. Thomas, ostendens quomodo natura in intellectu habeat unitatem ex eo quod habet rationem uniformem ad omnia individua, quæ sunt extra animam, prout est imago omnium.

Et ratio unica et efficax pro conclusione ex eo deducitur, quia aptitudo ista, quæ est fundamentum proximum universalitatis, non est sola communitas negativa, seu negatio habendi singularitatem, sed est capacitas, seu non repugnantia ut natura una existens multiplicetur in multis; ergo in statu in quo natura non est una, nec plures, vel in statu in quo est contracta ad individuationem non habet capacitatem unitatis ad multiplicationem. Sed in statu singularitatis habet repugnantiam ad istam multiplicationem; in statu autem solitudinis, seu naturæ secundum se nondum habet unitatem multiplicabilem in plura, sed solum prædicata quidditativa, inter quæ non potest numerari ista capacitas, seu non repugnantia unitatis ad multiplicationem. Alioquin ubicumque esset natura conveniret illi talis capacitas, quod manifeste est falsum, cum a parte rei sit incapax ad existendum in multis.

Nec sufficit dicere quod est incapax a parte rei absolute loquendo, sed non est incapax ex vi principiorum essentialium. Hoc, inquam, non sufficit. Quia, licet natura secundum se non sit incapax neque ad existendum in multis, neque ad singularitatem in uno, tamen non po-

test dici quod ibi habet capacitatem unitatis ad multa, qualis requiritur ad fundandum universalitatem, quæ est capacitas absolute, et non solum quod ex aliqua parte non sit incapax. Sicut etiam in lapide est incapax simpliciter ad intelligendum, et consequenter non habet fundamentum intellectualitatis, licet ex eo præcise quod sit substantia non sit incapax ad intellectualitatem. Sic aliud est dicere quod natura secundum se non est incapax unitatis ad multa; aliud est quod secundum se determinate et positive sit capax, et habeat talem non repugnantiam, cum nondum habeat ipsam unitatem, quæ multiplicabilis est in multis.

Et confirm. : Quia natura secundum se et in singularibus non est capax intentionis et respectus positivi ad multa; ergo neque fundamenti proximi istius relationis, qualis est aptitudo unitatis ad multa; ergo non datur talis aptitudo in natura secundum se, neque in individuis. Sed omnino dicendum est quod ista aptitudo necessario supponit unitatem capacem multiplicationis in multis. Unde quamdiu in natura non invenitur talis unitas, neque aptitudo reperitur; ista autem unitas solum est unitas abstracta et non realis, vel naturæ secundum se.

Dices : Non est solidum illud fundamentum D. Thomæ, quod ea quæ conveniunt rei secundum se, semper conveniunt; nam continuum de se est divisibile in partes, et tamen in cælo dividi non potest; et de se omnis quantitas dividi potest in infinitum, non tamen quantitas in re naturali sic dividi potest.

Respond. : Quod ista dicuntur convenire secundum se non positive et absolute, sed negative, id est habent non repugnare, et pro aliquo statu solum, non pro omni, convenire actu. Eodem ergo modo, naturæ se-

cundæ non repugnat quantum est ex principiis essentialibus universalitatem habere, vel particularitatem; si tamen positive et absolute illi secundum se conveniret capacitas ad prædicandum unum de multis, in omni statu conveniret. Et hoc efficaciter probat ratio D. Thomæ.

Solvuntur argumenta.

Plura argumenta, quæ afferuntur pro sententia Scoti, vel potius illi attribuuntur, fundantur in illa æquivocatione præcedenti articulo soluta, a negativa ad affirmativum penes prædicatum infinitum; ut: Natura secundum se non est singularis, ergo secundum se est communis; non est incapax ex principiis essentialibus ad essendum in multis, ergo est capax.

Et secundo fundatur hoc in proprietatibus naturæ universalis, quæ conveniunt naturæ secundum se, sicut esse objectum intellectus, esse perpetuæ veritatis, habere unam definitionem, et alia similia, quæ non conveniunt naturæ in individuo, et tamen conveniunt naturæ secundum se, et ante operationem intellectus, quia objectum præcedit actum suum; si ergo actus intellectus versatur circa universale, datur universale ante illum actum.

Denique: Quia non repugnant ista duo: quod natura ex principiis materialibus sit singularis et contracta, ex principiis tamen formalibus et specificis sit indeterminata, et consequenter apta ad essendum in pluribus, licet impediatur per ipsam singularitatem; sicut materia prima habet aptitudinem ad plures formas, licet sit impedita, quamdiu est sub una, ut informetur illis; et natura angelica est apta ad essendum in multis, in sententia Thomistarum,

licet absolute illi repugnet esse in illis.

Hæc omnia ex dictis in præcedenti articulo soluta manent. Nam quod attinet ad primam probationem, constat quod, posita particula *secundum se*, illa possunt negari de subjecto, quæ illi essentialiter non conveniunt. Ad affirmandum autem quod aliquid conveniat, etiam si sit aliquid negativum, oportet quod secundum essentialem connexionem conveniat, sin minus, nullo modo convenit, posita particula *secundum se*, quia designat convenire aliquid ex vi quidditatis, et ita a negatione ejus quod accidentaliter convenit non inferitur convenire oppositum affirmativum de prædicato infinito. Et sic non valet: Natura secundum se non est singularis, ergo secundum se est non singularis, et multo minus: Ergo est universalis.

Ad secund. instant. dicitur: Quod esse objectum intellectus, et esse perpetuæ veritatis, quantum ad ipsam rationem objectivam ex parte rei cognitæ, invenitur objective, etsi non semper realiter existat, et sic objective præcedit intellectum; quantum autem ad conditionem universalitatis, quæ concomitatur objectum in ipsa cognitione, hæc non præcedit actum intellectus, sed ex ipso resultat in objecto, et sic definitio redditur una unitate fundamentali ex parte rei definitæ, positiva autem formaliter ex parte intellectus. Et similiter se habet objectum in quantum unum et universale.

Ad tert. instant. dicitur: Esse disparem rationem inter aptitudinem materiæ et aptitudinem universalitatis, quia materia ex sua propria natura habet capacitatem ad plures formas, et ejus aptitudo et potentia ad illas est ejus entitas. Unde ubicumque salvatur entitas illius, sal-

vatur et ista aptitudo, quia convenit illi secundum se. At vero aptitudo ad essendum et prædicandum de multis consequitur naturam ratione status et unitatis abstractæ; est enim aptitudo non quomodocumque, sed ad hoc ut una natura multiplicetur in multis, quæ unitas illi non convenit ante operationem intellectus. Quod vero additur de natura angelica, infra latius discutiemus, quæst. VIII. Sed in præsentī sufficit dicere quod angelo, si perfecte et adæquate concipitur, repugnat aptitudo ad essendum in multis, quia repugnat concipi sine individuatione; si tamen semel sine illa concipiatur propter imperfectum et inadæquatum conceptum angeli, sicut ex tali imperfecto conceptu habet unitatem abstractionis, ita et aptitudinem, et non repugnantiam ad essendum in multis, quantum est ex parte naturæ sic imperfecte conceptæ.

Secundo arguitur: Actus hujus aptitudinis est realis; ergo et ipsa aptitudo convenit rei secundum se, seu a parte rei. Conseq. est nota: Quia potentia sumit suam specificationem ab actu; sic enim verificatur quod potentia et actus sunt in eodem genere, quando est per se specificativum potentiæ; ergo si actus est realis etiam et potentia. Antec., vero constat, quia actus hujus aptitudinis est existere in pluribus singularibus, quod est aliquid reale, esse enim particulare aliquid reale est; ergo et ejus correlativum, quod est esse universale.

Et conf.: Quia ista aptitudo est fundamentum universalitatis; ergo non est secunda intentio, sed prima, secunda enim intentio fundatur in prima. Quod si dicas: Esse fundamentum proximum, quod debet esse ejusdem rationis cum intentione et relatione in illo fundata, contra est duplex instantia. Prima:

Quia si ista aptitudo fit ab intellectu, ergo prius est cognitum objectum quam resultet illa aptitudo, et sic non requiritur universalitas etiam fundamentalis ut aliquid sit objectum intellectus. Secunda: Quia si fit ab intellectu, ergo est aliquid singulare, utpote cum resultet ex actu singulari; ergo non potest formaliter constituere universale.

Resp.: Actum hujus aptitudinis non esse aliquid reale: non enim actus aptitudinis universalis est existentia plurium individuorum, sed prædicatio, seu contractio unius naturæ ad plura individua, quod aliquid rationis est; existentia autem plurium individuorum solum potest esse fundamentum ut abstrahatur unitas universalis, et reddatur apta ad istam prædicationem. Particulare autem non est correlativum universalis, nisi sumatur secundo intentionaliter; si autem sumatur pro particulari ut invenitur in re, seu primo intentionaliter, sic non est correlativum universalis, sed fundamentum ejus.

Ad conf. resp.: Quod secunda intentio habet pro fundamento remoto primam intentionem, sed pro fundamento proximo dicit aliquid rationis, non quidem quod sit relatio secundæ intentionis, sed quod sit aliqua negatio, vel denominatio extrinseca; sicut universalitas supponit rem esse cognitam et abstractam ab individuis, ex qua abstractione sequitur unitas præcisionis, quæ est negatio, et non repugnantia ad plura, quæ est aptitudo ad illa, et inde sequitur relatio.

Ad primam replicam dicitur: Prius esse cognitum objectum ab intellectu quam aptitudo ista resultet, et ita universalitas non requiritur ad objectum intellectus quasi antecedenter, sed quasi consequenter, quia non stat esse objectum actu cognitum, nisi consequatur illa uni-

versalitas; vel, si intelligatur requiri universalitatem antecedenter ad actum intellectus, intelligitur de universali fundamentaliter, non formaliter.

Ad secundam replicam dicitur: Quod illud, quod fit ab intellectu tanquam effectus, est aliquid singulare; quod vero resultat ut cognitum, vel ex cognitione consecutum, est universale, seu intentio et forma universalitatis, quæ rursus formaliter et ut quo est universalis, id est formaliter universalem reddens naturam, denominative autem et ut quod est singularis, in quantum attribuitur determinato objecto per determinatam cognitionem.

ARTICULUS V.

An consistat essentialiter universalitas in relatione.

Hæc difficultas plenius declarabitur ex his, quæ dicenda sunt sequæst., agendo de actu per quem resultat universalitas in objecto ex apprehensione intellectus. Sed ut totum quod pertinet ad universale secundum se in hac quæstione attingeremus breviter delibanda est.

Universale ergo, ut supra annotavimus, art. I, aliud est logicum, aliud metaphysicum, inter quæ illa est differentia quod, licet utrumque respiciat, seu connotet inferiora, metaphysicum: tamen respicit illa ut terminum a quo relictum, logicum vero, ut terminum ad quem comparatur; id est metaphysicum considerat naturas denudatas a conditionibus individualibus, non vero pertinet ad ipsum considerare respectum earum ad easdem naturas, ut prædicetur de illis, sed ad logicum.

Cæterum dissensio inter auctores orta est in assignanda forma, seu ratione, qua universalitates istæ,

seu denominationes earum constituuntur, et in qua præcise ipsa universalitatis quidditas ponenda sit. Nam quidam, ut Martin., super Prologo Porphyrii, disput. I, q. II, distinguunt constitutionem universalitatis ut sic a constitutivo universalitatis quatenus metaphysicum, vel logicum. Universale ut sic dicunt constitui unitate rationis resultante ex præcisione, quæ unitas est aptitudo radicalis ad plura. Metaphysicum autem dicunt constitui abstractione negativa, quatenus sine differentiis, id est per omissionem, aut negationem illarum consideratur; logicum vero constitui abstractione positiva, quatenus non solum inferiora negative omittuntur, sed positive considerantur unum ab alio separando et comparando. Et sic natura per abstractionem positivam extra differentias inferiores est quasi positive ab illis distincta, et extra earum conceptum, sed manet in ipsis inferioribus per inclusionem in illis, hoc enim est esse in multis, scilicet includi in illis, nihil autem includitur in alio nisi tanquam in distincto saltem per rationem, in se enim nihil includitur. Universale autem, v. g. animal non abstrahitur ab inferioribus, scilicet equo et homine etiam per rationem, sed ab aliquo illorum tantum, id est a differentiis. Ut ergo extra differentias est, sed in inferioribus inclusum, dicitur logicum universale, quia tunc est unum in multis. In summa dicit hæc sententia: universale, ut universale præcise (nondum logice, vel metaphysice), dici quatenus unum unitate rationis, quæ aptitudinem includit non proximam, sed radicalem, proxima enim sine actu non apprehenditur; universale metaphysicum, quia universale est unum, quia metaphysicum, sine multis; universale logicum, quia universale est unum, quia logicum, in multis,

non vero solum sine multis. Hoc autem esse in multis, respectus est ad illa multa, sed iste respectus non potest esse nisi in illis includatur natura, siquidem non potest intelligi quod respiciat alterum nisi ipsum alterum cogitetur; hoc autem quod respicit sunt inferiora, ergo debent inferiora cogitari; hæc sine inclusione superioris non cogitantur, igitur respectus ad inferiora inclusionem petit in illis. Alii dicunt absolute universale metaphysicum fieri abstractione, tam positiva, quam negativa, nihil in hoc distinguentes, ut tractat P. Mer., disp. II, de univ., q. III, contra Mart.; et communis sententia multorum, qui absolute docent universale fieri per abstractionem, non distinguunt de positiva et negativa. Et P. Suarez, disput. VI Met., sect. VI, n. VIII et XI, universale absolutum, quod est metaphysicum, quacumque abstractione docet fieri, juxta secundam sententiam a se relatam de universali facto per abstractionem, respectivum vero, quod est logicum, docet fieri per comparisonem.

Circa universale logicum, communis sensus est auctorum quod consistit in respectu ad inferiora. Sed est triplex respectus: primus, aptitudinis ad essendum in inferioribus; secundus, aptitudinis ad prædicandum, seu prædicabilitas ipsa positive et relative accepta, quia prædicabilitas sequitur ad esse universale; tertius est relatio ipsius prædicationis actualis, qua prædicatum est, et non solum prædicabile. Et secundum istos tres respectus dividuntur tres sententiæ. Quidam essentiam universalis ponunt in relatione aptitudinis ad essendum in multis, respectum vero prædicabilitatis esse passionem ejus. Alii e contra prædicabilitatem esse priorem, relationem ad essendum posteriorem. Alii denique relatio-

nem actualis prædicationis esse universalitatem, quia judicatur unum convenire multis. De quibus vide P. Mer., disp. II de univ., q. II.

Nihilominus pro resolutione :

DICO PRIMO : In universali solum inveniuntur tria, quæ ad integram rationem ejus pertinent, scilicet universale materiale, fundamentale, et formale. — Quod est dicere naturam, seu subjectum quod denominatur universale, et hoc dicitur universale pro materiali; fundamentum proximum relationis universalis, quod est unitas præcisa ab inferioribus cum aptitudine, seu non repugnantia ad essendum in illis; formam ipsam relativam, qua comparatur et respicit illa plura. Ratio est quia universalitas consideratur a Logico ut quædam secunda intentio, quæ est ratio rationis; in omni autem relatione hæc tria concurrunt et sufficient, scilicet subjectum, fundamentum et forma ipsa relationis; ergo hæc tantum sufficient et concurrunt ad universalitatem.

DICO SECUNDO : Universalitas pro fundamento (relinquimus universale materiale, hoc enim est res denominata, non ratio denominans universale) requiritur ut natura ipsa denominetur universalis metaphysice, et consistit in absoluta unitate præcisionis et aptitudine nondum relative sumpta, sed pro non repugnantia ad essendum in multis. — Ratio est quia universale metaphysicum non dicitur tale per additionem alicujus modi ad universalitatem ut sic. Ille enim modus, si est rationis, ad metaphysicum non pertinet, qui naturas considerat, sed ad logicum, qui modos, seu relationes rationis attingit. Si vero est modus realis, ad naturam ipsam pertinebit, non ad universalitatem, invenietur enim etiam in singularibus. Quare universale metaphysice acceptum nihil aliud est quam res

ipsæ, seu naturæ (quas metaphysicus considerat, qui reale objectum respicit) cum separatione ab individuis, quia nulla scientia considerat naturas in singularibus. Sola autem separatio, seu præcisio necessario præbet fundamentum universalitatis, quia præscindendo naturam ab individuis reddit illam unam unitate abstractionis, seu præcisionis, eo quod naturam per modum unius considerat illa præcisio; et similiter reddit aptam ad essendum in multis, quia natura sic considerata convenientiam habet cum illis a quibus abstracta est, et consequenter non repugnantiam ut in illis sit, quia esse in illis est convenire illis. Ergo manet una, et apta ad essendum in pluribus, et hoc ante relationem ad plura, quia talis præcisio non respicit illa plura ut terminum ad quem tendit et ordinatur, sed a quo separatur, terminus autem a quo non est terminus relationis in quantum exercet rationem termini a quo, ergo nondum accipitur relative, sed præcise, quod est fundamentum relationis.

DICO TERTIO : Hæc universalitas fundamentalis, tam per abstractionem negativam, quam positivam habetur. — De abstractione negativa non est dubium, quia hæc consistit in pura negatione, seu omissione inferiorum, accipiendo naturam ut unum. De positiva probatur, quia hæc non est aliud quam abstractio facta cum cognitione positiva termini a quo, qui relinquitur, et naturæ quæ ab illa accipitur; hæc autem operatur eundem effectum quem abstractio negativa, licet non eodem modo, quia tantum respicit inferiora ut terminum a quo, nec ad illa ut in terminum ad quem convertit ipsam naturam; ergo nondum ponit relationem, sed tantum præcisionem, quod totum pertinet ad universale metaphysicum. Itaque

abstractio negativa et positiva relinquunt naturam tanquam nudam, aut nudatam: negativa enim non considerat conditiones individuales a quibus denudat, sed illas omittit et pure negat, positiva autem illas considerat ut ab illis denudet naturam; sed utraque eundem effectum facit, scilicet relinquere naturam sine illis.

DICO QUARTO: Universale logicum, sive pro secunda intentione, non consistit in comparatione attributionis sive prædicationis, sed simplicis relationis seu ordinis, sine inclusione actuali in inferioribus. Itaque ipsa aptitudo ad prædicandum de multis, ut positive respiciens inferiora, universale logicum est. — Hæc conclusio amplius constabit infra, ubi ostendemus ex D. Thoma et ratione quomodo fiat universale logicum per actum comparativum. Nunc sufficit fundamentum hujus indicare. Nam constans est quod universalitas logica, seu secunda intentio, est relatio rationis ad multa; id enim sumitur ex definitione universalis, quod est *unum in multis et de multis*. Sed ante relationem actualis prædicationis invenitur ista relatio unius ad multa; siquidem ante actuale prædicationem invenitur natura ipsa sine singularibus, ut prædicabilis de multis, potentia enim qua potest prædicari præcedit actum prædicationis, ergo datur ratio prædicabilis ad multa; ergo ante actuale prædicationem datur relatio unius ad multa per modum potentiæ et aptitudinis. Imo si datur unitas et aptitudo ad multa ante actuale prædicationem, ut constat in universali metaphysico, hæc aptitudo considerari potest ut respiciens illa multa in quæ potest, sicut omnis potentia potest considerari ut ordinata, et respiciens suum terminum, in quem potest; ergo datur respectus aptitudinis ad multa ante

actuale prædicationem, et hic est universalis. Quin potius, quando actu prædicatur, potest non applicari nisi uni singulari tantum, ut: Petrus est homo, Paulus est homo, et tunc ly homo est universalis, et actualis applicatio prædicationis non est nisi ad unum tantum, non ad plura; ergo relatio ad plura non consurgit ex prædicatione determinata.

Nec obstat quod universale tunc concipitur ad multa cum judicatur convenire multis, quod fit per prædicationem. Dicitur enim quod potius tunc concipitur cum apprehenditur aptitudo ordinata ad multa ut potens prædicari de illis, quod fit ante actuale prædicationem, quia potentia præcedit actum.

Quod vero actualis inclusio non exigatur constat, quia inclusio ista est esse in multis et identificari in multis, sed universale prius est aptum ad essendum et identificandum, quam actu identificetur; quia aptitudo universalis est ad utrumque, ut sit, et ut prædicetur in multis, et de multis; ergo ante actuale inclusionem datur universalitas, quia datur aptitudo cum respectu et ordine ad essendum in multis. Et præterea inclusio actualis in multis non potest intelligi sine contractione actuali in illis: siquidem non includitur actu in singularibus nisi eo modo quo est in illis, ut contractum et determinatum in quolibet singulari, cum quo identificetur, non autem est ut indifferens ad plura in quolibet singulari, ergo identificatur, et includitur in illis mediante contractione; sed prius universale est contrahibile in multis, quam contractum actu, ergo prius quam inclusum actu.

Nec obstat fundamentum oppositum, quod scilicet ipsa inferiora non sunt, nisi per inclusionem superioris in illis. Resp. enim quod ante

actualem inclusionem ipsa inferiora sunt ut potentia includere in quantum inferiora, sicut ipsum superius, ut potens includi, et sic terminant relationem superioris antequam consideretur actualis inclusio. Itaque, sicut actu aliquid est superius, quando actu ei convenit aptitudo ut includatur et sit in multis, non quando solum actu includitur, ita actu sunt inferiora sub formalitate inferiorum, quando considerantur quod actu eis convenit posse includere et contrahere superius suum, non quando actu includunt, tunc enim dissipatur distinctio superioris et inferioris. In re tamen inferiora actu includunt superius, sed hoc identice habent cum superiori, non formaliter quatenus inferiora.

DICO ULTIMO : Prædicabilitas, seu relatio ad plura in ratione prædicandi, est quasi passio universalitatis, quæ est relatio ad essendum in pluribus. — Est contra P. Mer., c. II de univ., disp. II, q. II. Ratio est quia fundamentum et radix prædicabilitatis est identitas extremorum prædicabilium, ut dicemus, q. V, et de se constat, quia quod non est idem cum alio non vere prædicatur, sed removetur ab illo; ergo aptitudo ad identificandum est fundamentum aptitudinis ad prædicandum, seu radix illius, et sic prædicabilitas se habet ut passio et quid consecutum ad istam aptitudinem. Ergo et relatio ad multa in essendo, seu identificando, est prior relatione ad multa in prædicando, et illa est universalitas, hæc prædicabilitas. .

Nec obstat quod aptitudo ad essendum est solum non repugnantia, non positiva relatio, unde in genere positivæ relationis prima est prædicabilitas, quia positiva aptitudo est ad essendum per operationem intellectus, quod fit per prædicationem, non ad essendum in re et extra operationem intellectus. Sed respond.

quod ista aptitudo ad essendum etiam positive et relative consideratur ab intellectu ante prædicationem, quatenus ipsa natura abstracta consideratur ut contrahibilis et identificabilis ad multa, non solum per non repugnantiam, sed etiam per positivam relationem, siquidem cum ipsis multis vere in re identificatur, et quia identificabilis est, ideo prædicabilis. Unde est apta ut per operationem intellectus non solum prædicetur, sed etiam contracta et identificata intelligatur, per hoc quod natura communis ante secundam operationem intellectus (in qua est prædicatio) intelligatur ut identificabilis cum singularibus, et aliquando per simplicem conceptum identificata intelligi potest ex vi prioris, per contractionem ante prædicationem.

ARTICULUS VI.

Utrum gradus metaphysici in qualibet re distinguantur sola distinctione rationis, an ex natura rei.

Nomine *gradus metaphysici*, ut supra dictum est, nihil aliud intelligimus quam prædicata superiora et inferiora, quæ de aliquo prædicantur; quæ idcirco gradus, dicuntur quia, cum sit unum universalius et superius altero, in cognoscendis illis quasi ascendimus et descendimus, sicut de Petro, v. g., prædicatur *homo*, et supra illud, *animal*, et supra illud, *corpus* etc. Et inquiremus an distinguantur ista prædicata, seu gradus, inter se in eodem subjecto ex natura rei ante omnem operationem intellectus, an solum mediante ejus operatione?

Et quia in hoc est controversia satis celebris inter scholam D. Thomæ et Scoti, quæ maxime pendet ex his quæ supra de distinctione et identitate rationis dicta sunt, breviter re-

colere oportet quæ ibi dicta sunt de triplici distinctione, quam agnoscit Scotus : scilicet reali absoluta, id est quæ admittit separationem extremorum ; formali ex natura rei, quæ separationem non admittit, sed negationem identificationis formalis, ita quod una ratio non sit de conceptu alterius ex propria natura ; et denique distinctione rationis, quæ ex sola ratione formante dependet, non in re datur. E contra vero D. Thomas solum duo genera distinctionis agnoscit : realem, et rationis, quia omnis ratio distinguendi et causa vel est in re, vel non est in re, sed in ratione. Et utraque distinctio est duplex : realis, alia rei a re, alia rei a modo ; rationis, alia rationis ratiocinatæ, alia rationis ratiocinantis, quæ præc. q. explicata sunt.

Inquirimus in præsentia : An prædicata essentialia, quæ in eodem subjecto reperiuntur, habeant distinctionem illam, quam Scotus vocat ex natura rei, an solum rationis ? Nam quod realis distinctio non sit, tanquam inter duas res, seu entitates, in confesso est apud omnes : siquidem in una et eadem entitate conveniunt, v. g. in uno homine, et ab eadem forma proveniunt, etiam in substantia composita, in qua una tantum forma datur, ut in libris de Anima, ex professo ostendendum est. In hac autem quæstione universaliter procedimus, quia in reliquis prædicamentis præter substantiam constat non dari entitatem compositam ex pluribus formis, sed accidentia esse formas simplices, in quibus tamen dantur gradus metaphysici, seu prædicata superiora et inferiora, et in ipso etiam prædicamento substantiæ dantur formæ simplices, ut angeli, in quibus gradus isti ab eadem forma debent sumi, et consequenter in illis manifeste constat non posse gradus istos distinguere realiter tanquam res a re.

Unde tota difficultas devolvitur ad distinctionem illam ex natura rei formalem, an sit admittenda in istis gradibus ?

SIT UNICA CONCLUSIO : Nulla datur distinctio ex natura rei formalis actu extra intellectum inter gradus istos metaphysicos, sed solum datur distinctio virtualis et fundamentalis, quæ actualis redditur per intellectum. — Hæc conclusio sumitur ex Philosopho, in VII Metaph., tex. XLIII, ubi videri potest, D. Thomas, lect. XII et XIII ; et cap. III de Ente et essent. ; et Opusc. XLII, cap. IX ; et I p., q. LXXVI, art. III. Quibus locis ostendit quomodo genus non differat a differentia et ab inferioribus secundum rem, sed solum per rationem. Et quæst. de Spiritualibus creaturis, art. I, ad 9, ubi similiter dicit quod « formæ, quibus species distinguuntur, non sunt aliud a forma generis secundum rem. » Et D. Thomam communiter sequuntur ejus discipuli, ut videri potest in Cajetano, prædicto loco de Ente et essent. et cap. VI, quæst. XII ; M. Soto, q. III, univ. Et alii videri possunt in Cursu Carmel., disp. III, de univ., q. IV.

Fundamentum hujus conclusionis sumitur ex duobus. Primo, ex destructione illius distinctionis ex natura rei formalis generaliter loquendo. Secundo, ex peculiari ratione prædicatorum essentialium, quæ ab eadem forma proveniunt.

Et quantum ad primum, supra, q. præc., art. III, distinctionem illam rejecimus. Nunc solum addo quod distinctio ista necessario debet actu et in re tollere aliquam identitatem, si ante operationem intellectus actu est distinctio ; essentialiter enim distinctio habet tollere identitatem in eo in quo est distinctio. Ista autem distinctio formalis non tollit identitatem in ipsa entitate et realitate : sic enim esset vere et proprie

distinctio realis, et non formalis, siquidem haberet effectum formalem distinctionis realis, qui est tollere identitatem realem, et sic nihil ei deesset quominus realis distinctio esset. Solum ergo in sententia Scoti tollit identitatem conceptus, seu formalis rationis, id est quod unum in re non sit de conceptu et formali ratione alterius, seu de constitutione illius. Ad hoc autem non requiritur distinctio actualis, sed sufficit virtualis et fundamentalis; quia scilicet præbet fundamentum ut unum sub distinctione ab altero concipiatur, et sine illo repræsentetur, et sic ibi actu reluceat distinctio ubi actu est ablata identitas. Cæterum in re solum invenitur quod unum non sit formale constitutivum alterius, atque adeo non habet connexionem essentialem cum alio formaliter, seu constitutive, licet habeat identice. Hoc autem non est actu habere distinctionem in re, sed solum non omni modo esse identificatum in re; et aliud est dicere: Hoc non est actu idem cum illo, sed distinctum, aliud: Hoc non est tali modo idem cum illo, licet absolute sit idem: sufficit enim ad hoc secundum quod inter aliqua extrema non sit habitudo et connexio essentialis formaliter, et ideo essentiali modo non sunt idem; ut autem actu sit distinctio, requiritur quod absolute non maneant idem, et non solum tali modo, quod est secundum quid. Sicut etiam dici potest quod natura manet negative communis in singularibus ex se non absolute et in actu, et sicut manet una formaliter negative, non positive, sic datur distinctio formalis negative, non positive, quasi dicas ex vi conceptus formalis hoc non est idem cum illo, seu est distinctum ab alio, sicut ex principiis speciei est unum, seu non distinctum, et natura secundum se non est singularis, quod

totum non est actu in re ponere communitatem negativam, aut unitatem formalem, ergo neque distinctionem illam formalem actu est dare.

Et confirm.: Quia tunc dicitur aliquid actu dari in re quando actu existit in re; si enim actu non existit solum est in potentia et virtualiter, erit autem actu cum cognoscetur, vel ponetur existens. Sed ut sit actu in re, non sufficit quod dicatur aliquid dari quantum est ex una parte, si ex alia non detur, sed requiritur quod absolute et simpliciter detur; ergo non sufficit dicere quod unum non est idem cum alio ex vi conceptus formalis ut dicatur simpliciter esse actu non idem, seu distinctum in re, sed solum secundum quid et negative, id est quantum est ex vi constitutionis et conceptus formalis non est idem, sicut res ex se non est singularis in re, sed non dicitur quod actu non est singularis in re.

Secundum principium ad non distinguendos istos gradus ex natura rei frequenter sumitur a D. Thoma ex eo, quia proveniunt ab eadem simplici forma, ut patet *1^a p.*, q. LXXVI, art. III, ad 4, et VII Met., lect. XII, § *Solvit*, in fine. Nam substantiæ separatae et accidentia sunt simplices entitates; in uno autem composito substantiali est tantum unica forma, ut modo supponimus, et in libris de Anima probabitur; ergo omnes gradus, seu prædicata, quæ ex tali forma conveniunt rei, non distinguuntur actu in re. Patet consequentia, quia habent identitatem ejusdem formæ, ergo non distinguuntur in ipsa forma. Si autem ex eo quod unum prædicatum, seu unus gradus non est de conceptu alterius distinguuntur actu in re, cur non distinguantur tanquam diversæ formæ? Siquidem sunt distinctæ rationes formales actu, et

consequentem distincta principia quo, hoc autem est esse actu in re distinctas formas.

Solum de gradu individuali posset aliquis hæsitare; neque enim videtur sumi a forma, sed a materia signata principiis materialibus, quæ sunt extra essentiam specificam, ut communiter dicitur in sententia D. Thomæ. Similiter genus dicitur sumi a materia, et differentia a forma; non ergo gradus omnes sumuntur ab eadem entitate.

Sed ad primum respond.: Quod individuatio in his, quæ sunt composita ex materia et forma, licet sumatur a materia signata, non tamen excludit formam, quia ipsa signatio materiæ ex quantitate provenit, quæ a diversis formis diversa quantitas est, ut constat ex D. Thoma, I p., q. VII, a. III; et in II, dist. III, q. II, art. I, ibi: « Cum quantitates determinatæ, et omnia alia accidentia, secundum exigentiam formæ in materia recipiantur. » Et hoc patet quia, licet quantitas habeat partes materiales ratione materiæ tantum, ut patet in homine, cuius forma spiritualis est, nec partes habet, tamen quod sit quantitas sic vel sic formata habet a forma. Unde etiam ratio formæ ad gradum individualementem concurrat, licet dependenter ab incommunicabilitate materiæ, et illius designatione et divisione per quantitatem, quæ est conditio ad individuationem requisita. In substantiis autem quæ non sunt compositæ ex materia et forma constat individuationem non sumi a materia, licet in accidentibus habitudinem ad subjectum dicat. De quibus latius dicemus infra, agentes de individuo, et in libris de Generat., tractando de principio individuationis.

Ad secund. resp. ex D. Thoma, c. III, de Ente et essent., et c. VI; et Opusc. XLII, c. V: Quod non sumitur

genus a materia, quatenus est pars physica distincta a forma, sed quia sumitur ab eo quod materiale et potentiale est in unaquaque re, et quia in substantiis compositis, quæ magis nobis sunt notæ, materia est principium potentialius quam forma, ideo sumpta est illa propositio quod genus sumitur a materia, et differentia a forma.

Solvuntur argumenta.

Præcipua argumenta Scoti, ad probandam distinctionem illam formalem ex natura rei, quæst. præc. art. III, sunt proposita. Et reducit præcipuum fundamentum ad hoc: quia ante omnem operationem intellectus dantur aliquæ formalitates, quarum una non includit aliam, et in quibus datur actualis oppositio; ergo et actualis distinctio. Consequens est bona, quia omnis distinctio fundatur in aliqua oppositione et exclusionem unius ab alio; ergo, si hæc datur actualiter ante operationem intellectus, etiam et distinctio. Anteced. vero prob.: Nam rationale non est de conceptu animalis, nec definitur eadem definitione, siquidem invenitur animal sine rationali, ergo unum non includitur in conceptu alterius. Similiter in animali et rationali verificantur actu contradictoria; ergo reperitur actualis aliqua oppositio. Nam formalitati animalis convenit esse id in quo conveniunt homo et brutum, non vero rationali, et formalitati rationalis convenit discurrere, seu intelligere, formalitati animalis non convenit discurrere; ergo ista contradictoria verificantur a parte rei de istis formalitatibus; ergo non sunt idem a parte rei, quia de eodem a parte rei contradictoria non verificantur. Idem prorsus argumentum fit de actione et passione,

de personis et essentia divina, quod essentia est communicabilis, persona non est communicabilis, quæ sunt contradictoria.

Respond.: Quod ista omnia salvantur cum sola virtuali distinctione, nec requiritur quod sit actualis divisio inter extrema. Et, si hæc argumenta aliquid probant, etiam probant distinctionem realem, et non solum formalem, quia etiam contradictoria non possunt convenire eidem realitati. Et negatio inclusionis unius in conceptu et definitione alterius, si actu facit divisionem, non est cur actu non constituat diversas realitates. Dicimus ergo quod unum potest esse idem cum alio dupliciter. Uno modo, adæquate et ex omni parte idem; et sic ubi reperitur unum reperitur aliud, et in conceptu unius intrat alterum. Alio modo aliquasunt unum et idem inadæquate, quia licet identificetur unum cum alio simpliciter, non tamen omni modo, nec cum omnimoda restrictione ad illud; sicut ens identificatur cum modo per se, et in alio, ita tamen quod non quidquid est ens habet esse per se determinate, aut in alio determinate. Et essentia divina identificatur cum paternitate realiter et entitative, ut etiam Scotus fatetur, non tamen cuicumque convenit essentia divina entitative, convenit paternitas entitative, ut Filio. Quod ergo admittere tenentur in identificatione entitativa et reali, nos dicimus de formali, quod licet unum non sit de conceptu alterius, adhuc tamen non distinguitur a parte rei ab illo, quia etsi deest illi habitudo essentialis, quæ requiritur ad identificationem intrinsecam et essentialem, non tamen datur actualis divisio tollens actu identitatem et unitatem, quæ invenitur a parte rei, quia realiter et identice unum sunt. Et ita manent unum simpliciter, sed non omni modo, nec adæquate, et

sic possunt habere distinctas definitiones, propter virtuales distinctiones, quia concipi possunt tanquam distincta, et sic definiri, definitio enim fit per actum intellectus, qui actualiter distinguit conceptus; in re autem solum fundamentaliter differunt, ratione cuius virtualis distinctionis non sunt nomina synonyma *animal* et *homo*, et alia quæ istas distinctas rationes formales significant, ut docet D. Thomas, 1^a p., q. XIII, art. III; et VII de Potentia, art. VI.

Similiter respondemus ad ea, quæ ex parte oppositionis et contradictionis opponuntur. Dicimus enim quod de eodem secundum diversas rationes possunt contradictoria verificari, et oppositio exerceri, præsertim quando contradictio fit ratione alicujus reduplicationis et appellationis, seu specialis modi concipiendi; quæ est expressa doctrina D. Thomæ, 1^a part., q. XXXIX, art. I, ad 12, ubi inquit: « Quod quia essentia et persona in divinis differunt secundum intelligentiæ rationem, sequitur quod aliquid possit affirmari de uno, quod negari de altero. » Nec argumentum oppositum aliquid probat contra hoc. Quia non dicimus verificari contradictoria a parte rei, sed negamus requirere distinctionem actualem a parte rei, sed sufficere virtuales, ratione cuius aliqua non sunt idem omnino et adæquate; et ita fit contradictio circa idem, non sub eadem ratione, nec sub eodem modo. Oppositio autem actualis causat distinctionem actualem in extremis inter quæ versatur, v. g. inter esse et non esse, inter contraria etc., sed non in subiecto, cui convenit, et de quo enunciantur ista contraria, seu contradictoria; sufficit enim quod subiectum virtualiter sit diversum, et sub diversa ratione contradictoria admittat.

Secundo arguitur : Totum metaphysicum et gradus illius correspondent toti et partibus physicis, ex quibus metaphysicum desumitur; sed totum physicum componitur ex partibus realiter distinctis, ut ex corpore et anima; ergo similiter totum metaphysicum componetur ex gradibus ex natura rei distinctis. Antecedens constat, quia compositum metaphysicum non est pura compositio rationis, alioquin conveniret Deo; ergo correspondet illi in re aliqua compositio. Conseq. patet. Tum quia totum physicum et metaphysicum in re sunt idem; ergo admittunt eandem distinctionem in suis componentibus. Tum quia D. Thomas, in III cap. de Ente et essentia, dicit hominem componi ex corpore et anima, sicut ex duabus rebus tertia res, corpus autem non dicit solam materiam, sed gradum corporeitatis; ergo potest unus gradus distingui realiter ab alio, cum quo componit.

Et confirm. : Quia, si non distinguuntur isti gradus absolute, prædicaretur genus et differentia etiam in abstracto, quia una ratio esset alia; et sic esset verum quod rationalitas est animalitas, et e contra, quod tamen non est admittendum; ergo aliquam habent distinctionem a parte rei.

Respond. : Totum metaphysicum non componi ex partibus, sed ex prædicatis ejusdem totius; nec correspondere compositioni ipsi ex materia et forma, cum inveniatur compositum metaphysicum etiam in his quæ non sunt composita ex materia et forma, ut in angelis et in accidentibus; in rebus autem compositis, super ipsum totum physicum cadit ipsa compositio metaphysica,

assumens ipsum totum ut magis, vel minus determinatum, et sic componens non ex partibus, sed ex conceptibus; unde ista compositio est rationis, sed cum fundamento in re, quod tamen fundamentum non invenitur in Deo quia, cum sit actus purus, non habet aliquid minus determinatum et actuabile, et aliquid magis determinatum et actuans, seu contrahens. Unde, licet totum metaphysicum et physicum sint idem in re, non tamen ejusdem modi compositionis est utrumque. Et quando dicit S. Thomas hominem componi ex corpore et anima: vel sumit corpus pro materia, et non pro corpore informato forma, sed solum pro materia disposita et organisata, et sic loquitur de compositione physica; vel sumit corpus pro eo, quod antecedit infusionem animæ, et est sub forma embrionis, ex illo enim adveniente anima, sed excludente formam embrionis, fit homo, ut ex duabus rebus tertia res.

Ad confirm. respond.: Quod, licet rationalitas et animalitas sint a parte rei indistinctæ, propter modum tamen significandi non verificatur in sensu formali quod rationalitas est animalitas, vel e contra: quia ista abstracta significant ipsam solam formalitatem, ut præcise, secundum quam non verificatur quod formaliter rationalitas est animalitas, cum unum non includatur in conceptu alterius, nec respiciat illud ut constitutivum sui, sed significetur sub præcisione, sicut quando dicitur: Humanitas est animalitas, quia animalitas est de conceptu humanitatis. Identice tamen verificatur quod rationalitas est res, quæ est animalitas, et e converso. Sed de his amplius dicemus, infra, quæst. v.

QUÆSTIO IV.

DE CAUSA UNIVERSALIS.

ARTICULUS I.

Utrum beneficio intellectus agentis in specie ab ipso producta repræsentetur universale metaphysicum.

Ut intelligatur quid nomine *intellectus agentis* significetur supponendum est, ex lib. III de Anima, et D. Thoma, I p., q. LXXIX, art. II et III, et pluribus aliis in locis, esse in nobis duplicem intellectum, alterum agentem, alterum possibilem, seu passibilem. Dicitur intellectus agens, non ab agendo et producendo cognitionem, sed ab agendo species, quæ recipiuntur in intellectu possibili, qui ideo nominatur possibilis quia patitur, seu recipit istas species, et illis receptis operatur cognitionem; eo quod omnis cognitio generatur a potentia et objecto, objectum autem non potest per suam entitatem esse in potentia, sed per suam speciem, seu similitudinem, quæ in nostris potentiis est accidens quoddam gerens vices objecti, et illud representans. Et licet ab objectis externis mittantur species istæ ad sensus exteriores, quibus sensus informati in cognitionem procedunt, et inde ad interiores sensus alias species transmittunt, quas dari ipsa experientia manifestat, cum cessantibus sensibus externis repræsentationes fiant in internis, sicut patet in somniantibus; tamen istæ species non sunt proportionatæ intellectui, qui, cum spiritualis sit, spiritualium repræsentationem postulat, et objectum intelligibile, non sensibile. Ideo necesse fuit ponere quamdam vim, seu potentiam, quæ ex istis speciebus sensibilibus spiri-

tualementem speciem eliceret, quam intellectui possibili tribueret. Et ista vis, seu potentia non potest intelligere, quia intellectio producitur a potentia et specie, ista autem potentia facit species; quando ergo facit non supponit illas, ut intelligat; unde faciendo illas non intelligit.

Hoc breviter supposito, duo sunt quæ difficultatem in hac parte faciunt. Primum est: An illa species, quam producit intellectus agens, solum repræsentet naturam, et non singularitatem, ita quod non detur in intellectu species directe repræsentans singulare sensibile, ut propria illius. Et de hac quæstione nihil dicemus in præsentia, quia pertinet ad libros de Anima, et ad initium Physicorum, ubi tractatur an singulare directe cognoscatur a nostro intellectu.

Secundum est: An, supposito quod illa species intelligibilis producta ab intellectu agente repræsentet naturam et non singularitatem, seu conditiones individuas, quod ibi ostendimus et hic supponimus, hoc ipso repræsentet naturam cum universalitate saltem metaphysica; an solum repræsentet naturam secundum se, omni statu remoto, tam universalitatis, quam singularitatis? Et loquimur de universali metaphysico, quia ad hoc sufficit exclusio singularium et abstractio negativa. Ad universale autem logicum requiritur etiam ordo ad inferiora, qui, cum sit relatio rationis, non consequitur ex abstractione quomodocumque, sed ex abstractione, quæ est cognitio. Hic autem non loquimur de universalitate cognita, sed repræsentata antecederet ad omnem cognitionem: intellectus enim agens omnem cognitionem præcedit.

Negativam partem plures auctores sustinent, vel quia existimant

species productas ab intellectu agente, licet entitative spirituales sint, repræsentative tamen a singularibus non abstrahere, ut indicat P. Mer., disp. II, de univ., q. I, n. XXIX, et ex Scoto referunt Conimb., q. V, de univ., art. II. Alii, quia etiamsi repræsentent naturam sine singularibus, adhuc tamen negant ibi repræsentari universalitatem, quia hæc solum fit per cognitionem, illa autem species est principium cognoscendi naturam, non cognitam supponens, vel constituens; de quo vide P. Suarez, disp. VI Met., sect. VI, num. VII, qui etiam addit non omnem universalitatem fieri per intellectum agentem, verbi gratia proprii, differentiae, vel accidentis, sed solum specificam.

NIHILOMINUS SIT UNICA CONCLUSIO : In sententia D. Thomæ, quod species producta ab intellectu agente repræsentat naturam sine singularitate, dicendum est repræsentari universale fundamentaliter, quod est universale metaphysicum, ita quod illa species non solum respicit naturam secundum se et in statu solitudinis, sed sub unitate præcisionis. — Hæc conclusio docetur expresse a Cajetano, in IV cap. De Ente et essentia, post quæst. VI, § *Istis prælibatis*. Et sumitur ex D. Thoma, non solum ex locis ubi docet per intellectum agentem formari speciem repræsentantem naturam et non condiciones materiales individuantes, ut specialiter videri potest I part., quæst. XIV, art. XI, ad 1, et q. LXXIX, art. III, in fine corporis, et quæst. LXXXV, artic. I, ad 3 et 4; et II Contra Gent., cap. LXXVII. Sed etiam in aliis locis, ubi docet naturam sic abstractam per intellectum agentem esse universalem, ut patet in Opusc. LV, ubi dicit : « Quod una et eadem natura, quæ singularis erat, et individuatur per materiam in singularibus hominibus, fit postea universalis per ac-

tionem intellectus depurantis ipsam a conditionibus, quæ sunt hic et nunc etc. » Et Opuscul. XLVIII, cap. I, inquit : « Quod in nostra phantasia forma repræsentans tunc hominem agit virtute intellectus agentis in intellectum possibilem, et causatur tunc in intellectu possibili quædam forma, quæ dicitur species intelligibilis, vel secundum alios actus intelligendi, vel verbum, quæ forma repræsentat hominem ut abstractum a conditionibus materialibus, et hoc dicitur esse universale. » Ergo secundum D. Thomam non repræsentat naturam secundum se, quia ista nec est universalis, nec particularis, sed repræsentat universale.

Fundamentum conclusionis est : Quia species illa sic producta per intellectum agentem repræsentat naturam exclusis individuis, ut nunc supponimus, et repræsentat illam tanquam unam; ergo non repræsentat solum naturam secundum se, nec cum unitate singulari, sed cum unitate præcisionis, quam consequitur aptitudo, seu non repugnantia ad respiciendum illa et essendum in illis, quod est universale metaphysicum, et fundamentum logici. Conseq. manifesta est, quia natura secundum se nec est una, nec plures, ut quæst. præc. ex D. Thoma satis ostensum est; ergo, si ibi repræsentatur natura ut una, debet repræsentari cum unitate singulari, vel universali; et non singulari, ut supponimus, ergo universali. Et hoc vocamus universale metaphysicum, quod in hoc distinguitur a logico quod utrumque respicit singularia, sed metaphysicum respicit illa ut terminum a quo, quia abstrahit ab illis, logicum autem, ut terminum ad quem, quia respicit illa, ut dicatur de illis.

Totus iste discursus legitimus est, et solum restat probare illam mino-

rem, quod in illa specie repræsentatur natura ut una. Et hoc prob.: Quia intellectus informatus illa specie cognoscit naturam ut unam; ergo in ipsa specie repræsentabatur ut una: cognitio enim id attingit cognoscendo, quod species repræsentando. Quod autem intellectus cognoscat naturam ut unam, informatus illa specie, manifeste constat quia, si non cognosceret ut unam, ex vi talis cognitionis natura non redderetur una ut cognita; ergo si redditur cognita ut una, cognitio attingit illam ut unam.

Dices: Etiam quando intellectus cognoscit naturam secundum se, cognoscit illam ut unam, quia unico actu illam attingit, actus autem unus respicit objectum unum; et tamen ex hoc illa natura non habet unitatem universalis; ergo neque colligitur sufficienter quod habeat illam quando ex vi speciei ab intellectu agente productæ naturam cognoscit. Potest enim illam cognoscere ut unam secundum se.

Resp.: Quod, quando cognoscitur natura secundum se, licet ex ipsa natura quæ est res cognita non sit una, nec plures, tamen consequitur unitatem, hoc ipso quod sub modo unitatis cognoscitur, et ex illo consequitur in tali natura aliquando unitas præcisionis; et ideo naturam cognosci secundum se non tollit unitatem consecutam ex modo cognitionis, sed solum designatur quod ex parte rei cognita secundum se, non habet illam unitatem. Natura ergo secundum se solum significatur ex parte rei cognita; si tamen cognoscitur per modum unius, hoc ipso ex ipso modo cognoscendi habet unitatem præcisionis et universalitatis. Itaque ut cognita est una ex modo cognoscendi, et secundum se non est una ipsa res cognita, scilicet ut ex se consideratur.

Ad fund. opposita sententiæ resp.:

In illa specie non dari universalitatem et unitatem præcisionis actu cognitam, sed virtute cognitam et actu repræsentatam, eo modo quo repræsentatio convenit speciei impressæ. Sicut enim in memoria manent species repræsentantes universale, non quod actu ibi sit cognitum, sed quia ibi est repræsentatum in actu primo, repræsentatione speciei impressæ, sic dicimus de illa specie formata ab intellectu agente. Unde consulto non proposuimus in titulo quæstionis: An sit ibi universale metaphysicum, sed: An repræsentetur? Agimus enim hic non tam de universali in essendo, quam in repræsentando. Quia tamen ibi repræsentatur universale, quod adveniente cognitione redditur actu cognitum et universale in essendo, ideo dicimus illam speciem repræsentare universale metaphysicum, licet ibi nondum existat actu aliquod ens rationis, quod pertinet ad universale logicum.

Instabis: In illa specie non repræsentatur universale formaliter, ut est ens rationis, sed fundamentaliter; ergo vel fundamentaliter proxime, vel remote. Si remote, sunt ipsamet singularia, a quibus sumitur universale; si proxime, hoc ipsum est ens rationis, quod non potest ante cognitionem intellectus possibilis haberi. Et præsertim hoc urgetur de ipsa aptitudine universalis: nam per intellectum agentem non potest haberi actus hujus aptitudinis; ergo neque ipsa aptitudo et potentia. Conseq. patet quia, ubi est impossibilis actus, non potest dari potentia, quæ possibilitatem ponit ad actum. Antec. vero constat, quia actus ejus est prædicari de multis; sed non potest prædicari per intellectum agentem, ergo etc. De unitate etiam est difficultas, quia intellectus agens non format unam naturam ex pluribus individuis, quia

non habet actum conferendi et comparandi unum alteri, cum non cognoscat, sed habet solam præcisionem negativam, quatenus sumit unum, scilicet naturam, et relinquit alterum, scilicet singularitatem; ergo solum in uno individuo accipit id quod est naturæ, relicto eo quod est individui; hoc autem est solum accipere naturam secundum se, non vero secundum unitatem indifferentiæ et aptitudinis ad plura; ergo non facit unitatem universalitatis, quæ non est sola unitas sine una individuatione, sed cum indifferentia ad plura.

Respond. : In illa specie repræsentari universale fundamentaliter cum fundamento proximo nondum cognito, sed repræsentato. Et ad instantiam respond. : Quod fundamentum proximum universalitatis est quidem ens rationis, quod ante cognitionem intellectus non est in actu et formaliter, potest tamen esse virtualiter et repræsentative, sicut in imaginativa potest dari ens rationis, ut chimæra repræsentata, ut diximus quæst. II. Quare ex vi intellectus agentis non habetur aliqua secunda intentio formaliter, potest tamen haberi fundamentaliter, quia ipsa præcisio, sub qua repræsentat naturam, realis non est, licet nondum sit actu cognita, sed repræsentata ut cognoscatur, eo modo quo præcisio illa repræsentari potest, non ut res, sed ut conditio rei repræsentatæ.

Ad replic. de aptitudine dicitur quod, ubi est impossibilis actus quasi ab intrinseco, deest potentia, si autem solum ab extrinseco, scilicet defectu applicationis, non deest potentia; sicut ignis habet potentiam ad comburendum lignum Romæ, sed non applicationem, sine qua non potest comburere, sic natura illa præcisa habet capacitatem, seu non repugnantiam ut prædicetur de multis,

deest tamen applicatio, quæ est cognitio.

Ad instant. de unitate respond. : Quod intellectus agens non accipit unam naturam collative, sed præcisive ex pluribus, vel ex uno individuo, accipiendo id quod de se non repugnat esse in pluribus. Unde ex hoc non redditur natura solum repræsentata intrinsece, quantum ad prædicata essentialia, sed repræsentata tali modo, scilicet per modum unius, quod est accipere illam unam unitate præcisionis cum non repugnantia ad plura. Et quando dicitur quod est præcisio pure negativa, respond. : Quod illa præcisio respectu inferiorum, quæ relinquit, negative, se habet, respectu autem naturæ, quam accipit repræsentando positive, per modum unius illam repræsentat, sicut et postea quando cognoscitur ex informatione talis speciei, et hoc sufficit ad universale metaphysicum repræsentatum, quia dicit naturam cum conditione unitatis præcisionis, et cum non repugnantia ad plura.

Argumenta autem, quæ afferri possent ad probandum quod species abstracta ab intellectu agente non repræsentat directe naturam sine individuatione, ex eo quod non possit intellectus agens illuminare phantasma, quod est corporeum, actione et lumine spirituali, omittimus in præsentia, quia pertinent ad libros de anima. Sufficit advertere quod phantasmata non illuminantur recipiendo in se aliquam lucem spirituales, sed ut inquit D. Thomas, I parte, quæst. LXXXV, art. I, ad 4, « illuminantur phantasmata, quia ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, ut ab eis species intelligibiles abstrahantur. » Phantasma ergo, quatenus est capax et habile ut determinet intellectum agentem ad producendum speciem huius objecti potius quam illius, di-

citur illuminari ab eo quasi intrinsece, quia utitur illo quasi instrumento determinante; ipsa vero species producta ex determinatione phantasmatis est illuminatio spiritualis, sed hæc ponitur in intellectu possibili. An vero recipiat aliquem modum, vel impressionem phantasma ab intellectu agente, quæ non sit illuminatio, sed modus quidam habitatis, sicut instrumentum ab artifice, non abhorreo, sed de hoc in libris de Anima.

ARTICULUS II.

Utrum universale metaphysicum in actu cognitum fiat per actum absolutum intellectus, et universale logicum per comparativum.

Actus comparativus intellectus potest sumi dupliciter: uno modo, ut pertinet ad secundam et tertiam operationem intellectus, qua comparat unum alteri componendo, vel dividendo, vel etiam per illationem discurrendo; alio modo, ut pertinet ad primam operationem, per quam unum non attribuitur alteri, vel deducitur ex alio, sed tamen cognoscitur unum ut ordinatum ad aliud et non in se absolute, sicut relatio ipsa cognoscitur per simplicem operationem, quando apprehenditur, vel definitur. Itaque per cognitionem secundæ operationis attribuitur aliquid subjecto tanquam prædicatum, et sic per talem actum comparativum potest prædicari ipsa natura de inferioribus ad quæ habet relationem, et potest etiam universalitas ipsa prædicari de natura, quam denominat tanquam forma, et consequenter prædicatur de illa. At vero per comparisonem primæ operationis non attenditur attributio prædicati ad subjectum, sed cognoscitur natura ut respiciens terminum ad quem ordinatur, quæ

potest cognosci vel in actu signato et reflexo, vel quasi in actu exercito cognoscendo naturam cum ordine ad suum terminum. Et discernere quod actus iste comparativus non dicitur talis, nisi quia respicit terminum ad quem, qui proprie est terminus comparisonis, seu relationis, non quia respicit terminum a quo, non enim ad illum comparatur, sed ab illo separatur.

Actus autem absolutus dicitur per oppositum ad comparativum, scilicet ille qui non comparat, neque ordinat unum ad aliud, sed rem ipsam cognoscit secundum se. Potest autem aliquis absolvi ab ordine ad aliud dupliciter: uno modo pure negative, accipiendo unum omni alio suppresso, vel omisso, ad quod poterat ordinari; alio modo privative, seu positive, quia accipit unum separando ab alio cum cognitione utriusque termini. Hinc nascitur duplex abstractio, alia negativa, alia positiva. Negativa concipit unam naturam omissis conditionibus individuantes, et circa illas negative se habendo. Abstractio positiva est illa, quæ separat naturam a conditionibus non pure omitendo et relinquendo individua, seu differentias individuales, sed cognoscendo id quod relinquit et id quod assumit, et consequenter cognoscendo distinctionem inter unum et aliud.

His suppositis, loquendo de universali cognito per intellectum possibilem, et non representato tantum in specie, de quo præced. art., duplex est principalior sententia inter graviores auctores. Prima docet absolute fieri universale per actum abstractionis. Secunda fieri per actum comparativum, non distinguendo de universali metaphysico, vel logico, de comparisonem simplicis apprehensionis, vel prædicationis. Primam docuit Durandus in 1, dis-

tinct. III, quæst. xv, num. xxvii, et in II, distinct. III, quæst. vii, num. vii; Toletus, quæst. II de univers.; et alii. Secunda attribuitur Scoto in I, distinct. III, quæst. I, sol. ad 1, Soncinæ., v Met., quæst. xxvii, et x Met., quæst. xv, et aliis. Videatur Arauxo, III Met., quæst. III, art. v; Curs. Carm., disputat. III, de univ., quæst. vi.

Inter has sententias principales, quidam volentes eas concordare, dixerunt primam sententiam esse veram de universali metaphysico et absoluto, secundam de logico, quod est relativum. Ita Pater Suarez, disput. vi Met., sect. vi, num. viii. At vero Martinez, disp. I, de univers., quæst., II, distinguit universalitatem ut sic et universalitatem metaphysicam et logicam. Et universalitatem secundum se dicit fieri per abstractionem, quatenus dat ei unitatem præcisam. Universalitatem autem ut metaphysicam fieri per abstractionem negativam, quatenus relinquit, seu omittit inferiora. Universalitatem autem logicam fieri per abstractionem positivam, quæ explicatur ab ipso sic, quod ista abstractio, cum fiat considerando positive ipsa inferiora, et intelligitur natura inclusa in inferioribus ut quid distinctum ratione ab ipsis, omne enim inclusum non in se, sed in alio includitur, et intelligitur a differentiis inferiorum separari, a quibus solis, non autem ab ipsis inferioribus fit separatio universalis. Jam supra retulimus hanc sententiam, quæst. præc.

Denique aliqui existimarunt naturam fieri universalem per actum comparativum non simplicis relationis, sed prædicationis, quod pertinet ad secundam operationem. Ita attribuit quibusdam Complutensibus Merinero, disp. II, de univ. q. II et III.

DICO PRIMO : Universale metaphysicum fit per actum absolutum abs-

trahentem naturam ab inferioribus, tam abstractione negativa, quam positiva. Itaque utraque abstractio est actus absolutus, et non deservit ad universale logicum formaliter constituendum, quod in relatione constituit. — Hæc conclusio prob. quantum ad duo. Primum : quod ille actus præscindens naturam sive positive, sive negative, sit absolutus. Secundum : quod universale metaphysicum, tam ex præcisione negativa, quam positiva resultet. Et primum probatur sic : Ille dicitur actus absolutus, qui attingit objectum sine respectu et ordine ad aliquid, ut ad terminum quem respiciat; sed actus præcisionis solum habet separare unum ab alio, ut a termino a quo; ergo per talem actum non consideratur aliquid ut ordinatum et ut respiciens terminum ad quem, sed potius ut relinquens; ergo repugnat quod aliquis actus abstractionis, cujus officium sit tollere et separare unum ab alio, non sit actus absolutus, siquidem non comparat, neque ordinat ad aliud a quo separat. In summa, repugnat quod aliquis actus faciat respicere aliquid ut terminum a quo et ut terminum ad quem, cum sit oppositio inter ista duo; sed actus præscindens et abstrahens respicit id a quo abstrahit tanquam terminum a quo, ergo non potest respicere illud tanquam terminum ad quem : sed comparatio et ordo est ad aliquid, et ad terminum ad quem; ergo actus præscindens non est comparativus in eo in quo præscindit, quia id a quo præscindit respicit ut terminum a quo, non ordinat ad illud ut ad terminum ad quem.

Secundum, quod probandum est in hac conclusione, sic ostenditur. Non solum præcisio negativa, sed etiam positiva relinquit inferiora et ab illis separat naturam, una per positivam cognitionem, alia solum

omittendo, seu non attingendo illa; ergo utraque solum pertinet ad universale metaphysicum. Anteced. constat ex dictis, et consequentia probatur: Quia negotiatur circa eundem effectum, scilicet circa separationem naturæ ab inferioribus, sive a differentiis extra quas concipitur; ergo tantum habet respicere ista inferiora ut terminum a quo; ergo nōdum ponit in illa respectum, qui requiritur ad universale logicum, quia iste respectus debet esse ordo ad essendum et prædicandum de multis, ut dicit ipsa definitio universalis; ergo oportet quod sit ordinatio convertens naturam ad respiciendum ipsa inferiora ut terminum ad quem, quia tendit ad illa, ut in illis sit et de illis prædicetur; ergo non sufficit ille respectus, quo solum natura avertitur ab inferioribus, seu ab illis abstrahitur per cognitionem positivam, sed hoc totum pertinebit ad denudationem naturæ ab inferioribus, sub quo statu attingitur a Metaphysico, sicut a Logico sub statu quo convertitur ad inferiora, ut possit prædicari de illis, quia ad Logicum pertinet prædicabilitas et ordo rationis.

Dices : Abstractio ista positiva solum ponit naturam extra differentias, non vero extra ipsa inferiora : aliud est enim abstrahi a differentiis, quia extra conceptum illarum est, aliud ab inferioribus, extra quorum essentiam non est universale; non enim convenienter dicimus quod animal abstrahitur ab homine et equo, quia in eis semper manet etiam per rationem, sed ab aliquo hominis et equi, nempe a differentiis eorum; illa ergo præcisio positiva, licet respiciat differentias ut terminum a quo, ipsa tamen inferiora non respicit ut terminum a quo, nec ab illis abstrahit, sed potius in illis includitur, quod sufficit ut dicatur illa respicere.

Sed contra est : Quod, semotis differentiis quibus natura contrahitur et determinatur, nihil manet in inferioribus, in quo maneat inclusa et ad quod comparetur, ut ad terminum. Nam in homine, verbi gratia, tantum sunt duo, ex quibus constituitur, scilicet animal ut genus, rationale ut differentia; abstractio ergo quæ removet animal a rationali quid relinquit in inferioribus, in quo animal illud includatur? Solum ergo manet inclusum in ipso animali, nam homo remota differentia destruitur; ergo non stat præscindi a differentiis, et per eundem actum includi in inferioribus. Ac denique, quia ille actus sic præscindens a differentiis, vel solum præscindit ab illis, vel etiam attingit aliquid aliud ad quod tanquam ad terminum referat naturam. Si primum, non est actus comparans et respicere faciens ut terminum ad quem inferiora, sed solum removens a differentiis. Si secundum, ergo iste actus non habet solum officium abstrahendi et removendi differentias, sed etiam comparandi ad inferiora, et sic quatenus abstractivus est positivus, adhuc non logicum universale, sed metaphysicum constituit, quatenus vero comparativus idem faciet quod in aliorum sententia actus comparativus distinctus a præcisivo, et solum differet ista sententia ab aliis, quod ponit fieri unico actu id quod alia ponit fieri duobus, scilicet abstractivo metaphysicum universale, comparativo vero logicum.

DICO SECUNDO : Unitas et aptitudo, quæ sunt fundamentum proximum universalitatis, ex isto actu præcisionis convenire dicuntur, etiam ante universale logicum. — Hæc constat ex dictis, quia unitas illa non est prædicatum essentiale naturæ, siquidem natura secundum se nec est una, nec plures, sed accidentale

conveniens illi per intellectum, siquidem est unitas rationis; sed hoc ipso quod præscinditur natura a differentiis inferioribus sive positive, sive negative, cognoscitur unico conceptu; ergo accipitur tanquam una, quia unus conceptus ad unum objectum terminatur, et in natura sic accepta ut una non invenitur repugnantia ut reddatur individua, quia non habet oppositionem, sed potius conformitatem cum illis differentiis, a quibus assumpta est per intellectum; ergo habet aptitudinem ad illa, quæ est non repugnantia, et unitatem. Quomodo vero ista unitas non constituat universale, nisi fundamentaliter tantum, quod pertinet ad universale metaphysicum, non ad universale ut abstrahit a logico et metaphysico, dictum est quæst. præc., art. v.

DICO ULTIMO : Universale logicum, seu relativum, et secunda ejus intentio fit per actum comparativum, non per modum compositionis, vel judicii, nec per modum inclusionis in inferioribus, sed per modum simplicis apprehensionis, qua cognoscitur natura cum ordine et respectu ad inferiora. — Hæc conclusio docetur a D. Thoma et ab ejus discipulis communiter, et in schola Scoti ut communis etiam acceptatur. Videatur D. Thomas, 1 part., q. xxviii, art. 1, ubi inquit : « Quod aliquando respectus significatus per ea, quæ dicuntur ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis unum alteri. » Et q. vii de Potentia, art. xi, inquit : « Quod respectus rationis adinvenitur per hoc quod consideratur ordo ejus, quod est intellectum, ad res extra, aut quia consideratur ordo intellectuum ad invicem. »

Et denique 1 Perihier., lect. x, loquens in specie de relatione universalitatis, inquit : « Quod intellectus attribuit has relationes naturæ in-

tellectæ secundum quod comparat eam ad res extra animam. » Et idem sumitur ex Opusc. XLVIII, cap. II. Et ponderandum est quod actum istum comparativum, quo invenitur relatio universalitatis, non ponit D. Thomas in actu comparativo, quo attribuitur aliquid alicui ut subjecto, sed quo ordinatur ad aliquid ut ad terminum, ut constat ex verbis allatis, sed præcipue ex loco citato 1 p., sol. ad 1, ubi inquit : « Quod propria ratio ejus, quod ad aliquid dicitur, non accipitur per comparisonem ad illud cui inest relatio, sed per respectum ad alterum. »

Et hinc sumitur fundamentum pro conclusione posita. Nam ad inveniendum relationem per actum intellectus requiritur comparatio aliqua ad terminum, et non comparatio compositiva, et attribuens prædicatum subjecto, vel inclusionem faciens in illo; ergo relatio tantum ordinativa ad terminum. Major manifeste constat : Quia relatio non est aliquid absolutum, sed cujus totum esse est ad aliud; ergo ut inveniatur per intellectum necessario debet apprehendi in eo, in quo differt ab absoluto; differt autem ab absoluto in comparatione ad aliud; ergo requirit actum comparativum, id est comparisonem et ordinationem in natura cognita ad terminum. Min. prob.: Nam comparatio compositionis et attributionis vel attribuit naturam cognitam inferioribus, vel attribuit relationem ipsi naturæ cognitæ tanquam denominatæ per ipsam relationem. Primum non est ad rem : tum quia actus compositivus formaliter solum potest efficere relationem prædicati ad subjectum, quæ longe diversa est a relatione universalis ad inferiora; tum etiam, quia prædicatio naturæ de suis inferioribus, ut est in propositione facta per actum compositionis, solum facit actu prædicatum; ergo

supponit prædicabile, quia prius aliquid dicitur prædicabile, quam prædicatum, prædicabilitas autem est passio universalitatis, vel ad illam pertinet; ergo relatio illius antecedit comparisonem compositivam et formalem compositionem, sicut relatio prædicabilitatis antecedit relationem prædicati, ut potentia actum.

Et eodem modo probatur non consistere in actu faciente inclusionem. Quia vel ista inclusio est actualis inclusio in inferioribus, vel solum aptitudinalis. Si primum, est inclusio per prædicationem, vel contractionem in actu, quod necessario supponit contrahibile et prædicabile, atque adeo relationem prædicabilitatis et contrahibilitatis. Si vero est inclusio aptitudinalis, ergo solum est aptum includi, non vero inclusum actu in inferioribus, et illa aptitudo ut includatur est idem quod aptitudo ut contrahatur, et prædicetur, inclusio enim per contractionem fit; ergo ante inclusionem datur universale logicum, scilicet respectus aptitudinis ut includatur.

At vero si dicatur secundum, constat quod attribuire relationem ipsi naturæ cognitæ, ut subjecto denominato per illam, non est formalis consideratio relationis ad terminum, sed ad subjectum, et in ratione *in*, non in ratione *ad*; ergo est consideratio communis omni accidenti, etiam absoluto, quod habet subjectum, non vero est proprium relationis, ut relatio est, et consequenter non constituit illam formaliter, sed supponit, quia in subjecto ponit, non ad terminum ordinat. Unde non est necesse, non solum in relatione universalitatis, sed etiam in aliis secundis intentionibus, scilicet relatione syllogismi et propositionis etc., in actu signato cognoscere illam relationem et attribuire illam subjecto denominato, hoc enim jam

supponit relationem formatam; sed sufficit quod ipsa extrema relationis comparative cognoscantur unum ad aliud in ipso exercitio, sive quando formatur propositio, vel iudicium, aut syllogismus, sive ea quæ pertinent ad primam apprehensionem; ipsa enim comparisonem cognoscuntur istæ intentiones tanquam ordinatæ, et consequenter ad instar relationis, etiamsi non apprehendantur tanquam objectum *quod* per actum reflexum, ut quæst. II, diximus, artic. IV.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur, ad probandum quod non est necessarius actus comparativus ad universalitatem formalem: quia posito fundamento proximo statim resultat relatio; ergo non indiget alio actu, quam illo, quo ponitur fundamentum proximum. Hoc autem ponitur ante actum comparativum, quia est unitas et aptitudo ad essendum in multis, quæ ex vi abstractionis habetur; ergo ex hoc actu resultat universalitas, quæ est relatio: sicut enim sola contractio sufficit ut natura fiat singularis, ita et abstractio, ut actu fiat universalis.

Et confirm.: Quia ante actum comparativum natura abstracta actu denominatur universalis; ergo actu habet formam universalis, quæ est relatio. Consequenter patet: Quia denominatio formæ non fit nisi ab ipsa forma, cum sit effectus ejus formalis; ergo si denominatur actu universalis, actu habet formam universalitatis. Antecedens constat: Quia ex vi abstractionis, ante actum comparativum, natura non denominatur singularis, cum sit denudata a conditionibus singularibus, nec solum dicitur natura secundum se, quia illa secundum se nec est una, nec

plures, nec contracta, nec abstracta; ergo dicitur universalis.

Respond.: In relationibus rationis non resultare relationem posito fundamento, quia non habet esse illa relatio per resultantiam, sed per cognitionem; non autem cognoscitur, nisi in ordine ad suum terminum, et hoc est comparari. Nec abstractio dici potest virtualis comparatio, quia ea, quæ per cognitionem habent esse, non sufficit virtualiter cognosci, ut actu dicantur habere esse, sed solum habebunt esse virtualiter, et in potentia. Unde, cum relatio non cognoscatur actu nisi per actum comparativum, quia debet cognosci in ordine ad suum terminum, ad quem comparatur sive ordinatur, virtualis comparatio solum erit virtualis cognitio relationis, quia nondum cognoscitur ordinari ad suum terminum, sed abstrahi. Contractio autem efficit singularem metaphysicum, sicut abstractio universale metaphysicum, non logicum, id est relatum ad suum superius.

Ad confirm. Respond.: Quod ante actum comparativum denominatur natura universalis metaphysice non logice, seu fundamentaliter proxime non formaliter. Habere autem fundamentum proximum universalitatis neque est esse singularem, quia ab individuis denudatur, nec accipi naturam solum secundum se, quia hoc fundamentum non est prædicatum essentiale naturæ, sed est esse universale metaphysice quod, licet non sit forma universalitatis quantum ad ipsam secundam intentionem, est tamen forma quantum ad fundamentum proximum talis relationis, quæ fundatur in unitate et aptitudine ad plura. Hæc autem aliquid rationis sunt, et ita hoc nomen *universalis* indifferens est ad fundamentum universalitatis et ad ipsam formam relativam, sicut Deus denominatur dominus a potentia, quæ

est fundamentum relationis domini, et iudex, et doctor, et signum ad placitum ex designatione et impositione, et non solum a relatione rationis, quæ in tali impositione et designatione fundatur. Unde si daretur a parte rei universale eo modo quo posuit Plato, esset universale metaphysicum, quod in unitate præcisa consisteret; fundaret tamen relationem ad ipsa inferiora, prædicamentalem quidem si inferiora existerent, vel secundum dici tantum si non existerent.

Secundo arguitur: Ad probandum quod requiritur actus comparativus per modum inclusionis, quod aliqui vocant abstractionem positivam, vel per modum prædicationis et compositionis. Etenim universale logicum debet consistere in respectu naturæ abstractæ ad sua inferiora; ergo oportet quod ipsa inferiora cognoscantur, respectus enim nequit sine termino cognosci. Sed inferiora constituuntur per inclusionem sui superioris; ergo necessario requirit universale logicum inclusionem in suis inferioribus, alioquin inferiora non habebit, neque respiciet, siquidem per hanc inclusionem constituuntur.

Et confirm.: Quia iste actus comparativus vel intelligit naturam esse in multis, attribuendo et prædicando eam de illis actu, vel solum intelligit esse aptam ad essendum in illis. Si primum, est comparatio prædicationis; neque enim actu intelligitur in multis, nisi prædicando naturam de multis. Si secundum, sufficit actus abstractionis ad constituendum istam relationem, quia ista relatio est relatio aptitudinis ad multa; ergo ille actus, qui sufficit ad ponendam aptitudinem, sufficit ad ponendam relationem aptitudinis. Ponitur autem aptitudo per actum abstractionis, quæ virtualiter est comparatio, hoc ipso

quod naturam relinquit aptam ad ipsa inferiora : sicut enim per aptitudinem virtualiter est in illis, ita virtualiter comparatur ad illa ; ergo etc. Et in sententia eorum, qui censent iudicium solum consistere in respicientia duorum extremorum, seu conceptum, manifeste sequitur istam comparisonem fieri per actum iudicii, quia ista comparatio sine respicientia extremorum non est. Sed hoc fundamentum est omnino falsum, quia etiam ante omne iudicium potest aliquid relative concipi, sicut per simplicem apprehensionem cognoscimus relationes, et definimus illas.

Respondetur ad principale argumentum, quod est totum fundamentum Martini, solutione superius data, quæst. præc, art. v : quod universale respicit sua inferiora non per inclusionem formaliter, sed potius supponendo exclusionem et abstractionem ab illis ; unde, licet inferiora in re non constituentur nisi includendo naturam superiorem, formaliter tamen in ratione inferioris non constituuntur per inclusionem, sed per subjectionem ad naturam superiorem, supponendo tamen quod in re illam includant. Unde sicut superius, licet identificetur cum inferiori, cognoscitur in ratione superioris sine illo, ita inferius, licet includat, et identificetur cum superiori, respicitur tamen a superiori non per inclusionem in illo, sed per subjectionem ad illud. Unde in conceptu inferioris, quatenus terminat respectum superioris, non explicatur inclusio inferioris, licet illam habeat in re, sed solum inferioritas et subjectio.

Quod si instes : Ergo non potest dari formaliter intentio generis sine intentione speciei, nec species sine intentione individui, cum hæc sint correlativa, et ita respectus generis stare non potest sine suo termino formali, quod

est species, nec species sine individuo, quod est terminus speciei.

Resp. : Probare argumentum quod non potest dari intentio generis formaliter sine specie cognita ut subijcibili, et similiter species sine individuo ut subijcibili, sic enim induunt rationem termini formalis relationum generis et speciei ; potest tamen dari intentio generis sine hoc quod cognoscatur intentio speciei ut prædicabilis, et species quin cognoscatur intentio individui ut prædicabilis de uno tantum.

Ad confirm. Resp. : Quod aptitudo dupliciter potest considerari, vel negative, vel positive. Negative, est sola non repugnantia ad essendum in pluribus ; et ista non cognoscitur actu comparativo, sed ipso actu absoluto abstractionis consequitur. Positive, dicit ordinem ad ea, ad quæ habet aptitudinem ; et iste ordo, seu relatio formaliter non invenitur, nisi quando ipsa aptitudo concipitur cum aliqua comparatione et ordine ad suum terminum. Quare actus comparativus constituens formaliter universale non est ille, quo actu attribuitur multis, sed quo concipitur aptum ad essendum in multis, non aptitudine sumpta pro sola capacitate, seu non repugnantia, quæ est aliquid absolutum, sed sumpta pro aptitudine ordinata et respiciente positive ipsa plura. Ad hoc autem non est necesse quod ipsa relatio cognoscatur quasi in actu signato, et tanquam res cognita *ut quod*, sed sufficit quod actu cognoscatur aliquod extremum ut comparatum ad aliud, et ad instar relativi, sic enim in ipso exercitio comparatio ipsa et relatio cognoscitur.

Ultimo potest objici, ad probandum quod abstractio non reddat naturam universalem metaphysice et fundamentaliter : Quia per illam abstractionem solum cognoscitur natura secundum id quod ei convenit

in sua essentia, remotis individuís; ergo non fit natura universalis, sed solum ponitur in statu solitudinis, seu secundum se. Item : Natura ab intellectu non cognoscitur nisi ut abstracta ab individuís, in sententia D. Thomæ; ergo ipsa præcisio non potest dare universalitatem, quia hæc convenit naturæ ut cognitæ, et consequenter ut præcisæ; ergo prius datur præcisio, seu cognitio naturæ, quam universalitas. Ac denique : Quia universalitas est relatio secundum esse; ergo solum habetur per actum, quo apprehenditur ipse ordo et relatio, actus autem abstractionis est actus absolutus, non comparans, neque ordinans unum ad aliud.

Respond. : Hæc omnia probare quod universalitas pro relatione formaliter non habetur nisi per actum comparativum; tamen fundamentum ejus, quod est unitas præcisionis et aptitudo, habetur hoc ipso quod natura cognoscitur ut præcisa per modum unius; neque hoc supponit naturam cognitam, sed ipsamet præcisio cognitam reddit. Quod si non cognoscatur per modum unius, non loquimur in isto casu, neque in ista præcisione, quia talis cognitio non solum abstrahit ab individuís, sed etiam ab omni modo unitatis, et relinquit naturam in statu puræ solitudinis et secundum se; sed abstractio quæ cognoscit naturam per modum unius, illa facit universale metaphysicum. Et fortasse non est possibile concipere naturam ita quod ex modo intelligendi nec unitatem habeat, nec pluralitatem, licet secundum se ex parte rei cognitæ nec una sit, nec plures, quantum est ex vi essentialium prædicatorum. Quidquid tamen sit de hoc, saltem ille actus, qui abstractivè concipit naturam per modum unius, unitatem præbet ipsi naturæ ex modo cognoscendi; et

tamen ille actus non est comparativus, sed absolutus, quia nondum respicit inferiora per modum termini ad quem comparetur, sed ut terminum a quo separetur.

QUÆSTIO V.

DE ACTU UNIVERSALIS, QUID EST
PRÆDICARI DE MULTIS.

ARTICULUS I.

Quid sit in natura universali esse in multis et prædicari de multis.

Supponit hæc difficultas naturam, dum prædicatur actu de multis, adhuc esse universalem, saltem metaphysice; quia, si universalitas per prædicationem amittitur, non habet locum quæstio, qua inquirimus quid in ipso universali sit prædicari et esse in multis. Et quidem aliqui de hoc dubitaverunt, existimantes hoc ipso quod actu prædicatur universale de multis, extraneari relationem universalis a natura. Quod Scoto, quæst. ix, in Porphy., attribuunt Conimb., quæst. vi Univers., n. iv. Tum quia natura non prædicatur ut indifferens et indeterminata, sed ut applicata isti individuo, de quo prædicatur, et ut unum cum illo, alioquin vere non prædicaretur; ergo non manet universalis, quia remota indifferentia tota universalitas ruit. Tum etiam quia natura non habet universalitatem nisi in suppositione simplici: nam quando dicitur: Homo est species, homo est universalis, ly *homo* supponit simpliciter, ita quod non descendit ad supposita sub formalitate speciei, et universalis; sed quando actu prædicatur de individuís non habet suppositionem simplicem, sed personalem, verificatur enim de personis et individuís; ergo

in actuali prædicatione non habet universalitatem.

Nihilominus oppositum, ut dixi, supponendum est. Proprium est enim naturæ universalis esse prædicabilem de multis; ergo ipsa prædicatio de multis non repugnat universali; ergo quando prædicatur, ipsa prædicatio universalitatem non tollit. Nec dici potest universalitatem destrui per prædicationem, licet ipsa prædicabilis sit; sicut quantitas decem palmorum est divisibilis in decem palmos, et tamen, si actu dividatur, non manet amplius divisibilis in illos. Hoc, inquam, diei nequit, quia aliud est quantitatem actu divisam in facto esse non posse amplius dividi in illas partes, aliud ipsum actum dividendi tollere divisibilitatem. Hoc secundum est falsum: divisio enim super divisibilitatem cadit, illique non repugnat, licet facta divisione illam divisibilitatem destruat; sicut corruptio actualis non repugnat corruptibili, sed convenit illi, posita autem corruptione in facto esse, jam non est corruptibile, sed corruptum. Sic prædicatio de multis convenit prædicabili, sed facta prædicatione et contracta natura ad individua jam non est divisibilis, seu prædicabilis de multis, sed plurificata in illis. Itaque in hac prædicatione: Petrus est homo, *ly homo* manet universalis, quia non supponit suppositione singulari, sed communi, alias esset sensus: Petrus est hic homo, et sic nunquam prædicaretur de Petro aliquid, quod est ipsi commune cum Paulo in natura. Universalitas autem pro secunda intentione non est necesse quod in actuali prædicatione consideretur, et sic actu non manet.

Ad opposita fundamenta dicitur. Ad primum: Quod natura, quando prædicatur, intrinsece universalis est et indifferens; extrinsece autem applicatur individuo determinato.

Nam quando dico: Petrus est homo, *ly homo* non amittit universalitatem, quia ut eam amitteret necessarium erat conceptum communem mutari in singularem; unde non corrupto illo conceptu communi, intrinsece non redditur singularis, licet extrinsece applicetur subjecto singulari, formando illam propositionem: Petrus est homo.

Ad secundum: Dicitur quod terminus, etiam in suppositione personali, retinet universalitatem quia, quamdiu intrinseca representatio naturæ universalis non tollitur, universalitas metaphysica manet, licet quia fit applicatio et prædicatio naturæ representate, non autem quoad secundam intentionem universalitatis, suppositio non est simplex, quæ tunc solum datur, quando prædicatur de ipsa re aliqua secunda intentio, quæ non potest inferioribus ipsis communicari et convenire, sicut dictum est in Summulis, in cap. de suppositione.

His suppositis inquiritur: Quid sit naturam esse in multis? An sit ipsamet relatio universalitatis ad multa, vel aptitudo ad existendum in illis, vel contractio ad ipsa inferiora?

Respond.: Aliquos existimare naturam esse in multis non esse aliud, quam includi in illis, quæ inclusio præcisionem requirit ab ipsis differentiis: ut enim aliquid includatur in aliquo, oportet quod concipiat ut distinctum ab illo, saltem per rationem, nihil enim in seipso includitur; habet tamen identificationem cum ipso toto quod est inferius, solum enim a differentiis ejus, non ab ipso præscindit, et sic ista inclusio relatio est ad inferiora, in quibus includitur. Ita Martinez, disp. 1 in Porph., q. 11.

NIHILOMINUS DICENDUM EST: Quod naturam esse in multis non consistit in ipsa relatione universalis ad multa, nec in ista inclusionem, quam

sententia relata requirit ad talem relationem. Sed esse in multis, si sumatur potentialiter, pertinet ad ipsam aptitudinem, qua natura redditur potens ut sit in multis per identificationem et multiplicationem in illis. Si autem sumatur actualiter, hoc quod est actu esse in multis non est relatio universalis ad inferiora, sed identificatio et contractio ad illa, non abstractio positiva, ut ponit illa, sententia. — Ratio conclusionis sumitur ex dictis in præced. quæst. Quia potentia ad essendum in multis antecedit ipsum actuale esse, seu actualiter convenire multis, sicut potentia præcedit suum actum; ista autem potentia ad essendum in multis nihil aliud est quam aptitudo ipsius universalis ad essendum in multis, ut sæpe dictum est. Non autem dicitur actu esse in multis per ipsam relationem universalitatis, quia relatio ista est respectus ipsius aptitudinis, quatenus natura communis positive per modum potentiæ respicit inferiora, in quibus esse potest. Non ergo relatio ista reducit ipsam potentiam, seu aptitudinem in actum existendi, et consequenter non est actus talis aptitudinis, sed respectus ipse, quo talis aptitudo respicit ea, in quibus esse potest. Esse autem in multis est reductio talis aptitudinis, seu potentiæ in actum, et quando fit talis reductio dissolvitur illa aptitudo, quia, dissolvitur abstractio per contractionem, respectus autem aptitudinis manet cum ipsa aptitudine et abstractione, non eam dissolvit.

Restat ergo quod esse in multis eo modo sit explicandum, quo ipsa potentia ad essendum in multis; sicut enim universale dicitur potens, seu aptum esse in multis, quia habet non repugnantiam ut identifice-
tur cum multis, in quibus multiplicatur, sic dicetur esse actu in multis quando ista potentia, seu aptitu-

do reducitur in actum: unde si erat aptitudo ad essendum in multis per identificationem, seu multiplicationem essentialem, vel accidentalem, ipsa identificatio multiplicata in multis est actu esse in illis. Et si hanc identificationem vocamus inclusionem, ita fit inclusio quod non consistat formaliter in abstractione etiam positiva, sed in contractione et conjunctione; quomodo enim formalis ratio inclusionis erit præcisio ab his, in quibus includitur?

Et si quæras: quomodo differat talis contractio, seu inclusio, sive esse in multis, ab hoc quod est prædicari de multis?

Respond. : Quod esse in multis explicatur per identificationem cum multis, qualis fieri potest etiam per simplicem repræsentationem, qua natura intelligatur identificari et esse in inferiori, cui convenit; prædicatio autem fit per applicationem unius ad alterum in secunda operatione componente et prædicante, ut sequent. art. dicetur. Unde ista prædicabilitas se habet ut passio universalitatis: ex eo enim quod universale est in multis per identificationem, sequitur quod possit de illis vere prædicari.

Ad fundamentum oppositæ sententiæ sæpius responsum est: Inclusionem superioris in inferiori requiri quidem ad constitutionem ipsius inferioris in se, cujus natura et quidditas prædicata superiora includit. Cæterum hæc inclusio non fit per præcisionem positivam, sed per contractionem; contractio enim non est ejusdem ad se ipsum, sed ad aliud, seu per aliud saltem ratione distinctum. Inferiora autem, quæ a superiori respiciuntur, includunt quidem jure ipsum superius, sed non sunt inferiora quatenus includentia, sed quatenus subjecta et minora.

ARTICULUS II.

Quid sit prædicatio et quid ad ejus verificationem requiratur.

Quatuor in hoc articulo notanda sunt. Primum : Quid sit prædicatio formaliter sumpta et fundamentaliter. Secundum : Quid requiratur ad verificationem prædicationis. Tertium : Quomodo prædicatum superius debet esse totum respectu inferioris, ut de illo prædicetur. Quartum : Quotuplex sit prædicatio.

Circa primum, notandum est quod prædicatio pertinet ad secundam operationem, in qua enunciatur unum de alio ; et sic prædicatio est attributio unius ad alterum, negando vel affirmando. Unde dicit S. Thomas, iv cap. de Ente et essent., in fine : « Quod prædicatio est quoddam, quod completur per actionem intellectus componentis et dividensis, habens tamen fundamentum in re ipsam unitatem eorum, quorum unum dicitur de alio. » Ubi explicat et formalem rationem prædicationis, quæ est ipsa attributio, seu conjunctio extremorum per modum attributionis, conjunctio autem relatio est. Fundamentum autem hujus relationis, seu attributionis est identitas, seu convenientia extremorum, si prædicatio sit affirmativa, vel inconvenientia, si sit negativa. Quod uberius explicat D. Thomas, i part., quæst. i, art. xii, ubi ostendit « quod in qualibet propositione affirmativa requiritur quod subjectum et prædicatum significant id, quod aliquo modo est idem secundum rem, et diversum secundum rationem, quod patet tam in prædicationibus accidentalibus, quam substantialibus, sicut cum dico: Homo est albus, constat quod sunt idem subjecto, sed differunt secundum rationem, quia alia est ratio albi, alia hominis. Et

similiter cum dico : Homo est animal, id ipsum quod est homo vere est animal, unde prædicatum et subjectum sunt idem supposito, sed diversum ratione. » Quare identitatem extremorum significat intellectus per ipsam compositionem et copulam, diversitatem vero per distinctos conceptus prædicati et subjecti. Et eadem doctrina sumitur ex i Periherm., lect. iii. Et sic constat quid sit prædicatio, et in quo fundetur. Quomodo vero differat identitas extremorum, et connexio intrinseca vel extrinseca, infra circa quartum notabile dicitur.

Circa secundum : Verificatio prædicationis ita fundatur in identitate et convenientia extremorum, quod non solum debet illa attendi ex parte rei significatæ, sed etiam ex parte modi significandi, quia intellectus, cum natus sit divisa componere et unita dividere, solet unam et eandem rem tali modo aliquando apprehendere et significare, ut ex ipso modo significandi non sit alteri applicabilis et unibilis, et alio modo sic concipere, ut applicabilis et unibilis sit. Unde D. Thomas, ip., q. xxxix, art. iv et v, monet in proprietatibus locutionum, et ad veritatem earum non solum considerari debere res significatas, sed etiam modum significandi, qui modus præcipue relucet in abstracto, vel in concreto, per modum totius, vel partis ; cum enim omne totum sit majus sua parte, non potest ex æquo pars et totum adæquari et attribui. Unde D. Thomas, Opusc. lxi, supra secundum text. Boëtii, inquit : « Circa quodcumque abstracte consideratum hoc habet veritatem quod non habet in se aliquid extraneum, quod scilicet sit præter essentiam suam, sicut humanitas, et albedo, et quæcumque hoc modo dicuntur. Cujus ratio est, quia humanitas significatur ut quo aliquid est homo, et albedo, quo ali-

quid est album. Non est autem aliquid homo formaliter loquendo nisi per id, quod ad rationem hominis pertinet. Et similiter non est aliquid album formaliter nisi per id, quod pertinet ad rationem albi. Et ideo hujusmodi abstracta nihil in se alienum habere possunt. Aliter autem se habet in iis, quæ significantur in concreto, nam homo significatur ut qui habet humanitatem, et album, ut quod habet albedinem. Ex hoc autem quod homo habet humanitatem, vel albedinem, non prohibetur habere aliquid aliud, quod non pertinet ad rationem horum, nisi solum quod est oppositum his. Et ideo homo et album possunt aliquid aliud habere quam humanitatem, vel albedinem. Et hæc est ratio quare albedo, vel humanitas significantur per modum partis, et non prædicantur de concretis, sicut nec sua pars de suo toto. » Ita D. Thomas.

Ex qua doctrina colliges quod abstractum respectu concreti abstrahit abstractione formali, non totali. Vocatur abstractio formalis, qua forma abstrahit a materia, actus a potentia, essenziale et proprium ab extraneo et alieno. Abstractio autem totalis est, qua superius abstrahit ab inferiori, et commune ab individuis, quia habet se ut totum respectu inferioris, includendo illa virtualiter et implicite: abstractum autem formale non se habet ut totum respectu concreti, sed ut pars et quasi forma et actus, respectu potentiæ et subjecti.

Secundo sequitur quomodo verum sit illud, quod communiter dicitur, scilicet: Quod quando aliquid convenit alicui per se, oppositum ejus nec per accidens ei potest convenire, id est non potest in eodem subjecto reperiri, quia, ut inquit D. Thomas, subjectum habens aliquam formam non prohibetur habere aliquid aliud, nisi solum quod est oppositum

illi; ergo oppositum formæ non potest reperiri in ipso subjecto habente formam, quod est non posse illi convenire, nec per accidens, id est, per aliud et ratione subjecti.

Circa tertium: Quomodo tale prædicatum superius sit totum respectu inferioris, ejus explicatio sumitur ex D. Thoma, loco supra citato, et in cap. III, de Ente et essent., et Cajetano, ibi explicante quomodo genus et habeat rationem partis, et rationem totius. Nam in prædicato generico (et idem est de specifico et differentiali) et continetur aliquid quod explicat, et aliquid quod implicat, seu includit, verbi gratia: animal exprimit naturam sensitivam, et corpus exprimit naturam corpoream, id est exprimit id quod actu constituit sensitivum et corporeum; includit vero omne illud a quo talis ratio sensitivi, vel corporei provenire potest, vel in quo inveniri potest, sive includat aliquid præter rationem sensitivi, sine non. Et quidem, quantum ad id quod exprimit, non est dubium quod genus, verbi gratia animal, solum partem naturæ dicit, et non totum; unde si nihil amplius includeret ly *animal*, quam id quod explicat, non posset prædicari de aliquo, in quo invenitur aliquid amplius quam ipsa ratio naturæ sensitivæ; sed quia significat omnem formam, a qua ratio animalis provenit, et in qua invenitur, sive a tali forma solum illa ratio proveniat, sive aliquid aliud, inde est quod animal in illo conceptu includit virtualiter quidquid habet rationem animalis, et homo quidquid habet rationem hominis, et id in quo inveniri potest.

Ex qua doctrina colligitur quod, ut aliquid sit genus et universale non debet significare suum significatum cum præcisione formali, sed solum cum præcisione totali, hoc est non debet ita significare ratio-

nem aliquam, seu formam quod excludat ab iis, quæ illi adjungi et concerni possunt, sed significat omne illud, in quo invenitur talis perfectio, etiam si ulteriorem aliam perfectionem involvat, licet illam non explicet. Atque ita significari per modum totius et partis non est idem quod esse partem, vel totum: nam etiam id quod est pars potest significari per modum totius respectu alterius partis, in qua includitur, sicut animalitas respectu humanitatis, quia de illa prædicatur; sed significari per modum totius consistit in hoc quod significetur aliquid respectu alterius ut includens illud. Significatur autem per modum partis, quando per modum exclusionis significat aliquid, licet in re conjungatur cum illo quod excludit; et quia in re non datur natura aliqua vel forma ita constituens aliquem gradum quod excludat ulteriorem perfectionem, vel gradum, sed ab eadem forma substantiali plures gradus proveniunt, ideo diximus supra, ex D. Thoma, non distingui gradus metaphysicos in eadem re, nisi per rationem.

Circa quartum: Multiplex est divisio et differentia prædicationis, quæ resultat ex diverso modo habendi identitatem et diversitatem rationis, in qua est totum fundamentum prædicationis, ut diximus ex D. Thoma. Et primo dividitur in directam et indirectam. Directa est quando id quod se habet per modum formæ tenet se ex parte prædicati; indirecta, quando e converso id quod se habet per modum subjecti ponitur ex parte prædicati. Ubi nomine subjecti et formæ non solum intelligimus id, quod physice se habet ut forma et materia, sed quod habet se quomodocumque ut actuans et actuabile, vel superius et inferius; dicitur enim superius forma inferioris, non quia gra-

du superior sit actualior in entitate et perfectione, sed quia contrahibilis, et omne quod contrahitur quasi recipitur in eo ad quod contrahitur. Si autem sint prædicata æqualia, ut homo et rationale, vel risibile, tunc id quod actuatur se habet ut forma, et quod actuatur, ut subjectum. Unde hæc est directa prædicatio: Homo est rationalis, homo est risibilis; indirecta vero: Rationale est homo.

Et si requiras: Quando prædicatur gradus superior individuatus, ut si dicas: Homo est hoc animal, an sit prædicatio directa? Respond. quod ut fiat prædicatio directa debet poni ex parte subjecti genus individuum; ut si dicas: Hoc animal est homo, ly *hoc animal* demonstrat individuum hominis, vel illud animal quod est in homine. Etenim hoc ipso quod gradus superior individuatur ex modo significandi individualiter, se habet ut rationem speciei, quia supponit pro animali, quod est individuum hominis; ergo respicit hominem ut superius, et consequenter ut prædicatum formale, et ita hæc est directa: Hoc animal est homo, indirecta vero: Homo est hoc animal. Secus si dicas: Homo est quoddam animal, si ly *quoddam* non demonstret individuum, sed rationem genericam animalis ut vage contractam.

Prædicatio directa dividitur in essentialem et accidentalem. Essentialis est quando prædicatum est de intrinseca ratione subjecti; accidentalis, quando est extra illam. Ubi oportet discernere identitatem extremorum, et connexionem. Identitas pertinet ad conjunctionem, seu convenientiam et adæquationem extremorum, quæ ad omnem prædicationem requiritur, connexio ad habitudinem, qua extrema ordinantur, vel essentialiter et intrinsece, vel accidentaliter et extrinsece.

Prædicatio disparata est illa quæ constat ex terminis disparate se habentibus, qui non habent habitudinem convenientiæ inter se. Et bene nota quod aliud est prædicatio disparata, vel identica; aliud propositio disparata, vel identica. Propositio enim respicit veritatem et falsitatem, prædicatio habitudinem terminorum. Et potest esse prædicatio disparata et propositio vera, et inter terminos identicos potest esse propositio falsa. Ut patet in negativis: Homo non est lapis, est propositio vera et prædicatio disparata, id est inter terminos disparatos. Et ista propositio: Homo non est homo, est falsa, sed prædicatio est identica, id est inter terminos identicos, licet negative. In propositionibus tamen affirmativis, si prædicatio est disparata, propositio semper est falsa, et si prædicatio est identica, propositio est vera.

Prædicatio identica alia est identica materialiter, alia formaliter. Formaliter identica est quando ex vi significationis terminorum idem significat unus ac alter, ut si dicatur: Homo est homo. Materialiter identica est quando significationes quidem sunt diversæ, sed realitas, seu entitas est eadem; ut cum dicitur: Actio est passio, album est substantia, vel corpus, quæ ex parte formæ significatæ est disparata, ex parte autem materiæ seu subjecti quod corpus seu substantia est, identica, si in eodem subjecto convenientiæ in eodem subjecto, ut: Album est dulce, et unum attributum de alio in Deo, ut: Misericordia est justitia, omnes istæ prædicationes sunt identicæ materialiter.

ARTICULUS III.

Quomodo requirantur multa, ut aliquid dicatur universale vel commune.

Supponimus non esse idem quod aliquis terminus, vel res significata per illum, sit communis, et quod sit universalis, ut expresse docet D. Thomas, in 1 Sent. ad Annibaldum, distinct. XIX, quæst. IV, artic. II, ad 2, ubi inquit: « Universale non est idem quod commune: differunt enim, quia commune de se non determinat an id quod communicatur pluribus sit idem numero, vel non; sed universale hoc determinat, quia nunquam idem numero est in pluribus. » Similiter, I p., q. XXX, artic. IV, ad 3, dicit: « Quod in Deo non est particulare et universale, genus et species »; et tamen, quæstio. XIII, artic. IX, inter terminos communes numerat Deum. Et constat hoc in individuo vago, quod est terminus communis, ut *aliquis homo*, quod supponit non suppositione singulari, sed communi et determinata, et tamen non est universale, quia non potest distribui, et res ipsa significata non omnino præscindit a conditionibus individuantes, sed significat naturam communem cum modo individuationis non perfecte singularisato, ratione cujus impeditur ne sit universale, licet sit commune. Unde dicit S. Thomas, quæst. IX, de Potent., art. II, ad 1: « Quod sicut nomen quod significat naturam est commune et definibile, ita et nomen quod significat naturam cum tali modo existendi, sicut *ly aliquis homo*. »

Ad difficultatem ergo propositam respondeo: Quod, ut aliquid sit commune multis, non requiritur quod habeat multa individua in re existentia, vel possibilia; sed sufficit

quod ex modo concipiendi concipiatur ut communicabile pluribus, et terminus sic significans illam naturam dicetur terminus communis. Et quidem quod non requiratur pluralitas individuorum actu existentium aperte docet D. Thomas, VII Met., lect XIII, exponens definitionem universalis traditam a Philosopho, quod « universale est quod pluribus natum est inesse. » Ubi notat ideo dici quod « pluribus inesse natum est, non quod pluribus inest, quia quædam universalis sunt, quæ non continent sub se nisi unum singulare, sicut sol et luna, sed hoc (inquit D. Thomas) non est quin ipsa natura speciei, quantum est de se, nata sit in pluribus esse, sed est aliquid aliud prohibens, sicut quod tota natura speciei comprehendatur in uno individuo. » Quæ doctrina etiam deservit pro naturis in quibus pluralitas individuorum est impossibilis, ut de angelis communiter existimant Thomistæ, et infra dicemus, in quæst. de specie.

Quod vero modus cognoscendi sufficiat ad constituendum aliquid ut commune, sumitur ex ipso D. Thoma, I part., quæst. XIII, art IX, ubi docet : « Quod si formas simplices cognoscere secundum quod in se sunt, neque re neque ratione apprehenderemus ut communes, seu ut communicabiles ; quia vero apprehenduntur ad modum rerum compositarum et non adæquate ut in se ipsis, apprehenduntur ut communicabiles quantum est ex modo significandi et cognoscendi, licet in re communicabiles non sint. » Et hac ratione, lib. I Summul., cum multis cap. VII, diximus, quod terminus communis est ille, qui significat plura divisim, id est communicabiliter est in pluribus, vel ratione rei significatæ, vel ex modo concipiendi. Et ita hoc nomen *Deus* est terminus communis ex modo si-

gnificandi. Quando enim in ipsis rebus datur multiplicatio plurium, cum similitudine in aliqua ratione communi, tunc accipitur aliquid ut commune ex parte rei significatæ ; quando tamen in re non datur multiplicatio, nec similitudo multorum, ex parte ipsius rei significatæ directe et per se non datur fundamentum ad concipiendam naturam communem : indirecte tamen, quia non repugnat talem naturam concipi inadæquate et imperfecte, non apprehensa ratione singularitatis, sed solius naturæ ad instar eorum, in quibus natura multiplicatur, ex tali modo concipiendi dicitur natura illa communis, et terminus illam significans communis.

An vero hoc solum sufficiat ut natura aliqua dicatur universalis tanquam genus vel species, præsertim universalitate prædicabili et logica ? Ad hoc dicemus infra, in quæstione de specie, ubi hoc latius discutietur loquendo de angelis. Interim sufficit dicere quod, ut aliquid sit universale et prædicabile de pluribus, non sufficit quod concipiatur ut commune, semota singularitate quasi negative, sed requiritur quod ita abstrahat ab inferioribus, quod etiam possit contrahi ad illa per additionem differentiarum inferioris ad superiorem naturam, quod non potest esse sine aliqua potentialitate ejus quod concipitur ut contrahibile ad id quod concipitur ut contrahens. Quod ergo natura creata cum potentialitate apprehendatur, non est ei repugnans, sed maxime convenit, et consequenter non repugnat universalitas logica ; divina autem natura non potest cum aliqua potentialitate concipi, etiamsi inadæquate ejus perfectiones concipiantur, et ideo sine singularitate potest concipi ut communis, sed non ut contrahibilis et universalis.

Et si dicas : Quia etiam repugnat

actui puro concipi sine singularitate et ut commune multis, siquidem conceptus repræsentans solam naturam, et non singularitatem, concipitur ut multiplicabilis ex modo significandi; ergo et contrahibilis, et in potentia ad singularitatem.

Respond. negand. anteced. : Quia ut natura divina concipiatur sine singularitate non requiritur quod concipiatur cum aliqua potentialitate, sed sufficit quod non adæquate concipiatur a nobis, sed solum ejus quidditas et non ipse modus, seu singularitas; sicut concipitur natura sine personis, et unum attributum sine alio, non quia concipitur ut in potentia ad illud, cum sit actu includens illud. non tamen actu exprimens illud. Ut autem concipiatur eadem natura ut contrahibilis et multiplicabilis ad plura singularia, requiritur quod concipiatur talis natura non solum ut non exprimens, sed etiam ut non includens singularitatem ipsam, seu ut existens in potentia ad illam, quod repugnat conceptui actus puri. Et licet concipiatur ut communis multis ex modo significandi, non tamen ut multiplicabilis per contractionem et additionem differentiæ contrahentis; sed ita concipitur communis ad multa ex modo significandi, quod non explicat modum multiplicationis penes potentialitatem, eo quod ad hoc ut sit universalis requiritur indifferentia ad multa, quæ contrahunt et addunt ad conceptum communem, additio autem supponit deesse id quod additur illi cui additur, et hoc potentialitatem dicit; ut autem non exprimat singularitatem, et sic maneat communis sufficit conceptus limitatus, non omnia repræsentans.

Quod si instes : Ergo analogia non dicentur universalia, quia non possunt perfecte abstrahere a suis inferioribus, ita ut actu non includan-

tur in differentiis, ut dicemus infra agentes de analogia.

Et confirm. : Quia iste terminus complexus *Petrus et Paulus* habet vim termini communis, sumpto ly et divisive, ut diximus in Summulis, et per modum universalis distribuentis, quia confundit terminum sequentem in propositione, ut cum dico : *Petrus et Paulus est animal*, et tamen non præscindit ab ipsis individuis; ergo hoc non requiritur ad rationem universalis.

Resp. : Quod analogia, si sint duorum conceptuum, habent se sicut æquivoca, quæ universalia non sunt, quia carent unitate conceptus; si autem habeant unum conceptum, quia non perfecte abstrahunt ab inferioribus non sunt perfecte universalia, quia non habent perfectam unitatem, sed proportionalem; sed reducuntur ad universale: cum enim universale dividatur adæquate in quinque prædicabilia, et analogum non sit genus, nec species, vel aliquod aliud prædicabile, non erit etiam per se universale. Et tamen non eo modo continet differentias inferiores in actu, sicut Deus singularitatem et attributa, quia in confuso et imperfecte, non in actu puro sicut Deus illas continet.

Ad confirm. dicitur : Quod ille terminus complexus habet vim termini communis respectu suarum partium, ex quibus componitur, quatenus illis divisive, seu cuilibet illorum applicat prædicatum, quod de ipso dicitur. Et sic, quia supponit pro quolibet illorum, dicitur habere rationem termini communis et universalis distributi, quasi in modo significandi; non tamen habet omnes condiciones termini universalis, et multo minus rei universaliter acceptæ, quæ per modum unius naturæ abstrahit a pluribus, hanc enim naturam non significat ille terminus complexus, sed tamen suo modo

abstrahit a pluribus complexive, eo modo quo totum complexe significatum et in confuso abstrahit a partibus, ut determinate et in complexe significatis.

Ultimo instabis : Quia repugnat quod Deus verus sit communis multis, etiam ex modo significandi : nam modus significandi, si est verus, debet conformari modo essendi ; sed repugnat esse verum Deum, qui non sit unus et singularis ; ergo repugnat ex modo significandi vero quod accipiatur ut communis.

Et confirm. : Quia Petrus nunquam potest concipi ut communis, eo quod essentialiter et intrinsece est singularis ; sed Deus multo magis intrinsece est singularis quam Petrus ; ergo magis illi repugnat concipi ut communis. Licet enim possit apprehendi in Deo unum attributum sine alio, non tamen cum opposito attributo ; sicut licet possit considerari sine misericordia, non tamen cum crudelitate. Ergo licet possit considerari sine singularitate, non tamen cum communitate ad plura.

Respond. : Quod Deus verus, ut adæquate cognitus et eo modo quo est in se, non potest concipi ut communis ; cognitus autem inadæquate et ad instar rei compositæ, ex modo cognoscendi concipitur ut communis, licet non ut in re communicabilis : modus autem significandi et cognoscendi conformatur quidem modo essendi quantum ad affirmationem et negationem, ut sit verus vel falsus ; quantum ad modum autem representationis, non sequitur modum essendi, qui est in rebus, sed modum quo obicitur ipsi cognitioni. Unde si intellectus concipiens modo communi judicaret Deum esse communem, falleretur ; representando tamen et apprehendendo illum sine singularitate, ad instar rei communis, non fallitur. Unde dicit D.

Thomas, 1 p., quæst. XIII, art. IX, ad 2 : « Quod nomina non sequuntur modum essendi qui est in rebus, sed modum essendi secundum quod in cognitione nostra est, et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile illud nomen », quia videlicet in representando modus cognoscendi non semper conformatur modo essendi, nisi quamdiu concipitur ut est in se, in iudicando autem semper conformatur modo essendi, si vere iudicat. Et ita Deus representatur modo communi, sed non affirmatur esse communicabilis.

Ad confirm. respond. : Quod singularitas magis est essentialis Deo quam Petro ex parte ipsius rei cognitæ, non tamen ex parte modi significandi. Quia Petrus significat solam singularitatem naturæ, unde ex vi talis nominis non potest concipi ut communis. Deus autem non significat directe singularitatem, sed naturam divinam, cui essentialiter convenit singularitas, sicut et alia attributa, a quibus tamen ratione inadæquati conceptus præscindit. Unde dicit D. Thomas, 1 p., quæst. XIII, art. IX, ad 2, quod « ly Deus est nomen appellativum, et non proprium. » Et art. VIII, dicit « quod est nomen naturæ » ; non ergo est nomen singularitatis, licet illa natura singularis sit in se. Neque hoc est apprehendere naturam cum opposito sibi, quia non attribuitur illi communitas, quæ est oppositum singularitatis, sed ex modo cognoscendi sine singularitate representatur ad modum rei communis : non potest autem ex modo cognoscendi sequi in Deo crudelitas ; sed, si apprehenditur in Deo, est quia attribuitur illi talis forma, quod semper est falsum.

ARTICULUS IV.

Quomodo verificentur prædicationes in concretis et abstractis substantialibus.

In præsentia tria sunt certa apud auctores. Primum est quod tam in concretis substantialibus, quam accidentalibus, concretum bene prædicatur de concreto, ut: Homo est animal, homo est albus. Secundum est quod abstracta non prædicantur vere de concretis, nec concreta de abstractis ex vi modi significandi, ut S. Thomas late docet, cap. III de Ente et Essentia, et sumitur ex I p., q. III, art. III; licet aliquando identice verificentur, ut in divinis est idem Deitas et Deus, Paternitas et Pater, et in transcendentibus idem est unitas et unum, entitas et ens; unde dicit D. Thomas, quæst. XXI de Veritate, art. IV, ad 4, quod formæ generales non uno modo dicuntur; non enim dicitur ens solum id quod est, sed etiam id quo aliquid est; atque ita tam in abstracto, quam in concreto prædicatur ens, et formæ transcendentes, tam de concretis, quam de abstractis. Tertium est quod in accidentibus prædicata superiora prædicantur de inferioribus in abstracto, ut: Albedo est color, est qualitas, etc.; quia in accidentibus abstracta significant totam essentiam et intrinsecam rationem, accidentia enim secundum se non sunt nisi formæ. Unde dicit S. Thomas, cap. VII de Ente et Essent., quod accidentia concrete dicta non ponuntur in prædicamento sicut species vel genera, ut album vel musicum, nisi per reductionem; sed solum secundum quod abstracte significantur, ut albedo, musica. Et de eodem videri potest Opusc. XLII, c. XIX; et q. III, de Veritate, art. VII, ad 2.

Et fundamentum omnium istorum ex hoc tantum pendet quod prædicatio debet fieri secundum applicationem totius ad totum: cum enim unum affirmatur esse aliud, prædicatum non debet minus continere quam subjectum, vel e contra, quantum est ex modo significationis; et ideo quando utrumque est concretum, utrumque significatur ut totum, et ita recte identificantur per prædicationem. E contra vero abstractum respectu concreti se habet ut pars, quia abstrahit ab illo non sicut superius ab inferiori, sed sicut formale a materiali, et forma a subjecto; unde non potest inter abstractum et concretum fieri adæquatio, quia omnis pars est minor toto, nisi forte sit transcendens, quia tunc imbibitur in omni toto et in omni parte, et ita non se habet ut pars respectu concreti. Solum in ista prædicatione excipitur quantitas de qua in abstracto prædicatur quantum, dicitur enim quantitas quanta, seu extensa. Quod ideo est quia quantitas etiam separata a subjecto habet partes, ut constat in Eucharistia; habens autem partes dicitur extensum et quantum, et sic de quantitate bene prædicatur quod est quanta. Ac denique, ex eodem fundamento constat quod abstracta accidentium recte prædicantur de similibus abstractis, quia accidentia abstracta dicunt totam rationem, quæ in accidentibus invenitur, et sic per modum totius prædicantur.

Duo ergo solum supersunt dubia. Primum: An prædicatio abstracti de concreto, in substantialibus, sit vera secundum se, et solum ex defectu modi significandi sit falsa? Secundum: Utrum in abstractis substantialibus sit vera et formalis prædicatio superioris de inferiori, ut cum dicitur: Humanitas est animalitas.

Ad primum: Quidam existimant

prædicatum substantiale in abstracto vere prædicari de inferioribus, non tamen complete et adæquate, et sic quantum est ex se vere prædicari de inferioribus in concreto. Ita Martinez, disp. III in Porphy., quæst. I. Fundamentum est: Quia abstractum, licet significetur ut pars, re ipsa tamen est idem cum toto; sed veritas prædicationis solum habet pro objecto unitatem et identitatem a parte rei, quæ est in ipsis extremis; ergo ex vi terminorum talis prædictio vera est. Cæterum non prædicatur complete et adæquate, quia tunc complete et adæquate est prædictio cum prædicatum dicit, vel non excludit quidquid est in subjecto. Abstractum autem non dicit totum quod est in subjecto, cum significetur ut pars, concretum vero ut totum; ergo non complete prædicatur. Atque ita hæc prædictio: Homo est humanitas, non verificatur (ut ipsi dicunt) pro substituto, id est pro ipso supposito, seu subjecto, quod est homo, sed pro constituto, id est pro ipsa natura, quæ identificatur cum homine.

Oppositum tamen deducitur ex D. Thoma, qui ad veritatem propositionum non solum requirit identitatem ex parte rei significatæ, sed etiam ex parte modi significandi, ut patet in I p., q. XXXIX, art. IV et V. Et expresse excludit hanc prædicationem humanitatis de homine, I p., q. III, art. III; et de Ente et essent., c. III, in fine; et Opusc. LIX, lect. II, semper eadem utens ratione, quia scilicet concretum, ut homo, includit in suo conceptu, seu non excludit aliquid quod non includit humanitas: dicit enim humanitas id præcise quo homo est homo, concretum autem, scilicet homo, dicit id quod habet humanitatem; non est autem inconveniens quod habens humanitatem habeat aliquid aliud quod humanitas non sit, ergo et ali-

quid de quo humanitas non prædicetur; et ideo non fundant veritatem, neque prædicationem ista extrema.

Sed dicunt S. Thomam solum negare prædicationem formalem et quasi completam, non fundamentalem et ex parte identitatis extremorum; hoc enim solum respicit iudicium verum. Sed contra urget ipsa ratio D. Thomæ, quia ad fundamentum veritatis requiritur identitas cum omni illo de quo aliquid prædicatur: nam si habeat identitatem cum aliquo et non cum alio, pro ea parte qua non habet, redditur disconveniens et incongrua prædictio, et consequenter falsa, nam ad falsitatem, cum sit malum et defectus, sufficit ex una parte deficere. Et ideo S. Thomas dixit, I p., q. III citata, quod homo et humanitas non sunt omnino idem, atque adeo ex ea parte qua non sunt idem, prædictio claudicat.

Et ut hoc amplius penetres, adverte quod fundamentum veritatis non est identitas prout solum invenitur in re quomodocumque, sed quod, etiam ut obijcitur intellectui, sub ea ratione obijciatur, qua identificantur extrema, non sub illa sub qua non identificantur; alioquin variatur appellatio et præcisio. Videmus enim quod animal et homo identificantur in re, et tamen animal dicitur genus, et homo non dicitur genus, quia hoc prædicatum non convenit illis quatenus identificantur, sed quatenus virtualiter præscinduntur, et sub præcissione obijciuntur intellectui. Et similiter dicimus quod Pater generat, et essentia divina non generat, licet identificentur Pater et essentia. Ita ergo, ut verificetur prædictio humanitatis de homine non sufficit quod humanitas et homo identificentur quomodocumque, sed quod obijciantur prædicationi ut identificata,

et non sub præcisione qua unum præscindit ab alio. Ut autem significatur nomine humanitatis in abstracto, obicitur sub abstractione et præcisione ab homine in concreto, et ut pars illius, et non omnino idem cum omni eo quod includit concretum hominis; ergo non datur fundamentum ex parte rei ad veram prædicationem, sicut non datur fundamentum ut vere dicatur: *Essentia generat*, licet sit idem cum *Patre*, qui generat. Et sicut non potest ullo modo admitti quod *essentia generat*, explicando pro substituto seu supposito, sed non pro constituto, id est natura, licet in re suppositum essentiae generet, quia ex modo significandi id non dicitur; ita non valet e contra quod *humanitas est homo* pro constituto, id est pro natura, licet non pro substituto, id est pro supposito, quia ex modo significandi homo non solam naturam significat.

Unde solvitur fundamentum contrarium. Licet enim *humanitas* et *homo* sint idem ex parte naturæ, præscindunt tamen et distinguuntur secundum modum significandi et concipiendi, et ideo non habent fundamentum ut prædicentur quatenus stant sub tali modo significandi, sicut de hac propositione: *Essentia divina generat*, dictum est.

Ad secundum dubium: Aliqui sentiunt illas prædicationes, in quibus abstractum substantiale de abstracto substantiali prædicatur, esse falsas; quia existimant abstractum non solum abstrahere a concreto, sed ab omni alia ratione, quæ non sit formaliter ipsa forma abstracta. *Humanitas* enim dicit præcise id quo homo est homo, unde non includit etiam implicite aliud quam quod explicat sub ista abstractione; et sic non continet aliud abstractum, de quo prædicetur, quia ubi est abstractio formalis nullo modo

includit id a quo abstrahit, sed facit quasi appellationem et reduplicationem formæ abstractæ.

Nihilominus resp. per distinctionem, quod formæ abstractæ possunt teneri vel specificative, vel reduplicative. Primo modo solum explicant naturam cum omni formali constitutivo sub abstractione tanquam sub modo essendi. Secundo modo explicant et reduplicant officium abstractionis formalis. Et primo modo potest una forma abstracta communis prædicari de aliqua minus communi, etiam in abstracto, ut dicendo: *Humanitas est animalitas*, vel in exemplo *Philosophi*, VII Met., lect. XII, apud D. Thomam: *Quod scissio pedis est quædam pedalitas*. Si vero sumatur secundo modo, non potest verificari prædictio abstracti de abstracto. Ratio primæ partis est, quia istæ formæ in abstracto de aliquo prædicantur; hæc enim est vera: *Ista animalitas est animalitas*, hæc *humanitas est humanitas*; ergo etiam hæc erit vera: *Humanitas est animalitas*,

Anteced. constat: Quia Verbum divinum assumpsit aliquam humanitatem in singulari; ergo est verum dicere quod hæc *humanitas Verbi* est *humanitas*, et hæc *animalitas* quam assumpsit est *animalitas*.

Conseq. vero patet quia, si est verum dicere: quædam *animalitas* est *animalitas*; ergo descendendo sub illa poterit ostendi aliqua *animalitas*, quæ est *humanitas*: nam una ex *animalitatibus* est *humanitas*, et alia *equinitas*. Ergo sicut aliqua *animalitas* est *animalitas*, ita et *humanitas* est *animalitas*, quia *humanitas* quædam *animalitas* est: *animalitas* enim, quæ est in homine, natura hominis est, et consequenter *humanitas*. Et idem dicimus de hac: *Petreitas* est quædam *humanitas*, dummodo nomine *Petreitatis* non suppositalitas intelligatur, sed sin-

gularitas humanitatis; suppositum enim a natura distinguitur.

Et confirm.: Quia humanitas, et quælibet forma abstracta, habet aliqua prædicata essentialia ex quibus constat: significat enim id, quo homo est homo; homo autem est homo per prædicata essentialia; ergo illa includit humanitas; ergo debent verificari de illa et prædicari de illa, siquidem illi conveniunt; alioquin darentur aliqua prædicata vere convenientia alicui, de quo prædicari non possent.

Secunda vero pars conclusionis constat manifeste, quia ubi intervenit appellatio et præcisio, quantumvis detur identitas in re, non sequitur prædicatio; sicut, licet animal et homo sint idem, tamen animal sub præcisione animalis est genus et non homo; et licet justitia in Deo sit misericordia, tamen non est verum dicere quod attributum justitiæ reduplicative est attributum misericordiæ. Similiter ergo, licet humanitas sit animalitas, tamen ratio unius reduplicative non est ratio alterius: falsum est enim dicere quod ratio qua aliquid est homo est animalitas; alioquin ubicumque esset animalitas, esset homo. Et idem potest inveniri in abstractis accidentium, si cum hac præcisione abstrahant.

Et per hoc patet ad fundamentum oppositum, quod confirmat hanc secundam partem. Et quando dicitur quod forma abstracta neque implicite includit id a quo abstrahit. Respond.: Id verum esse; sed tamen forma abstracta solum abstrahit a suo concreto et materiali subjecto, non a suis prædicatis essentialibus, consideratis etiam in abstracto.

Et si instes: Hæc est bona consequentia: Humanitas est id quo homo est homo, et humanitas est animalitas, ergo animalitas est id quo homo est homo; consequens est fal-

sum, ergo aliqua ex præmissis: non major, quia est definitio humanitatis, quæ solum dicit id quo homo est homo, ergo minor erit falsa.

Respond.: Variari appellationem, quia minor verificatur specificative solum et sine ulla appellatione, major autem verificatur sub appellatione et præcisione, non quidem ipsius definitionis, sed ipsius definiti. Quia quando dicitur: Id quo homo est homo, significatur humanitas sub conceptu et reduplicatione suæ præcisionis, id est sub ea ratione, qua præcise respicit suum constitutum formaliter: homo enim humanitate est homo, et humanitate non est animal, licet animal et homo sint idem. Et ita quando dicitur: Humanitas est quo homo est homo, facit hunc sensum: Ratio humanitatis, ut distinguitur ab animalitate est id quo homo est homo, id est ut respicit hominem sub formalitate constituentis illum in ratione hominis; sic licet includat animalitatem, non tamen sub illius ratione constituit.

Quod si adhuc objicias: Quia D. Thomas essentiæ significatæ per modum partis, ut humanitas, negat quod conveniat ratio speciei, vel differentiæ, ut patet in iv cap. de Ente et Essent. Et universaliter docet non esse in genere quasi directe nisi quod habet naturam completam; et sic manus et aliæ partes non sunt in genere, ut patet in iii, dist. vi, quæst. i, art. i, ad. 1; constat autem quod humanitas et reliqua abstracta significantur ut partes. Ac denique expresse dicit quod humanitas neque est genus, nec species, in i, dist. xxiii, quæst. i, art. i, in corpore. Ergo falso dicimus quod prædicatur de aliquo, cum non sit universale.

Respond.: Sensum D. Thomæ, in primo loco, solum esse quod abstracta non habent rationem generis et

speciei respectu suorum concretorum, de quibus non prædicantur; non tamen negavit D. Thomas quod abstracta de aliis abstractis prædicari non possint, tanquam superius et inferius. Et licet hoc etiam modo possemus explicare alia duo loca, addimus tamen solum velle D. Thomam quod partes et reliqua entia incompleta non sunt directe in prædicamento; non tamen negat quod possint esse reductive. Et eodem modo humanitas in quantum significatur per modum partis non est genus vel species directe, sed reductive. Vel etiam in tertio loco sumit humanitatem sub reduplicatione et præcisione, sicut dictum est in secunda parte conclusionis; sic enim non est genus vel species, quod prædicetur, vel de quo prædicetur aliquid.

ARTICULUS V.

Quomodo verificentur prædicationes in concretis et abstractis accidentalibus.

Plura quæ de accidentium concretorum definitione dicenda sunt, in quæst. VII, de genere, disputabimus. Nunc solum quid concreta ista et abstracta accidentium sint, et quomodo prædicentur, indicandum est.

In concretis ergo accidentium tria consideramus, scilicet subjectum quod recipit formam, et ab ea denominatur, quod aliqui vocant *substitutum*; formam quæ in subjecto recipitur, illudque afficit et denominat, et tandem compositum, seu conflatum illud tertium ex his resultans, quod aliqui vocant *constitutum*. V. g. in albo, possumus accipere ipsum pro subjecto quod denominatur, et pro conflato, seu composito ex subjecto et forma, ubi

etiam forma ipsa, quæ est albedo, includitur.

Aliqui ergo apprehendunt ista concreta accidentium longe diverso, aut inverso ordine a communi modo sentiendi. Communiter enim existimant auctores abstractum accidentium esse ipsam formam accidentalem, sumptam sine aliqua connotatione, vel significatione subjecti habentis illam. Concretum vero esse ipsum accidens, ut connotans subjectum habens illud. Similiter ex subjecto et accidenti non resultare unum ens per se, seu quidditatem unam, sed ens per accidens. Denique ipsum concretum accidentis, v. g. album, non significare directe ipsum aggregatum, seu constitutum ex subjecto et accidente, sed significare formaliter ipsammet formam, connotando in obliquo subjectum, quod habet illam. Contra quod auctores isti dicunt ipsam formam accidentalem proprie non esse id quod est abstractum respectu subjecti, v. g. quod albedo non est abstractum respectu habentis illam; sed in albedine illud esse abstractum, quod est ratio qua albedo est albedo, v. g. albedinitas, vel quid simile; et sic distinguunt concretum physicum et metaphysicum, et similiter abstractum; et physicum dicunt concernere subjectum in quo est forma, metaphysicum concernere formam et rationem formæ. Secundo censent accidens abstractum etiam præcise sumptum vere prædicari de concreto, quia identificatur cum illo, non tamen complete et adæquate, sicut art. præced. de abstractis substantialibus dictum est. Tertio concretum accidentis posse sumi pro constituto, vel pro substituto, Et quidem constitutum, quod est resultans ex forma et subjecto, dicunt prædicari de suis inferioribus quidditative, tanquam primum vel secundum

prædicabile; pro substituto autem, id est pro subjecto habente formam, prædicari de his quæ habent formam denominative, et ut quantum prædicabile. Constitutum autem non prædicari de subjectis quibus inhæret forma, quia sic prædicaretur totum de parte, cum illud constitutum resultet ex forma et subjecto. Et hoc constitutum dicunt esse definibile, quando definitur concretum accidentale, neque esse ens per accidens, sed per se, utpote unica definitione definibile. Et distinguunt inter aggregatum et compositum. Et aggregatum, inquiunt, est ens per accidens, quia non dicit aliud quam ipsas partes, scilicet subjectum et formam, aggregatas et conjunctas; compositum vero est illud quod resultat ex conjunctione partium.

Nihilominus, quod attinet ad rationem definibilem istorum concretorum, dicemus in quæst. VII, sequenti. Quod vero abstractum accidentium non possit vere prædicari de concreto, ex dictis in præcedenti articulo manifeste constat; cum abstractum significetur per modum partis respectu sui concreti, quod habet rationem totius. De illa vero distinctione inter concretum physicum et metaphysicum non est multum curandum: nam revera constat formam accidentalem significari in abstracto respectu sui subjecti, ut loquitur D. Thomas, I-II, quæst. LIII, art. II et III; et in cap. VII, de Ente et Essent., circa finem; et Opuscul. XLII, cap. XIX; et VII Metaphys., lect. I. Et apud Auctores nihil est notius quam quod albedo dicatur abstractum respectu albi, quod est concretum, quia illud dicitur concretum quod significat formam connotando id quod habet illam, quod propriissime reperitur in subjecto physice recipiente albedinem, vel aliam formam accidentalem. Quod vero dicatur concretum meta-

physicum ipsa forma respectu rationis formæ, valde impropria locutio est. Licet enim forma accidentalis dici possit composita ex genere et differentia, quia ponitur in prædicamento, non tamen ipsa forma dicitur concretum, seu habens rationem formæ; siquidem id quod constituitur in genere, seu prædicamento accidentis ex genere et differentia forma quædam est accidentalis, non ergo est proprie concretum habens formam, vel rationem formæ, forma enim ut forma concretum non dicit, quod proprie appellatur ipsum habens talem formam.

Restat ergo ut videamus in præsentia duo: Primum est. An illud constitutum, seu resultans ex subjecto physico et accidenti sit ens per accidens? Secundum: Quomodo prædicatio accidentis concreti verificetur respectu sui subjecti, quod denominat, et respectu sui constituti, de quo essentialiter prædicatur; hæc enim prædicatio est denominativa: Corpus est album, ista vero quidditativa: Album est coloratum, hoc album est album.

Et quantum ad primum, sententia D. Thomæ apertissima est: ex accidenti et subjecto physico in quo recipitur, non resultare aliquam quidditatem per se, sed ens per accidens, ut constat ex cap. VII, de Ente et Essent., circa principium: « Ex accidenti, inquit, et subjecto non fit unum per se, sed unum per accidens, et ideo ex eorum conjunctione non resultat essentia quædam, sicut ex conjunctione formæ cum materia. » Et idem expresse habet in Opuscul. II, quod est compendium Theologiæ, cap. CCXI. Sed, quod caput est, in VII Metaphysic., lect. III, ponit S. Thomas ex Philosopho istammet quæestionem in terminis; inquit enim sic: « Sicut quoddam compositum est ignis ex

materia et forma substantiali, ita est quædam compositio ex substantiis et accidentibus, et ideo perscrutandum est, cum aliqua sit definitio substantiarum compositarum ex formis et materiis, si etiam cujuscumque istorum compositorum ex accidentibus et subjectis est ratio quod quid, id est si habent definitionem, quæ est ratio significans quod quid erat esse, et iterum si est in eis hoc ipsum quod quid, quod significat definitio, id est si habent aliquam quidditatem, sive aliquid quod potest respondere ad quid. Sicut hoc ipsum quod est albus homo est quoddam compositum ex subjecto et accidente, utrum scilicet albo homini sit quod quid erat esse, in quantum hujusmodi. Et quia forte aliquis posset dicere quod albus homo sunt duæ res et non una, ideo subjungit quod hoc ipsum, quod dico homo albus, habeat unum nomen, quod causa exempli sit vestis, et tunc quæstio erit de isto uno, scilicet de veste, utrum habeat quod quid est, ut possimus dicere quid est vestem esse. Tunc enim sicut hoc nomen homo significat aliquid compositum, scilicet animal rationale, ita et vestis significat aliquod compositum, scilicet hominem album. »

Ecce quæstionem a D. Thoma propositam ex Aristotele, quæ inquit de constituto, seu composito ex subjecto et accidente. Solvit autem eam difficultatem D. Thomas, ex verbis Philosophi, sic : « Dicit ergo primo quod hoc ipsum quod dico albus homo, sive vestis, quæ hoc ponitur significare, non est aliquid eorum, quæ dicuntur secundum se, imo est aliquid eorum, quæ dicuntur secundum accidens, hoc enim quod est homo albus est unum per accidens, non per se. » Quod ibi late prosequitur, ostendens quod illud conjunctum ex subjecto et accidente est

unum per accidens. Quare in D. Thoma, perspicuum est non esse unum per se, sed per accidens, neque definibile unica definitione tanquam una quidditas. Loqui autem de constituto et non solum de aggregato, ut plures res, similiter de substituto, seu subjecto, manifestum est ex ipsis verbis, ubi loquitur de composito ex accidente et subjecto, non ut duæ res tantum, et hoc compositum dicit esse unum per accidens. De ipso autem subjecto, seu substituto subdit D. Thomas : « Hoc quod est album non habet quod quid erat esse, sed solum hoc de quo dicitur, scilicet homo, vel homo albus. » Igitur secundum D. Thomam ipsum subjectum, seu substitutum, scilicet illud de quo dicitur, significat aliquid et habet quidditatem, non vero ipsum constitutum ex accidenti et subjecto.

Ratio autem hujus non est difficilis, quia illud constitutum ex accidente et subjecto constat ex rebus diversorum prædicamentorum, scilicet substantia et accidente : hæc autem non possunt convenire in unam quidditatem et definitionem, quia definitio et quidditas constant ex genere et differentia. Ubi autem sunt plura prædicamenta, sunt plura genera, prædicamentum enim est series generum et specierum; et diversa prædicamenta diversa genera et differentias habent, et consequenter diversas species, seu quidditates; ergo ex rebus diversorum prædicamentorum non componitur una quidditas et unum definibile, constans ex uno genere et differentia; ergo est per accidens. Plura vide inf., q. VII, art. III, quomodo accidens in concreto definiatur.

Quantum ad secundum, scilicet quomodo verificatur prædicatio accidentis in concreto, tota difficultas est in explicando quomodo possit habere identitatem cum eo de quo

prædicatur, sine qua prædicatio vera non datur. Ad hoc ergo:

RESPONDEO PRIMO: Verum esse quod constitutum, seu compositum ex subjecto et accidente non prædicatur de ipso subjecto, seu constituto, sed solum ipsum accidens in concreto. — Quod affirmat D. Thomas, VII Metaphysicorum, lect. III, § *Excludit*, etc. Ubi inquit: « Non solum hoc quod est esse album non est quod quid est superficiæ, sed neque ipsum compositum ex utrisque, scilicet superficiæ et albedine, quod est esse superficiem albam, vel esse superficiæ albæ; quidditas enim, seu essentia superficiæ albæ non est quidditas, vel essentia superficiæ. Et si quæretur quare? Responderi potest: quia hoc adest ei, id est quia cum dico superficiem albam, dicitur aliquid quod adhæret superficiæ tanquam extrinsecum, et non tanquam intrans essentiam ejus. » Ubi rationem insinuat quare non possit prædicari de ipso subjecto ipsum constitutum: quia scilicet in constituto importatur aliquid quod non potest intrare quidditatem, nec identificari cum subjecto, scilicet accidens, quod a subjecto distinguitur. Ubi autem non est identitas prædicati cum subjecto, prædicatio non est vera, etiam si utrumque significetur in concreto.

SECUNDO RESPONDEO: Quod accidens in concreto, cum in recto importet formam, et in obliquo subjectum, potest prædicari de aliquo, vel quia habet identitatem cum illo ex parte formæ, vel quia habet identitatem ex parte subjecti connotati, et quando identificatio fit ratione formæ prædicatio est essentialis, ut si dicas: Album est coloratum, album est disagregativum visus. Quando vero identificatio fit ratione subjecti connotati, prædicatio est accidentalis et denominativa, ut si dicatur: Homo est albus, ly albus iden-

tificatur cum homine, ratione subjecti quod connotat, importat enim habens albedinem, habens autem albedinem identificatur cum homine. — Et hac ratione dicit D. Thomas, I part., quæst. XIII, art. XII, quod in qualibet propositione affirmativa vera oportet quod prædicatum et subjectum significant idem secundum rem aliquo modo, et aliquo modo diversum. Et hoc patet, tam in propositionibus essentialibus, quam accidentalibus; manifestum est enim quod homo et albus sunt idem subjecto et differunt ratione (id est essentia), alia est enim ratio hominis, alia ratio albi. Et VII Metaph., lect. V. Secundum quod in albo intelligitur homo, homo et homo albus sunt idem, et ratione hujus, inquit, quod prædicatur, seu dicitur unum de alio. Prædicatio ergo accidentalis est quidem totius de toto, sed fundatur in identitate, seu unitate subjecti, quod de materiali et connotato importatur in accidenti concreto. Sic enim datur sufficiens identitas ad prædicationem accidentalem et denominativam, in qua non datur identitas secundum quidditatem seu rationem formæ, sed secundum denominationem et rationem subjecti.

At vero si de concreto accidentis prædicatur aliquid, quod habet connexionem et identitatem cum ipsa forma, tunc prædicatio erit essentialis; quia enim albedo essentialiter est color, ideo cum dico: Album est coloratum, essentialis prædicatio fit, quia fundatur in connexione et identitate ipsius prædicati cum forma, nam etiam in ipsis accidentibus inveniuntur prædicata quidditativa, quidquid autem quidditativum est ipsi formæ universali in abstracto, etiam debet esse quidditativum ipsi formæ in concreto. Quod si aliquando subjectum ponitur in definitione accidentis, non ponitur tanquam

prædicatum quidditativum intrinsecum, sed ut quid extrinsecum, ad quod dicit habitudinem ipsum accidens. Et ideo vocatur definitio per additionem, ut dicitur VII Met., lect. IV, apud D. Thomam. De quo amplius dicemus q. VII, de Genere.

Solvuntur Argumenta.

Primo objicies: Concreta accidentium ponuntur a Philosopho in prædicamentis; ergo non important aliquid ens per accidens, sed per se, siquidem ens per accidens, cum non sit unum, non ponitur per se in prædicamento, ut diximus; sed non potest poni in prædicamentis accidentium tale concretum pro substituto, sive subjecto, quia hoc est substantia affecta accidente, nec pro forma solum, quia sic esset abstractum; ergo pro tertio constituto ex accidente et subjecto. Primum antecedens constat ex Philosopho, V Met., c. IV: « Secundum se (inquit) dicuntur quæcumque significant figuras prædicationum. » Numerans autem istas figuras inquit: « Quod alia significant quantum, alia quale, alia ad aliquid etc. » Ergo secundum Philosophum compositum ex accidente et subjecto sumitur tanquam ens per se positum in prædicamento.

Resp.: Philosophum in illo textu sumere concretum ratione formæ, sicut ipse dicit, in cap. de substantia, quod « album solam qualitatem significat. » Unde alia numerat ibi in concreto, ut quantum, quale etc., alia in abstracto, ut facere, pati, ubi etc. Et in VII Metaph., tex XVI, lect. IV, apud D. Thomam, eadem prædicamenta numerat in abstracto, dicens: « Quod ens, hoc quidem hoc aliquid, aliud vero quantitatem, aut qualitatem significat. » Et in III Topic., cap. I, dicit: « Quod justum non ponitur in prædicamento, sed justitia »; et ita docet D. Thomas,

quod accidentia in abstracto ponuntur directe in prædicamento, Opusc. XLII, cap. XIX; et cap. VII de Ente et essent., in fine. Non ergo constitutum ex subjecto et accidente ponitur in prædicamento, sed si concretum ponitur, est ratione formæ.

Secundo objicies: Forma accidentis et denominat aliquid et constituit; ergo ex illa et resultat aliquid denominatum et aliquid constitutum. Denominatum autem est ipsum subjectum, seu substitutum, hoc enim ab albedine denominatur album, sed non constituitur albedine, non enim est idem constitutio subjecti, verbi gratia hominis, et albi; id ergo quod denominatur non constituitur forma accidentis; ergo debet designari aliquid tertium, quod constituatur tali forma, et hoc erit album pro constituto. Qui discursus videtur elici ex Philosopho, V cap. Categoriarum, ubi inquit: « Quod eorum, quæ sunt in subjecto, nomen quidem de subjecto nihil prohibet prædicari, rationem vero impossibile est prædicari »; ergo subjectum denominatur, non constituitur accidente. Et similiter I Physic., cap. III, inquit: « Quod si id, quod proprie est, scilicet substantia, idem etiam sit album, albi autem essentia non est, ut proprie sit »: ergo essentia albi aliud est a substantia quam denominat, scilicet illud constitutum, quod ex albedine et subjecto resultat.

Et confirm.: Quia illud vere et proprie prædicatur, quod non solum est unum cum subjecto, sed explicat omne quod est in subjecto; sed concretum accidentis sumptum pro constituto explicat tam subjectum, quam formam; ergo vere prædicatur de suo inferiori.

Respond.: Formam accidentis constituere quidem aliquid, sed non quod sit ens per se, seu *quod quid*, ut dicit Philosophus, sed quod sit ens per accidens, seu *quale quid*, ut

in vii Met., tex. xii, lect. iii, apud D. Thomam dicitur. Quare respectu subjecti cui inhæret tribuit denominationem, non vero rationem ipsam, seu quidditatem; et ideo dicit Philosophus prædicari nomen (id est denominationem) non rationem (id est quidditatem) de subjecto. Constituit ergo cum subjecto non quidditatem, vel unum esse quod sit aliquid, sed esse quod sit aliquale, unde non sequitur quod constituat unum tertium per se, sed unum tertium, quod est quale quid, seu ens per accidens, ut dictum est.

Et ad textum Philosophi, ex i Physic., resp.: Sensum esse planum, quod album non est id quod vere est, id est quidditas ejus non est substantia, quæ vere est id quod est, sed essentia ejus est quale, quod est aliquale. Inde tamen non sequitur quod album sit tertium constitutum per se ex subjecto et albedine, sed sit ipsum subjectum ut aliquale, quod est ens per accidens.

Ad conf. resp.: Quod illud totum constitutum ex subjecto et accidente, cum sit ens per accidens, poterit prædicari de alio ente per accidens, de qua prædicatione hic non loquimur. Quod si aliquando fit prædicatione per se inter concreta accidentium, ut si dicas: Album est coloratum, perseitas illa attenditur ratione formæ, quæ prædicata quidditativa habet, non ratione tertii constituti.

Ultimo arguitur: Concreta accidentium recte definiuntur per res diversorum prædicamentorum; ut cum dicitur: album est corpus disgregans visum; talis enim definitio recte explicat suum definitum; ergo tale concretum est definibile; et ibi ponitur subjectum loco generis, et forma accidentis loco differentie, ut cum dicitur: Simum est nasus curvus. Vel ergo est ens per accidens,

vel per se: si ens per accidens, ergo illud est definibile unica definitione; si ens per se, ergo jam datur ens per se compositum ex rebus diversorum prædicamentorum, dummodo unum se habeat ut subjectum, aliud ut actus et forma. Imo ipsum accidens in abstracto etiam definitur per res diversorum prædicamentorum, scilicet per subjectum in obliquo et formam in recto; ut cum dicitur: Simitas est nasi curvitas, ut sæpe dicit D. Thomas, locis citatis ex vii Met.

Et confirm.: Quia ens per accidens est illud quod non potest unica generatione generari, sed pluribus; album autem, vel calidum, aut aliud accidens in concreto possunt unica generatione generari; ergo tale concretum non est ens per accidens. Conseq. est bona. Maj. autem et min. sunt expressæ Philosophi, vi Met., tex. iv, lect. ii, apud D. Thomam. Solum ergo erit ens per accidens, quod est aggregatum plurium, sicut acervus lapidum.

Respond. ex D. Thoma, vii Met., lect. iv; et de Ente et Essent., cap. vii, in principio: Accidentia, quando definiuntur per subjectum, sive in abstracto, sive in concreto definiri per additionem, id est per aliquid quod additur extra conceptum essentiae, scilicet per subjectum, quia ab illo dependent accidentia; sed talis definitio quæ includit res diversorum prædicamentorum non est per se una, id est explicativa unius quidditatis, sed est una per additionem, includens aliquid extra proprium genus. Et quando dicitur quod perfecte explicat suum definitum; respondet.: Quod perfecte explicat per additionem, non per solam essentialem et quidditativam definitionem. Et ita ens per accidens erit definibile unica definitione per additionem, non unica simpliciter.

Vel secundo dicitur: Quod tale

concretum, si per se definitur, erit ratione solius formæ, et tunc subiectum secundum se et absolute non intrat definitionem, sed ut formatum ipsa forma accidentis secundum gradum genericum talis formæ ad ipsammet secundum gradum specificum. Et sic, cum dicitur : Album est corpus disgregativum, non intelligitur corpus absolute, sed ut coloratum, et sic explicat rationem generis ; ponitur autem ly corpus ut substantans, non ut intrans quidditatem albi.

Et proportionaliter dicendum est, et applicanda utraque solutio definitioni accidentis in abstracto, quando in ejus definitione ponitur subiectum in obliquo. Quare ex rebus diversorum prædicamentorum non potest constare unica definitio quasi ex intrinsece componentibus, bene tamen ut extrinsece terminantibus, aut causantibus ; sicut potentia et actus definiuntur per ordinem ad objectum, non tamen illud quod re-

sultat ex accidente et subiecto per se est definibile, ut dictum est.

Ad conf. resp.: Ens per accidens dici multipliciter, ut dicitur in v Metaphys., lect. ix, apud D. Thomam ; et vi Metaphys., lect. ii : aliquando quidem per concursum accidentalem ex parte subiecti, seu causæ materialis et formalis, quia forma est accidens ; aliquando per concursum per accidens ex parte agentis. Exemplum primi, ut homo albus ; exemplum secundi, ut quod ædificator sit medicus. Quæ ergo sunt per accidens ex parte agentis non fiunt unica generatione, sed pluribus, quia plures formæ disparatæ supponuntur in agente, et de his ad litteram loquitur Philosophus ; quæ vero sunt per accidens ex parte subiecti et formæ tantum, si sit una forma, poterit unica generatione fieri, sed accidentali et secundum quid, non simpliciter una, sicut cum fit album vel musicum unica generatione accidentali.

EXPLICATIO TEXTUS

ISAGOGIS PORPHYRII

Liber Prædicabilium simpliciter appellatur Isagoges, id est introductio, quia deservit ad percipienda prædicamenta, a quibus Logica Aristotelis incipit. Et quia Logica est prima inter cæteras scientias ordine acquisitionis, ideo introductio ad ipsam, absolute et simpliciter nominatur *introductio*.

In hac ergo introductione declarat Porphyrius quinque voces significantes quinque prædicabilia, id est quinque modos quibus universale prædicari potest, scilicet *genus, species, differentia, proprium et accidens*; quibus ipsa prædicamentorum ordinatio et series integratur. De qua divisione, et quomodo ad prædicamenta ordinentur seq. quæst. dicturi sumus, et aliquid in præmio hujus operis attigimus.

Distribuitur libellus iste in tres partes. In prima ponit præfationem, in qua explicat intentionem suam. In secunda, per singula capita singula prædicabilia tractat et explicat. In tertia, quæ ultimo cap. continetur, omnia inter se confert, et quomodo inter se convenient, aut differant discernit.

Summa præfationis.

In hac præfatione, Porphyrius duo facit. Primo, quid sit intentum et

scopus hujus operis proponit. Secundo methodum, quam observaturus sit, ostendit. De primo inquit propositum sibi esse tractare de genere, specie, differentia, proprio et accidente, eo quod hujusmodi rationum notitia maxime conducat ad prædicamenta et alia, quæ in Logica traduntur, abstinendo tamen a difficilioribus quæstionibus, quæ magis Metaphysicæ sunt. De secundo proponit se breviter ac facile tractaturum, et juxta modum peripateticum.

Summa cap. I, de genere.

Tria facit Porphyrius in hoc cap. Primo proponit tres acceptiones generis. Secundo eam quæ propria Philosophorum est explicat. Tertio distinctionem ejus a reliquis prædicabilibus declarat.

Quoad primum. Prima acceptio generis est pro multitudine hominum ab uno progenitore, vel communi patria descendentium: ut genus Heraclidarum ab Hercule, genus Romanorum a Romulo. Secunda acceptio est pro naturali vi, quam aliqui trahunt a parente, vel patria; sicut dicimus Pindarum genere esse thebanum, Platonem atheniensem, Orestem a Tantalio genus ducere: Genus enim dicitur principium ge-

nerationis cujusque. Tertia acceptio est pro genere prædicabili, et hoc est proprium Philosophorum.

Quoad secundum, describit genus prædicabile hoc modo : Genus est id quod de pluribus specie differentiibus hoc ipso quid est prædicatur. Sicut animal prædicatur de equo et homine.

Quoad tertium, distinguit genus ab individuis, quæ de uno dicuntur, quia genus de pluribus dicitur. A specie vero, quia genus dicitur de pluribus specie differentiibus, species autem de pluribus numero differentiibus tantum, ut homo de Petro et Paulo. A proprio, quia proprium dicitur de una specie, et ejus individuis, ut risibile de homine, subintellige in quale, genus autem de pluribus specie in quid. A differentia vero et accidentibus communibus, quia prædicantur in quale et non in quid.

Summa cap. II, de specie.

Tres partes continet hoc caput. In prima ponit tres acceptiones speciei. In secunda docet quomodo prædicamentum ordinetur per genera et species. In tertia definit individuum.

Quoad primum : Prima acceptio speciei est pro forma, seu pulchritudine externa. Secunda, pro specie subjicibili, scilicet de qua genus in eo quod quid prædicatur. Tertio accipitur pro specie prædicabili, quæ sic definitur : Species est quod de pluribus solum numero differentiibus et in quæstione quid est prædicatur.

Quoad secundum : Ordinatio cujusque prædicamenti constat ex genere summo, specie infima, et generibus intermediis. Genus summum est supra quod nullum datur genus. Species infima, sub qua nulla

datur species. Genera media, seu subalterna, quæ respectu superioris se habent ut species, et respectu inferioris, ut genus.

Quoad tertium : Assignat tres definitiones individui. Prima est : Individuum est id quod de uno solo prædicatur. Secunda est nominis ethymologia : Individuum est quod dividi non potest. Tertia est : Individuum est cujus omnes simul proprietates alteri convenire non possunt.

Summa cap. III, de differentia.

Hoc caput in duas partes dividitur. In prima proponuntur quinque divisiones differentiarum. In secunda totidem definitiones assignantur.

Prima divisio differentiarum est in communem, propriam, et maxime propriam. Differentia communis est forma, qua aliquid a se in alio atque alio tempore, vel ab alia re differt, ut moveri, ægrotare. Propria differentia est forma accidentalis re ipsa inseparabilis, qua unum differt ab alio, ut risibile facit hominem differre proprie ab hinnibili. Maxime propria est forma, qua essentialiter unum differt ab alio, ut rationale est differentia, qua homo differt ab equo.

Secunda divisio differentiarum : Quædam faciunt differre per accidens, ut communis et propria, quædam per se, ut maxime propria.

Tertia divisio : Quædam differentiarum sunt separabiles, ut communes; aliæ inseparabiles, videlicet propria et maxime propria.

Quarta divisio est solum differentiarum inseparabilis. Quia alia est per se, ut risibile et mortale, alia per accidens, ut esse simum, vel aquilinum.

Ultima divisio : Differentia essentialis alia est divisiva generis, vel

constitutiva speciei, quæ sunt duo officia ejusdem differentiæ.

Quoad secundam partem. Prima definitio sic habet : Differentia est qua species suum genus excedit. Secunda : Differentia est, quæ prædicatur de pluribus specie differentibus in quale essentialiter. Tertia : Differentia est, quæ dividit ea quæ sub eodem genere collocantur. Quarta : Differentia est, qua differunt a se singula. Quinta : Differentia est, qua distinguitur una species ab alia, ita ut sit pars illius essentialis.

Summa cap. IV, de proprio.

Consumitur hoc caput in explicando quatuor acceptiones proprii, quarum ultima omnibus aliis præfertur.

Proprium primo modo est id quod convenit alicui speciei, sed non omni, sicut homini esse grammaticum.

Proprium secundo modo e converso, quod omni speciei convenit, sed non soli, ut homini esse bipedem.

Proprium tertio modo, quod convenit omni et soli speciei, sed non semper, ut homini canescere.

Proprium quarto modo est quod convenit omni, et soli, et semper, ut homini esse risibile, et hoc est maxime proprium, quia convertitur cum specie.

Summa cap. V, de accidente.

In hoc capite proponit Porphyrius tres definitiones accidentis, et unam divisionem. Prima definitio est : Accidentis est id quod adest et abest sine subjecti corruptione. Secunda est : Accidentis est quod potest eidem inesse et non inesse. Tertia : Accidentis est quod neque est genus, nec species, neque differentia, neque

proprium; semper autem est in subiecto.

Divisio est : Accidentis aliud est separabile, ut dormire, ambulare. Aliud inseparabile, ut nigredo corvi, vel Æthyopis, quæ tamen per intellectum separari possunt a subiectis sine eorum destructione.

Summa cap. VI.

In hoc capite longo sermone Porphyrius comparat ista quinque prædicabilia inter se, et in quo conveniant et differant perspicue explicat.

Ex dictis tamen sufficienter cognoscitur quo modo differant inter se ista prædicabilia, et in quo possint convenire.

QUÆSTIO VI.

DE DIVISIONE UNIVERSALIS IN QUINQUE PRÆDICABILIA.

ARTICULUS I.

Utrum hæc divisio sit bona et adæquata.

Celebri omnium consensu divisio ista in scholis acceptata est, qua dividuntur quinque prædicabilia, scilicet genus, species, differentia, proprium et accidentis. Duo autem possunt inquiri ad ejus explicationem. Primum est : Quodnam est divisum hujus divisionis? Secundum : An membra dividenda exhaustant divisum? Quod est divisionem esse adæquatam.

QUANTUM AD PRIMUM, DICO DUO. Primum : Quod divisum hujus divisionis est universale nivoce prædicabile. Secundum : Quod dividitur universale pro formali, id est ratione universalitatis et prædicabilitatis (nec enim

hæc ponunt in numero ad præsens) non ratione naturæ, quæ universalitati substernitur.

Et ratio primi est : Quia omnia membra dividendia sunt prædicabilia de multis, et non de uno tantum : prædicabile enim de uno tantum, vel est individuum, vel prædicatur identice, non formaliter ; in præsenti autem neque agimus de individuis, neque de prædicatione identica, sed de formali, quia agitur de prædicatione artificiali, idem autem prædicari de seipso non est modus artificialis. Similiter debet esse prædicabile univocum, quia, licet analogum prædicetur de pluribus, non tamen simpliciter et uno modo, sed partim uno, partim diverso ; unde non est universale simpliciter sed secundum quid, id est modo proportionali, et ita excluditur ab universali simpliciter, de quo hic agimus. Et præterea : Hic solum tractantur prædicabilia, ut conducent ad constituenda prædicamenta, quæ utique constant ex genere et differentia, quibus constituitur species, cui convenit propria passio, et prædicata accidentalia ; analogum autem nihil horum constituit, et sic non pertinet per se ad prædicabilia, sicut neque ad prædicamenta.

Ratio secundi est : Quia esse prædicabile et universale accidit naturæ ; ergo diversus modus prædicandi non est divisio ipsius naturæ, ut natura est, sed ipsius prædicabilis, ut aptitudinem dicit ad prædicandum ; ergo divisio in varios modos prædicabilitatis debet respicere pro formali diviso ipsam formalem rationem ipsius universalitatis, seu prædicabilitatis, non vero naturam quæ illi substernitur. Præterquam quod natura, quæ substernitur universalitati, non est aliquid certum et determinatum ; potest enim esse aliquid reale vel rationis, substantia

vel accidens. Ipsa autem intentio universalitatis est aliquid certum et determinatum, tanquam accidens rationis respectu naturæ ; ergo ratione illius divisio ista super certum ac determinatum divisum cadit.

Et si inquiras : An divisum sit solum universale logicum pro relatione universalis, vel etiam universale metaphysicum pro fundamento istius relationis ?

Respondetur : Utrumque dividi proportionali modo ; neque enim dividitur relatio, nisi dividatur suum fundamentum ; imo relatio per fundamenta dividitur. Quare si modus prædicandi est diversus, oportet quod etiam detur diversus modus identificationis cum illis de quibus prædicatur ; ergo oportet quod iste diversus modus non solum accipiat penes ipsam comparisonem et relationem ad inferiora, ut ad terminum ad quem, sed etiam penes aptitudinem ad essendum, id est identificandum cum inferioribus, et consequenter penes abstractionem, quæ istam aptitudinem fundat in unitate sic abstracta et tali vel tali modo identificabili cum inferioribus.

CIRCA SECUNDUM : Divisio ista exacta et adæquata est, et exhaurit omnem rationem prædicabilitatis.

Ratio est : Quia ipsa formalis ratio prædicationis consistit in identitate et connexionem unius extremi cum alio ; ergo illa erit adæquata divisio prædicabilitatis, quæ est adæquata divisio connexionis et identificationis extremorum. Omnis autem identitas, seu connexio extremorum, vel est essentialis vel accidentalis, intrinseca vel extrinseca, necessaria vel contingens. Si essentialis : vel explicat totam et integram essentiam, id est omnia quæ ad definitionem concurrunt, vel solum partem. Si integram rationem essentiæ, seu quidditatis, est species.

Si partem : vel partem potentialem et contrahibilem, vel actualement et contrahentem. Si potentialem et contrahibilem, est genus, et dicitur in *quid* incomplete, quia dicit partem quidditativam, id est primam et substantialem, seu sub aliis stantem et determinabilem per alias, non determinantem et quasi qualificantem. Si partem actualement, est differentia, quia est prædicatum quasi actus, determinans et qualificans. Si vero non convenit essentialiter, sed accidentaliter, id est non ingrediens constitutiva essentiæ : vel est prædicatum proveniens ex propriis principiis et necessariam habens connexionem cum illis, et sic est proprium, vel convenit ex extraneis et communibus, et sic est accidens. Quæ divisiones, cum tradantur per membra immediate et contradictorie opposita, recte et adæquate dividunt ipsum divisum.

Quidam tamen in secundo prædicabili, quod est species, dicunt non prædicari totam quidditatem, sed partem, quia species est pars individui et non totum individuum, et sic prædicatur eo modo quo genus, scilicet ut pars.

Sed hoc inconvenienter dicitur : Quia species explicat totam definitionem, seu totum quod in definitione includitur, id est id quod est constans ex genere et differentia, ergo explicat totam essentiam rei : unde respectu essentialium cujuscumque individui non explicat partem, sed totum, licet non explicet totum ex parte modi, qui est singularitas, individuatio enim non addit aliquid pertinens ad naturam seu essentiam, sed ad modum naturæ ; unde species est tota quidditas individui, neque enim duo individua differunt essentia, sed numero, et modo essendi ; inconvenienter ergo negatur quod species prædicet totum, id est quicquid pertinet ad

constitutiva essentialia integre et complete in ratione quidditatis.

Solvuntur argumenta.

Primo potest objici : Quia multa sunt quæ prædicantur de pluribus et non continentur in ista divisione ; ergo non est adæquata. Antecedens patet in primis in analogo, quod prædicatur de multis analogatis et tamen nec est genus, nec species, et multo minus differentia etc. Similiter individuum vagum, ut aliquis homo, persona, suppositum, prædicantur de multis, sicut Petrus dicitur individuum, dicitur persona, et Paulus similiter etc. ; et tamen nec est genus, nec species, quia genus et species abstrahunt ab individuis et solum prædicant naturam. Denique existentia, et mors, et similia neque prædicantur essentialiter, quia non pertinent ad quidditatem rei, neque ut proprium, quia non dimanant a principiis intrinsecis, neque ut accidens, quia non adsunt et absunt sine subjecti corruptione ; ergo in nullo istorum prædicabilium comprehenduntur.

Confirmatur specialiter in modo quo prædicatur natura humana et ejus prædicata superiora de Verbo divino : neque enim prædicantur de Deo essentialiter, quia in tempore illi cœperunt convenire ; neque contingenter, ut accidens, quia unio illa hominis ad Deum est substantialis, facitque Deum vere et univoce esse hominem, sicut Petrus et Paulus, quibus non convenit contingenter natura humana ; neque ut proprium, quia non dimanat naturaliter ex principiis intrinsecis Dei, alioquin ab æterno ei conveniret. Ergo datur modus prædicandi non pertinens ad ista quinque prædicabilia.

Respond. Neg. anteced. : Et ad instantiam de analogo dictum est supra : quod analogum non est simpli-

citer universale, sed reductive, quia non dicit prædicatum simpliciter unum, sed partim unum, partim diversum; definitio autem, universalis est quod sit *unum in multis*; ergo sicut deficit a ratione unitatis, ita a ratione universalitatis simpliciter.

Ad secund. instant. de individuo vago dicimus: ex eodem fere principio excludi a ratione universalis simpliciter, quia non dicit solam naturam, sed etiam modum essendi, qui est individuatio, seu personalitas, ut docet S. Thomas, I part., quæst. xxx, art. iv; unde non habet unum simplicem modum prædicandi, sed prædicatur in quid et in quale: in quid, quatenus dicit naturam; in quale, quatenus dicit modum individuationis, qui extra conceptum naturæ est, et a conditionibus accidentalibus dependet, quæ pertinent ad *hic et nunc*; et ita non reducitur ad unum tantum prædicabile, sed ad plura, scilicet accidentale et essentielle. Et similiter definitio excluditur a ratione prædicabilis simpliciter, quia est terminus complexus et non simplex; reducitur autem ad secundum prædicabile, quia reducitur ad suum definitum, proprie enim sola species definitur, ut dicitur in VII Met., quia sola constat ex genere et differentia.

Ad tertiam instant. dicetur in quæst. xii, de accidente. Sufficit nunc insinuare quod adesse et abesse sine subjecti corruptione est idem quod sine destructione conceptus quidditativi; et sic intelligitur definitio accidentis; et ita mors et existentia sunt accidentia, quia, licet non adsint, vel absint sine corruptione physica, quæ pertinet ad existentiam, bene tamen sine metaphysica, quæ pertinent ad quidditatem subjecti cui conveniunt. Quod secus accidit in propria passione, cujus connexio ad subjec-

tum si destruitur, destruitur essentia ex consequenti.

Ad confirmat. respondet.: Aliquos existimare ex unione naturæ humanæ ad Verbum resultasse nova prædicabilia, quæ vocant assumptiva, quia neque essentialiter, neque accidentaliter dicuntur de Deo, sed substantialiter. Cæterum evidenter S. Thomas, III part., quæst. xvi, artic. I, sentit eodem modo prædicari naturam humanam, facta incarnatione, atque de quolibet alio individuo talis naturæ, alioquin illa persona non esset univoce homo, si essentialiter non prædicaretur homo de illo, sicut de aliis individuis. De quo videatur ibi Cajetanus. Et quando dicitur quod Deo accidentaliter et ex tempore convenit esse hominem.

Respondet.: Quod Deo ut subsistenti in natura divina accidentaliter convenit esse hominem, et in tempore Deus factus est homo; Deo autem ut subsistenti in natura humana, et supposita incarnatione, essentielle est esse hominem, quia sic est individuum hominis.

Et cum instatur: Ergo ab æterno est homo, quia essentielles propositiones sunt æternæ. Negatur consequentia, propter variationem appellationis. Quia quando dicitur: Deus est homo ab æterno, ly Deus tenetur absolute, et facit sensum absolutum, applicatur enim Deo sine aliqua restrictione, et sic involvit Deum prout subsistit in natura divina, de Deo autem ut subsistenti in natura divina temporaliter dicitur quod est homo, et non ab æterno. Si autem restrictive sumatur pro Deo ut subsistenti in natura humana, seu Deo incarnato, sic est propositio æternæ veritatis, sumendo ly *est* quantum ad connexionem et convenientiam, non quantum ad existentiam. In his autem propositionibus, propter periculum errandi, non de

bet ita absolute concedi propositio, sed cum restrictione.

Secundo arguit. : Sufficiunt duo prædicabilia, in quæ omnia alia conveniunt, scilicet prædicabile essentialiter, et accidentaliter; ergo superfluum quinque. Si dicas illa duo esse genera prædicabilium, non species ultimas, in quas illa necesse est quod dividantur. Contra : quia si quinque prædicabilia sunt infimæ species, plura debent poni quam quinque; nam sicut prædicatio in quid dividitur in prædicationem de pluribus specie differentibus, quæ est genus, et de pluribus numero differentibus, quæ est species, ita prædicatio in quale essentialiter potest dividi in illud quod prædicatur de pluribus specie differentibus, scilicet differentia generica, et quæ de pluribus numero differentibus, ut specifica. Similiter genus potest dividi in supremum et subalternum. Et sicut dividitur prædicabile penes prædicationem in quid et in quale, essentialiter et accidentale, cur non etiam penes prædicationem separabiliter et inseparabiliter, intrinsece et extrinsece, possibiliter et impossibiliter, et alios similes modos, qui diversas species prædicabilitatis constituent.

Confirm. : Quia Philosophus, I Topic., cap. III, nominat solum quatuor prædicata, scilicet genus, definitionem, proprium, et accidens; ergo totidem erunt prædicabilia, quia sic se habent sicut prædicata. Quod si per ordinem ad prædicamenta sumatur numerus prædicabilium, cum sint decem modi essendi, scilicet decem prædicamenta, totidem erunt prædicabilia, quia modus prædicandi sequitur modum essendi.

Respond. solutione data ad argumentum. Et ad primam replicam dicitur : quod prædicari de pluribus specie differentibus, si præcise su-

matur, non distinguit formaliter prædicabilia, cum idem genus prædicetur de speciebus et individuis diversis, et eadem differentia, et proprietas generica similiter. Sed formalis distinctio inter genus et speciem est quod genus prædicatur in quid incomplete, id est non integram quidditatem, sed ejus partem, species autem in quid complete, id est integram quidditatem, integra autem ratio quidditatis non nisi de pluribus individuis prædicari potest. Et dicimus prædicare integram quidditatem, non quia explicet totum quod est in individuo, etiam modum singularitatis, sed totum quod pertinet ad quidditatem in individuis. Differentia autem sive sit generica, sive specifica, semper prædicat partem essentialiter, non totum; unde in modo prædicandi non differt, sed in re materiali quam prædicat. Et similiter genus supremum et subalternum habent eundem modum prædicandi, scilicet partem quidditativam, non totam quidditatem, licet una pars quidditativa sit universalior et superior altera, hoc enim per accidens se habet in formali modo prædicandi per modum partis in quid, de quo fusiùs dicemus in q. de genere et de differentia.

Ad ultimam instantiam dicitur : non omnes modos variare per se rationem prædicabilitatis, nisi illos, qui per se variant modum identificationis et connexionis extremorum secundum rationem unius in multis, sicut essentialiter et accidentaliter se habere, per modum quid vel quale. Reliqui vero, qui modum istum connexionis et identitatis per se non variant, neque diversa prædicabilia constituunt, nisi ad istos modos *essentialiter* et *accidentaliter* reducantur, sicut reducuntur ly intrinsece et extrinsece, et, in aliquibus, separabiliter et inseparabiliter,

sicut si inseparabile sit accidens, et inseparabile proprium; quando tamen inveniuntur intra genus accidentale tantum, per se non variant rationem prædicabilitatis unius de multis.

Ad confirm. Respond. : Illo loco Aristotelem non numerare modos prædicandi universalium de inferioribus, cum etiam numeret definitionem, quæ est quid complexum. Sed numerat prædicata, ex quibus loci arguendi deducuntur ad varias quæstiones. Et quia idem argumentum sumitur ex specie et ex differentia ultima illius (genus enim rationem importat magis indeterminatam), ideo Aristoteles compendio tradidit speciem et differentiam uno nomine definitionis.

Et ad instantiam, quæ additur de numero prædicamentorum, respondetur: quod modi prædicabilium non sequuntur modum essendi absolute et secundum participationem entis, sed comparativum, quo connectuntur inferiora cum superioribus. In summa, prædicamenta distinguuntur in accidentibus penes diversum modum participandi substantiam, ipsa autem substantia per hoc quod habet esse per se; prædicabilia vero, penes diversum ordinem universalis ad inferiora.

ARTICULUS II.

Utrum hæc divisio sit generis in species et immediata.

Circa primam partem difficultatis propositæ, scilicet an sit divisio generis in species, notandum est ex duplici capite provenire difficultatem. Primo, quia inter ipsa prædicabilia quædam accidentaliter prædicantur, ut duo ultima, proprium et accidens, quædam essentialiter, ut tria prima; non videtur autem aliquid univoce se habere ad hoc

quod est accidentaliter et essentialiter dici.

Secundo provenit difficultas ex ipsa complicatione divisionis, quia si universale est genus ad quinque prædicabilia, et unum ex membris dividitibus est genus, coincidet divisum cum membro dividente. Nec sufficit dicere quod universale, quod est hic divisum, formaliter in se est universale, denominative autem genus, quod non est formaliter coincidere cum membro dividente. Contra enim est, quia sic eidem intentioni universalitatis conveniret esse universale formaliter et denominative, essentialiter et accidentaliter. Nam in se essentialiter universalitas est, et cum denominative sit genus, genus autem quædam universalitas est, accidentaliter habebit universalitatem quæ est in genere, cum tamen essentialiter sit ipsa universalitas in communi, quæ in ipsum genus ingreditur.

Prima difficultas aliquos compulit ut dicerent hanc divisionem esse analogam, licet respectu trium primorum prædicabilium univoca sit. Alii autem univocam esse putant, et generis in species. Alii mediant inter utrosque, dicendo quod universale metaphysicum, seu pro unitate et aptitudine ad multa, est analogum, pro relatione autem rationis, quæ est secunda intentio, est univoca. Apud omnes tamen certum est quod universale sumptum materialiter et pro substrato, non est univocum ad omnia prædicabilia, imo nec respectu unius tantum, nam genus, verbi gratia, potest habere pro materiali, quod denominat, tam ens reale, quam ens rationis, substantiam et accidens. Quare non loquimur nisi pro universali formaliter accepto.

Secunda vero difficultas non minus aliquorum torsit ingenia, qui dividunt duas universalitates, aliam

per se et intrinsecam, aliam per accidens et extrinsecam. Prima est, quæ convenit naturis, et in eis exercetur, easque denominat, resultat enim ex abstractione naturarum. Secunda est, quæ super ipsam universalitatem reflectit, et diversas intentiones, seu modos universalitatis in unum adunans, eis tribuit iterum aliam denominationem universalis accidentaliter et denominative; ita quod, sicut prima universalitas respectu naturarum denominative se habebat, licet in se universalitas esset, ita secunda universalitas respectu primæ denominative et accidentaliter se habet. Unde non repugnat, in his secundis intentionibus, unum et idem prædicatum essentialiter et accidentaliter eidem inesse; et quod eadem intentio possit esse superior et inferior respectu ejusdem, non eadem intentio, et prædicatum numerice sumptum, sed specificè, seu universaliter, quia intentio universalitatis, quæ essentialiter et formaliter est talis, rursus potest denominative induere universalitatem per reflexam cognitionem, qua illi attribuitur alia universalitas. Verbi gratia, animal per universalitatem et abstractionem dicitur genus. Rursus illa intentio generis, ut convenit cum alia intentione generis reflexe cognoscitur et abstrahitur, ab illaque abstractione denominatur species quædam universalium, hoc enim est genus. Quod totum non continet aliud mysterium, quam vulgarem illam doctrinam, quod potest aliquid formaliter esse genus, et denominative species, formaliter universale in communi, et denominative tale universale, quod est genus. Ita Martinez, disput. 1, super Porph., q. iv.

DICENDUM NIHILHOMINUS EST: Divisionem hanc universalis in quinque universalia, seu prædicabilia esse univocam, et per modum generis in

species. — Hanc communiter sequuntur auctores, præsertim Thomistæ, et etiam schola Scoti. Et fundamentum est, quia ista quinque prædicabilia, quantumcumque accidentaliter prædicentur ut proprium et accidens, vere et univoce prædicantur de multis; ergo univoce sunt universalia. Antecedens est D. Thomæ, 1 Contra gentil., cap. xxxiii, ubi dicit: « Quod omne, quod univoce prædicatur, vel est genus, vel species, vel differentia, vel proprium, vel accidens »; ergo omnia ista quinque prædicabilia fundant univocam prædicationem. Prædicatio autem univoca in omnibus, quæ univoce prædicantur, simpliciter est eadem, salvatur enim una ratio quæ prædicatur de multis, siquidem univoca prædicantur secundum eandem rationem; ergo quidquid univoce prædicatur simpliciter salvat veram et propriam universalitatem, quæ solum consistit in hoc quod sit unum in multis. Unde aliud est quod prædicatio aliqua sit secundum quid, quantum ad entitatem quam prædicat, aliud quod sit secundum quid, quantum ad universalitatem secundum quam prædicatur. Ad primum enim sufficit identitas accidentalis inter prædicatum et subjectum; ad secundum vero requiritur quod id quod prædicatur simpliciter non sit unum in multis, ad quod necesse est vel quod non habeat unitatem simpliciter, vel quod ea de quibus dicitur non sint plura simpliciter. Quidquid autem univoce prædicatur unum simpliciter est, et de pluribus dicitur; ergo habet universalitatem univoce. Unde bene stat aliqua analogari in ratione entis, et non in modo prædicationis.

Quod vero per modum generis se habeat constat, quia dividitur in illas quinque intentiones prædicabilium, quæ non differunt inter se solo numero, sicut duæ intentiones ge-

neris, vel speciei, vel differentiae; ergo differunt specie in genere intentionis, habet ergo se ad illa ut genus.

Ad primam ergo difficultatem a principio dicitur: quod ultima duo prædicabilia dicuntur accidentaliter, quod est dici secundum quid ex parte rei, quæ prædicatur, non tamen dicuntur secundum quid quantum ad modum universalitatis, quia in hoc retinent rationem unitatis, quæ dicitur de multis.

Instabis: Quartum et quintum prædicabile solum dicuntur denominative; denominativa autem non sunt univoca: tum quia distinguuntur ab univocis et æquivocis a Philosopho, in Antepredicamentis; tum quia dicunt concretum accidentis, quod est ens per accidens, et consequenter non habet rationem unius prædicabilis; tum denique quia accidens utitur quidem subjecto quod denominat, sed non identificatur cum illo, neque ex pluribus subjectis potest abstrahi unum accidens, nisi eo modo quo forma abstrahitur a materia, quæ est abstractio formalis, non autem abstractione totali, sicut requiritur ad universale.

Respondetur: Prædicationem quarti et quinti prædicabilis esse quidem denominativam, sed non tollere quod possit etiam esse univoca, vel æquivoca; quando enim distinguitur a Philosopho ab æquivocis et univocis, non ita distinguitur, quasi non possit eidem utrumque convenire, sed quia non convenit sub eadem ratione. Quomodo autem conducebat ad doctrinam Philosophi distinguere ab æquivocis et univocis denominativa, dicemus in Antepredicamentis. Quod vero dicitur denominativum esse ens per accidens:

Respond.: Formaliter non esse ens per accidens, seu ex parte formæ; album enim solam qualitatem signi-

ficat, ut dicit Aristoteles, cap. de substantia, et D. Thomas, v Metaphysic., lect. ix. Sed constitutum ex subjecto et accidente est ens per accidens, sed hoc non prædicatur denominative, solum enim de substituto, seu subjecto fit prædicatio denominativa, cum de illo forma prædicatur.

Et ad tertiam instantiam dicitur quod inter accidens et subjectum non est identitas quidditativa et intrinseca, sed denominativa, et omnia inferiora conveniunt in accidente, sicut in denominante, non sicut in constituyente, et sic resultat universale prædicationis denominativæ, et hoc simpliciter est universale, licet secundum quid identificetur cum subjecto ex parte entitatis, prædicatur autem absolute ex parte universalitatis et modi sub quo identificatur.

Ad secund. difficult. respondetur ex doctrina data: quod in istis intentionibus aliud est esse formaliter universale, vel genus, vel speciem, aliud denominative. Et potest contingere quod aliqua intentio sit formaliter genus et denominative species, et formaliter universale et denominative genus. Neque hoc est idem esse essentialiter et accidentaliter tale sub eadem ratione, sed secundum diversa, ut statim dicemus; quod contingit propter reflexionem intellectus supra suos actus et denominationes. Cum enim resultet aliqua intentio ex abstractione aliqujus naturæ, rursus supra istam intentionem reflectit intellectus, et intentionem sic de novo cognitam tanquam rem quamdam vel naturam nova illa abstractione et intentione afficit et denominat. Et sic de aliis intentionibus in infinitum, quod non consistit in alio, quam in hoc quod est unam intentionem, quæ denominat naturam in qua fundatur, posse iterum cognosci tan-

quam rem et naturam quamdam, sicque de novo fundare aliam intentionem, quæ denominet ipsam. Et sic respectu naturæ, in qua fundatur, est forma denominans, quod est formaliter esse universalitatem, ipsa vero concepta ut natura quædam est fundans et denominata ab alia secunda intentione inde resultante, et sic est denominative universalis.

Dicimus ergo : Quod universale in communi non coincidit cum membro dividente, quod est genus formaliter, et *ut quo*, sed denominative, et *ut quod* : id est universale in communi non est forma, qua aliquid est genus, sed qua est universale, illa tamen forma concepta ut res quædam suscipit in se denominationem generis respectu quinque prædicabilium, et sic denominatur a suo membro dividente. Et eadem ratione unum membrum dividens potest a suo opposito denominari, sicut genus potest dici species, id est intentio generis denominatur esse quædam species universalis, et individuum est species, id est intentio individui quædam species est intentionis. Et specieitas in abstracto etiam potest denominari species, quia formæ rationis per omnia transcendunt, quia in omnibus fundantur.

Si instes : Universale includitur in differentiis contrahentibus ipsum : tum quia differentiæ contrahentes etiam universaliter prædicantur ; tum quia unum ex prædicabilibus est differentia. Ergo universale non est genus ad illa, quia genus extra differentias est.

Respondet. negando antecedens : Nam differentiæ quibus dividitur universale in quinque prædicabilia non sunt relationes universalitatis, sed modi differentiales, quibus relatio ista contrahitur, et ideo formaliter non sunt universalitas ; possunt

tamen esse denominative, sed hoc non est includi in illis formaliter et essentialiter genus, sed ipsa posse esse fundamentum universalitatis, hoc enim convenire potest omni enti abstrahibili, sive sit reale, sive rationis. Quod autem unum ex prædicabilibus sit differentia, non arguit quod universale includitur formaliter in differentiis, id est in modis se contrahentibus, sed in intentione differentiæ, quæ est quædam species universalitatis ex tali modo contrahente resultans, scilicet ex modo in quale essentialiter.

Circa secundum, quod in titulo articuli quæritur : An divisio ista in quinque prædicabilia sit immediata?

Respondetur : Parum referre sic, vel aliter loqui. Potest enim dici quod universale immediate dividitur in universale essenziale et accidentale, non quidem sumendo essenziale et accidentale absolute, sed prout invenitur in ratione universalis, quatenus scilicet unum existens respicit multa modo essentiali, vel modo accidentali. Deinde vero modus respiciens plura essentialiter alius est in quid per modum generis, vel in quid per modum speciei, vel in quale per modum differentiæ. Et similiter modus respiciendi plura accidentaliter alius est accidentaliter proprie, vel accidentaliter communiter. Et sic potest dici quod est divisio immediata in illa duo membra tanquam generica, et mediate in istas quinque tanquam in species infimas.

Potest etiam dici quod universale immediate dividitur in illas quinque species, quia prædicatio essentialis et accidentalis ut sic, non per se dividunt rationem universalitatis, nisi quatenus pertinent ad ipsam rationem generis, vel speciei etc. Absolute enim essenziale vel accidentale potest inveniri etiam ex-

tra prædicationem universalem; sicut cum dico: Petrus est hic homo, est prædicatio accidentalis: non ergo essentielle et accidentale ut sic, sunt per se et proprie differentiae universalis, cum extra prædicationem universalem inveniantur, sed solum accidentale et essentielle quatenus constituunt, vel imbibuntur in ipsa ratione generis, vel speciei, vel proprii etc.

QUÆSTIO VII.

DE GENERE.

ARTICULUS I.

Utrum definitio generis tradita a Porphyrio sit bona.

Genus logicum definitur a Porphyrio: *Id quod prædicatur de pluribus specie differentibus in eo quod quid.* In qua definitione tria explicantur.

Primum est ratio communis omni prædicabili, in illis verbis: *quod prædicatur de pluribus*; hoc enim omni prædicabili commune est. Unde intelliges non definiri hic universale pro materiali, seu substrato, sed pro ipsa ratione universalis, quia illud prædicatum commune, scilicet prædicari de pluribus non est naturæ, sed universalitatis.

Secundum, quod explicatur in definitione, est id quod specialiter pertinet ad rationem generis ex parte termini quem respicit, a termino enim relationes specificantur. Et sic ponitur illa particula: *de pluribus specie distinctis*; hæc enim respicit pro termino universalitas generica.

Tertium denique, quod explicatur in hac definitione, est modus seu ratio prædicandi, scilicet *in quid.*

Quantum ad primam particulam: Quid sit prædicari de pluribus satis in superioribus explicatum est, id enim pertinet ad rationem universalitatis. Quid sit autem id, quod de pluribus prædicatur tanquam essentielle definitum cui ista definitio essentialiter convenit, dicemus in sequenti articulo. Unde ad exactam explicationem hujus definitionis sufficit explicare in præsentī illas duas particulas: *de pluribus specie differentibus*, et *in quid.*

Igitur, quoad priorem particulam: *de pluribus specie differentibus*, dicendum est quod, licet alia prædicabilia possint dici de pluribus specie differentibus, sicut aliquæ differentiae genericæ, et proprietates etiam genericæ dicuntur de subjectis specie differentibus, tamen hoc materialiter se habet in talibus prædicabilibus.

Solum autem generi formaliter et per se convenit prædicari de pluribus specie differentibus; alia enim prædicabilia, licet possint prædicari de pluribus specie differentibus, tamen etiam salvantur sine hoc quod prædicentur de pluribus differentibus specie, ut patet in differentiis et proprietatibus specificis, unde non habent specie differre ea quæ sunt inferiora talium prædicabilium ex eo præcise quod inferiora illorum sint.

Genus autem ex eo præcise quod genus est habet quod ea quæ sunt ipsi inferiora specie differant, quia ex intrinseca ratione generis dicit aliquid contrahibile et divisibile per differentias specie diversas, quæ differentiae continentur in ipso genere potentialiter, et ex illo originantur, ut bene notavit Cajetanus, super istud caput de genere, ex Alberto Magno, unde ex ipsa formali ratione generis petit habere inferiora specie distincta.

Secunda particula, scilicet: *prædi-*

cari in quid, explicat modum et rationem formalem prædicationis generis, quatenus genus est. Ad quod intelligendum oportet advertere quod illa particula *in quid*, ut sæpe docet S. Thomas, potest quærere vel de supposito, vel de natura: sicut quærenti quid natet in mari, respondemus quod piscis; et quærenti quid est homo, respondemus quod animal rationale; et in præsentī, cum dicitur quod genus prædicatur *in quid*, intelligitur hoc secundo modo, non primo.

Rursus secundo, oportet videre quomodo prædictio *in quid* differat a prædicatione *in quale*, non solum quando accidentalis est, id enim est manifestum, sed etiam quando essentialis, sicut prædicatur differentia. Non enim debemus dicere absolute quod differentia prædicatur *in quid*, ut admittunt quidam recentiores, sed genus prædicatur *in quid*, et differentia *in quale*; id est genus prædicatur modo substantivo quidditativo, differentia autem modo adjectivo essentialiter etiam, ut notat S. Thomas, Opusc. XLVIII, c. de genere, in fine; et ideo dicitur differentia, prædicari in quale quid, id est in quale essentialiter, seu quidditativo, differentia enim, licet essentialis sit, munus tamen et prædicationem differentię exercet per modum adjacentię, non per modum substantivi, quod pertinet ad quid.

Et ratio est: Quia differentię munus est non præbere primum fundamentum quidditatis, sed advenire generi, illudque determinare ut constituatur species; unde nunquam se habet ut primum fundamentum et prima ratio quidditatis, sed tanquam ratio contrahens, et adveniens alteri, illudque determinans, unde modus ejus est determinare et actuare aliquid prius præsuppositum et contrahibile, ut genus, et ideo ad genus pertinet modus substantivus,

ad differentiam autem modus qualificativus, seu adjacentię, et illud dicitur *quid*, hoc *quale*. Et quando Philosophus dixit in VII Topic., cap. II, utramque partem definitionis prædicari in quod quid, sensus est quod utraque pars prædicatur essentialiter, diverso tamen modo, genus in quid, et differentia in quale.

Tertio consideratur adhuc in ipso modo prædicandi in quid differentia qua prædicatur genus in quid, et qua prædicatur species; prædicatur enim species in quid complete, quia prædicat integram et completam rationem quidditatis, et genus prædicatur in quid incomplete, quia prædicat partem constitutivam essentialiter, quę potentialis est, et prima, et tanquam fundamentum differentię contrahentis. Uterque autem modus significandi dicit modum substantivum et in quid. Cujus ratio est, quia substantia significatur ut totum et completum ens, pertinet enim ad substantiam habere rationem totius et suppositi. Similiter pertinet ad modum substantię esse quasi substans, seu fundamentum aliorum, et id quod habet rationem primi in aliquo genere. Inde tracta est similitudo ut modo substantivo dicantur significare, vel ea quę significantur per modum totius, vel quę significantur per modum fundamenti et primi in aliquo ordine. Et species quidem significat per modum quid, seu per modum substantivum, quia significat integrum et completum in ratione quidditatis. Genus autem significat per modum quid, et modo etiam substantivo, quia significat per modum primi prædicati, quod est fundamentum et radix aliorum. Et hoc totum explicat ipsa definitio dicendo in definitione generis, quod *prædicatur in quid de pluribus specie differentibus*, id est quasi contrahibile per differentias específicas, id

autem quod est contrahibile est primum prædicatum, continens illas in potentia. In definitione autem speciei dicitur : *in quid de pluribus numero differentibus*, per quod designatur integra ratio quidditatis non amplius contrahibilis per differentias formales et específicas, sed multiplicabilis per singulares, quæ sunt materiales.

Si inquiras : Utrum ista definitio generis sit essentialis, vel descriptiva?

Respondetur : Ut traditur a Porphyrio descriptivam esse, ut ipse significat, et D. Thomas sic eam vocat Opuscul. XLVIII, cap. II. Essentia enim generis consistit in ratione universalitatis, quæ tali modo respicit inferiora, quod sunt specie distincta, et per modum quid. Definitio autem ejus traditur per prædicabilitatem, quæ est passio universalis. Ergo explicat naturam generis per proprietatem, quod est esse descriptivam. Potest tamen reduci ad essentialem dicendo : Genus est universale respiciens (vel aptum respicere, si fundamentaliter tradatur) plura specie distincta in quid. Ubi traditur definitio per prædicatum superius, seu genericum, quod est *ly universale*. Et per differentiam intrinsecam, scilicet tali modo respicere, id est in quid, et talem terminum habere scilicet plura specie distincta.

Solvuntur argumenta.

Contra particulam *in quid* arguitur : Nam convenit aliis a definito, etiam si sumatur prædicatio in quid de pluribus specie distinctis; et prædicari in quale potest convenire generi; ergo male ponitur illa particula. Antec. quoad primam partem prob. : Nam ens prædicatur in quid de plu-

ribus specie distinctis; est enim prædicatum quidditativum, utpote in ipsis quidditatibus imbibitum; et tamen non est genus, cum sit analogum. Ipsa etiam definitio prædicatur in quid de definito; quærenti enim quid est homo, recte respondetur : animal rationale. Et ipsa etiam differentia, cum sit nobilior genere, nobiliori etiam modo debet prædicari; est autem nobilior modus prædicari in quid, hoc est prædicari substantive, quam prædicari in quale, quod est prædicari adjective, et per modum accidentis; ergo debet illi convenire, et non solum generi. Quoad secundam partem prob. : Quia in prædicamento substantiæ genera et species vocantur secundæ substantiæ; has autem dicit Philosophus, in cap. de substantia, text. VII, significare quale quid, et addit quod genus et species circa substantiam qualitatem determinant; ergo genus prædicatur in quale. Deinde hæc prædicatio : Album est coloratum, est prædicatio generis, sicut hæc : Albedo est color; et tamen coloratum prædicatur per modum adjacentis, et consequenter in quale; ergo non est de ratione generis prædicari in quid.

Respond. Neg. antec. Ad primam partem respond. : Quod ens non est prædicatum quidditativum, sed transcendens, et in omni re imbibitum, sive ad quidditatem pertineat, sive non; unde quod est commune quidditati et non quidditati non potest quidditativum conceptum constituere. Et ita præsupponitur conceptus transcendens ad conceptum quidditatis, non illum constituit, nec magis pertinet ad quid, quam ad quale. Sicut enim quando dicimus : Quid est homo, et respondetur quod ens, sic etiam quando dicimus : Qualis est homo, et responderi potest quod ens. Et ulterius, quia

ens analogum est, non prædicatur in quid simpliciter et secundum unam rationem, sed secundum plures, et solum proportionaliter unam, genus autem prædicatur in quid simpliciter et ut unum.

Ad id quod dicitur de definitione, respond. : Quod definitio est quid complexum, et continet non solum rationem in quid, sed etiam rationem in quale; constat enim ex genere et differentia, nec prædicatur in quid, sicut genus, sed ad modum speciei, per modum integræ quidditatis, quam explicat.

Ad id quod dicitur de differentia, respond. : Quod, licet sit nobilior quam genus ex parte rei significatæ, ex parte tamen modi prædicandi non prædicatur in quid, quia modus prædicandi non sequitur præcise modum essendi in re, sed modum concipiendi. Quod S. Thomas docet, VII Metaph., lect. I; et Opusc. XLII, cap. XIX. Differentia autem concipitur ad modum determinantis et actuantis, genus autem ut determinabile et contrahibile. Et ideo hoc fundat in quid, modo explicato, illa vero in quale.

Ad secundam partem argumenti, respond. : Quod Philosophus vocat secundas substantias quale quid, et quod determinant qualitatem, non respectu naturæ et quidditatis, sed comparatione ad primas substantias, quæ significant suppositum sustentans; respectu enim suppositi, tam species, quam genus, et reliqui gradus superiores habent rationem prædicati, et rationem formæ sustentatæ a supposito; comparative autem ad naturam et essentiam, quam constituunt, una pars constituens, scilicet genus dicitur in quid, et alia, scilicet differentia dicitur in quale. De qua solutione videndus est Cajetanus, super cap. V Categoriar. Unde etiam solvitur alia instantia : quia genus se habet

ut forma respectu inferioris de quo prædicatur; ergo non prædicatur in quid, sed ut informans. Resp. enim quod genus se habet ut forma non ex parte rei, quam explicat, neque comparative ad naturam, quam constituit, sed ex parte modi se habendi ut prædicatum quod respectu subjecti induit modum formæ, et comparative ad primam substantiam, a qua sustentatur; quo sensu D. Thomas, I-II, quæstion. XVIII, art. VII, ad 3, dicit quod genus comparatur ad speciem ut quid formalius, quatenus est minus contractum.

Ad ultimam prob. resp. : Quod in illa prædicatione : Album est coloratum : ly coloratum tenetur substantive respectu albi, licet sit adjectivum respectu corporis, seu subjecti coloris; unde respectu subjecti erit prædicatio denominativa et adjectiva, respectu tamen albi, quod est suum inferius, est prædicatio quidditativa, ratione formæ importatæ.

Secundo arguitur : Contra particulam : *de pluribus specie differentibus*. Nam genus etiam prædicatur de pluribus numero differentibus, sicut animal de Petro et Paulo; ergo non explicatur in definitione adæquatus terminus generis.

Si dicas solum explicari immediatum, qui est species, instatur in prædicatione generis de individuis genericis, ut quando prædicatur animal de hoc animali, et de illo animali; tunc enim immediate prædicatur de individuis, et non de speciebus; ergo definitio est diminuta. Item genus potest prædicari de pluribus non solum specie, sed etiam genere differentibus, sicut genus supremum, quod prædicatur de pluribus generibus mediis, quæ sunt species subalternæ; ergo illa particula : *de pluribus specie differentibus* non sufficienter explicat intentionem generis in communi.

Resp. : Quod genus prædicatur de pluribus numero differentibus mediate, scilicet hoc ipso quod prædicatur de pluribus specie differentibus. Cum enim sub specie contineantur individua, et quidquid prædicatur universaliter de aliquo prædicatur de omni contento sub illo, per principium *dici de omni*, consequenter genus prædicatur etiam de pluribus numero differentibus, non tamen sicut species infima, quæ immediate de illis prædicatur.

Et ad replic. de individuis genericis, resp.: Quod etiam prædicatur de illis mediate, sive sint contenta in eadem specie infima, sive in diversis. Exprimunt enim individua generica, gradum genericum individuum, non exprimendo gradum specificum, mediante quo sub generico continentur. Et quia non exprimunt ipsum gradum specificum, illum tamen includunt, et mediante eo pertinent ad genericum, ideo dicuntur mediate contenta, licet non repugnet talia individua generica ad diversas species pertinere ratione inclusionis talium specierum, semper tamen de illis, quatenus individua sunt, gradus genericus non nisi mediate prædicatur, quia mediate contrahitur et convenit individuis, licet aliquando solus gradus genericus exprimat, omisso specifico, et hoc modo prædicantur illa individua generica.

Ad secund. partem argum. dicitur : Genus supremum prædicari de pluribus genere differentibus, non quatenus genera sunt, sed quatenus subalterna; genus autem quod subalternatur alteri superiori, subjicitur illi quatenus species quædam est, quia subjicitur illi quatenus constat ex illo et ex differentia, quod est esse speciem. Unde genus prædicatur de pluribus, quatenus specie differunt, quia quatenus species ei subjiciuntur. Et

ideo non dicuntur differre genere, nisi quæ differunt prædicamento; nam quæ sunt intra idem prædicamentum differunt penes differentias contrahentes et consequenter constituentes aliquam speciem, omnis enim differentia speciem constituit.

Ultimo arguitur, probando quod ista definitio est essentialis : Quia intentio prædicabilitatis includitur in ratione hujus intentionis, quæ est genus, ut S. Thomas dicit, in iv c. de Ente et essent., in fine. Ubi etiam addit quod prædicari convenit generi per se, cum in ejus definitione ponatur; ergo sentit prædicabilitatem essentialiter pertinere ad essentiam generis, et præsertim quia iste tractatus agit per se de prædicabilibus; ergo res quatenus pertinent ad istum tractatum essentialiter definiuntur, quando per prædicabilitatem definiuntur.

Respond. : Sensus D. Thomæ planum esse, quod prædicabilitas est de ratione generis, et per se illi convenit, et essentialiter, sumendo prædicabilitatem pro radice, non pro ipsa formali intentione prædicabilitatis. Radix autem prædicabilitatis universalitas est. Vel, si prædicabilitas sumatur formaliter, intelligitur convenire per se generi, et in ejus intentione claudi perseitate secundi modi, et tanquam passio, non perseitate primi modi, et tanquam prædicatum essenziale. In hoc autem tractatu agit Porphyrius de prædicabilibus, non prout distinguuntur ab universali, sed prout in illo radicanter, et includendo ipsam rationem universalis, non excludendo. Unde oportet quod definitiones essentielles etiam per ipsam rationem universalis tradantur.

ARTICULUS II.

Quodnam sit definitum in definitione generis, intentio ipsa, vel subjectum, vel ex utroque compositum.

Punctum hujus difficultatis sæpe a nobis attactum est, et pendet ex illa communi difficultate definiendi accidentia in concreto. Cum enim inveniatur in concreto accidentis subjectum denominatum a forma, et forma denominans ipsum, et constitutum, seu compositum ex utroque, difficile est assignare proprium et per se definitum, cui essentialiter definitio conveniat. Nam si dicamus, v. g. in hac definitione generis, quod definitum est ipsum subjectum, seu natura, cui convenit intentio generis, illi non convenit essentialiter definitio; nam, v. g., animal non habet pro essentiali ratione prædicari de multis, licet sit id quod prædicatur de multis. Neque definitum potest esse ipsa intentio, seu forma generica; hæc enim non est id quod prædicatur, sed quo natura aliqua redditur universalis et prædicatur de pluribus. Neque ipsum constitutum ex natura et intentione; hoc enim constitutum non prædicatur de pluribus specie differentibus, quia non descendit ad ipsas species conflatum illud ex natura reali et rationis, sed solum natura.

Hæc difficultas multorum ingenia torsit et in varias sententias divisit: quibusdam dicentibus definitum, in istis definitionibus, esse subjectum prout dicit ordinem ad formam; aliis e contra, quod est forma prout dicit ordinem ad subjectum; aliis denique, præsertim inter aliquos recentiores, dicentibus definiri ipsum constitutum ex subjecto et forma accidentali, tanquam id cui essentialiter convenit definitio, ipsi autem

subjecto, seu substituto solum denominative.

In hoc puncto sæpe a nobis rejectum est tanquam contrarium Aristoteli et D. Thomæ, quod possit aliquod conflatum ex subjecto et accidente definiri tanquam aliquid per se unum; in hoc enim oppositi auctores conveniunt quod nomine illius constituti, seu compositi ex subjecto et accidente intelligunt quidditatem aliquam resultantem ex subjecto et accidente, tanquam ex constitutivis unius tertii, quod habet subjectum tanquam partem sui, unde non prædicatur de illo, quia totum non prædicatur de parte. Et cum dicitur. Homo est albus, verificatur adjective de ipso substituto, non essentialiter et substantive, pro ipso tertio constituto. Dicimus ergo quod ex istis duobus, subjecto et accidente, non resultat aliquid unum per se et unica definitione definibile, sed ut ens per accidens, ut late supra diximus, q. v, ex mente D. Thomæ.

Et ultra ibi dicta explicatur, quia ex substantia et accidente non potest resultare aliqua quidditas per se una, quæ nec sit substantia, nec accidens; nam inter substantiam et accidens non cadit aliquod medium, dividuntur enim modis explicantibus contradictionem, scilicet esse per se, et esse in alio; illud ergo tertium, quod resultat, cum habeat substantiam partem sui, et similiter accidens, non potest esse aliqua quidditas, quæ sit sola substantia, vel solum accidens, media autem inter istas duas est impossibilis; ergo non est aliqua quidditas per se, sed ens per accidens. Si dicas quod non est una quidditas, quæ non est substantia, nec accidens, sed una quidditas, quæ sit utrumque, hoc est quod nos intendimus, quia illa quidditas, seu conflatum, si est simul substantia et accidens, non potest esse per hoc quod transeat in

unam quidditatem per se ab utroque distinctam, quæ nec sit per se accidens, nec per se substantia, cum hæc non detur. Ergo solum est substantia et accidens accidentali unionem conjuncta, non essentiali et per se; plura autem accidentaliter unita sunt ens per accidens, licet conveniant in eodem subjecto, et non sunt unum constitutive, sed denominative.

Sed respondent aliqui: Quod concreta accidentium sumi possunt vel adjective, vel substantive: et adjective quidem subordinantur pluribus conceptibus, et non sunt ens per se, substantive autem accepta dicuntur unum per se, quia concipiuntur et obijciuntur ut unum, adjective autem obijciunt subjectum et formam ut plura. Unde quod sint ens per accidens, vel per se dependet ex modo concipiendi. Alii dicunt non resultare unum per accidens ex accidente et subjecto, quia veram unionem habent inter se et aliquid verum componunt. Alii quod, etiam si sit ens per accidens, definiri potest, sicut definitur respublica, et exercitus, populus, et alia similia, quæ minorem unitatem habent.

Sed prima solutio inconvenienter distinguit inter nomen adjective et substantive tantum quantum ad hoc quod sit ens per accidens, vel per se; etenim quod nomen adjective teneatur, dependet ex eo quod significetur ut applicans suam adjacentiam alteri, substantive vero unum significatur ut importans secum suppositum cui in re adjacet et inhæret. Cæterum quod sit ens per accidens, vel per se dependet ex unitate et identitate illius rei, quæ resultat ex utriusque combinatione; hæc autem quidditas, seu unitas, quæ resultat, non est per se una, sive significetur ut applicans adjacentiam alteri, sive significetur ut ferens secum suppositum, quia quocumque modo significetur,

quidditas ex illa forma et subjecto resultans oritur ex conjunctione accidentali extremorum, et non facit aliquam quidditatem mediam inter substantiam et accidens, quia hæc est impossibilis, nec quidditatem, quæ sit sola substantia, vel solum accidens; ergo non facit aliquid per se constitutum, sed accidentaliter denominatum, sive adjective teneatur, sive substantive.

Secunda solutio in eo deficit quod ex unionem accidentali putat resultare ens unum per se; licet enim sit vera unio, non tamen est unio per se, sed secundum quid et accidentalis; ergo id quod resultat ex illa est unum solum secundum quid; qualis enim fuerit unio extremorum, talis erit unitas resultans ex illa.

Denique tertia solutio in eo manifeste peccat, quia definitio solum versatur circa quidditatem; ergo in tantum definitio est una, in quantum unam quidditatem attingit et definit; ens autem per accidens non dicit quidditatem unam simpliciter et per se, sed plures, quæ solum per accidens sunt unum; ergo non est unica definitione definibile, definitio enim definit per genus et differentiam, ubi autem sunt plures quidditates, sunt plura genera et differentie, ergo plures definitiones. Quæ ratio sumitur ex Philos., vii Met., lect. xii, apud D. Thomam.

Ex his ergo resolvo difficultatem propositam.

ET DICO PRIMO: Definitum generis non est constitutum ex subjecto et intentione generis, nec illi potest essentialiter convenire definitio.— Ita Cajetanus, super cap. de genere, et communiter Thomistæ. Relinquitur manifesta ex dictis, cum intentio generis sit accidentale prædicatum respectu subjecti, et consequenter ex illo et subjecto non resultat natura aliqua, seu quidditas per se diffinibilis.

DICO SECUNDO: Non potest defini-

tum formale, in hac definitione et cæterorum accidentium, esse ipsa natura, seu subjectum prout vestitum et subditum intentioni. — Ratio est, quia formale definitum debet esse quod ipso nomine formaliter et per se designatur; sed album v. g., non significat subjectum formaliter et per se, sed in connotato et ex consequenti; ergo. Min. prob. ex D. Thoma, v Met., lect. ix, ubi inquit: « Nec verum est quod Avicenna dicit, quod prædicata, quæ sunt in generibus accidentis, principaliter significant substantiam, et per posterius accedens, sicut hoc quod dico album, nam album, ut in prædicamentis dicitur, solam qualitatem significat, hoc autem nomen album significat subjectum ex consequenti, in quantum significat albedinem per modum accidentis. » Ita D. Thomas. Ratio autem est, quia concretum accidentis convenit cum suo abstracto in formali et per se significato, ab illo enim desumit formam qua denominatur et quam concernit; ergo concretum significat idem quod abstractum ex parte formæ denominantis, licet applicatum subjecto denominato; formale autem significatum abstracti est forma, ergo et formale significatum concreti est forma, licet addat modum existendi ejus in subjecto denominato. Subjectum autem solum importatur ut sustentans et recipiens formam, non ut pertinens ad quidditatem formæ; definitio autem intendit nobis explicare quidditatem formæ receptæ et significatæ in concreto, non subjectum recipiens, multo minus naturam ipsam recipientis subjecti declarare intendit; cum enim definitio album, non naturam corporis, sed albi definit rationem.

DICO ULTIMO : Definitum formale et quidditativum in hac definitione (idem est de cæteris concretis acci-

dentalibus) est secunda intentio generis; id autem quod reddit suppositum definito, seu denominatum ab illo, est subjectum hujus intentionis, et ita ex consequenti et de connotato importatur in ipso definito. — Hæc est Cajetani, in cap. de genere; et cap. iv de Ente et Essent.; sequunturque communiter Thomistæ. Itaque in his definitionibus aliud est definitum formale, aliud id quod reddit suppositum definito, quia in hoc distinguitur accedens a substantia quod definitum, in substantia, a se habet suppositum et rationem quod, accedens vero illud extra se emendicat. Et constat hæc conclusio ex D. Thoma, ubi dicit concretum accidentis significare solam formam, ut album qualitatem, non autem habere subjectum tanquam partem significationis suæ, ut patet v Metaphys., lect. ix; et viii Metaph., lect. iv, § *Determinat* etc. Et vii Met., lect i.

Nec sufficit respondere quod Arist. et D. Thomas solum voluerunt quod concretum accidentis non significat determinate subjectum hoc, vel illud, sed in confuso, formam autem determinate significat; nec enim negari potest quod concretum accidentis subjectum nobis repræsentet, et non solum formam. Sed hæc solutio stare non potest, quia non negat D. Thomas per nomen concretum significari subjectum, sed dicit non significare illud principaliter, sed ex consequenti, ut patet in v Met., lect. ix, contra Avicennam, et quod non significat illud ex æquo et ut partem significationis, in vii Met., lect i; ergo sive significet subjectum in communi, sive non, tamen apud D. Thomam id quod nomine albi importatur ut subjectum (quod certum est in confuso, et non determinate hoc, vel illud subjectum significari) non principaliter, sed ex consequenti significatur, et ut sub-

jectum sustentans formam; ergo non est principale et per se definitum, sed reddens suppositum definito, et ex consequenti importatum.

Denique videri potest quam luculenter hanc doceat concl. S. Thomas, VII c. de Ente et Essent., ubi inquit: «Quia essentia per definitionem significatur, oportet quod eo modo accidentia habeant essentiam quo habent definitionem. Definitionem autem habent incompletam, quia non possunt definiri, nisi ponatur subjectum in eorum definitione, et hoc ideo est quia non habent in se esse absolutum per se a subjecto.» Ponit deinde S. Thomas differentiam inter formam substantialem et accidentalem: «Quod illa adveniens materiæ constituit essentiam quamdam, et ideo forma est pars essentiae completæ; forma autem accidentalis cum subjecto non facit unum per se, sed per accidens, et ideo ex eorum conjunctione non resultat essentia quædam, sicut ex materia et forma, et ideo accidens neque rationem completæ essentiae habet, neque pars est completæ essentiae, sed sicut est ens secundum quid, ita essentiam habet secundum quid.» Igitur apud D. Thomam definitio accidentis semper incompleta est, sicut et ejus essentia, quia est essentia dependens ab aliquo extra se, scilicet a subjecto, quod reddit suppositum ipsi definito, non autem pertinet, nec intrat quidditatem definiti. Et hæc est ratio quare dicuntur accidentia definiri per additionem, ut loquitur Philosophus, VII Met., tex. xvii, lect. iv, apud D. Thomam, quia definiuntur per aliquid, quod est extra essentiam definiti, scilicet per subjectum; distinguitur enim in accidentibus *quod quid* ab eo *cujus est*, ut ibidem text. xx, dicit Aristoteles, et lect. v D. Thomas. Aliud est ergo de-

finitum formale et quidditativum in accidentibus concretis, aliud suppositum definiti.

Et ex hoc sumitur fundamentum conclusionis, quia prædicata quidditativa et formalia accidentis sistunt in ipsa forma accidentali, nec subjectum ad quidditativum prædicatum pertinet, licet ea sustentet et recipiat. Ergo definitum quidditativum et formale in his definitionibus ad subjectum non transit, sed in ipsa forma sistit, definitum enim formale et quidditativum est illud in quo prædicata formalia quidditativa includuntur. Sed quia talis forma et talia ejus prædicata quidditativa non definiuntur in statu separationis et abstractionis a subjecto, sed cum modo existendi in subjecto, ideo subjectum ex consequenti in eorum definitione ponitur ut reddens suppositum definito, non ut prædicatum ejus quidditativum. Et ita aliud est definitum quidditativum et formale, aliud in quo invenitur hoc definitum illique reddit suppositum. Hoc est subjectum seu natura, illud forma seu intentio in hac definitione generis.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur argumento supra posito in introductione difficultatis, quia intentio generis non est id *quod* prædicatur de pluribus speciebus essentialiter, cum non descendat ad illas, sed est id *quo* natura prædicatur; ergo non convenit ei definitio data. Unde etiam quando dico in concreto: Petrus est albus, non prædico de illo albedinem, sed prædico habens albedinem; hoc autem quod est habens albedinem, non est sola qualitas, sed subjectum affectum qualitate; ergo illud est definitum, sicut illud est significatum per *ly* album.

Resp. : Intentionem non esse id quod prædicatur, ut suppositum talis intentionis et res prædicata, et ideo neque convenit illi definitio ut supposito definitionis, sed solum ut rationi, seu formæ prædicandi de multis. Unde in definitionibus accidentium concretorum non invenitur definitum ut *quod* essentialiter, sed denominative, cum redditur suppositum definito per aliquod extrinsecum; nec etiam ferunt ex se suppositum accidentia, et ideo definitiones eorum dantur per additionem, quia in eis aliud est *quod quid*, aliud *cujus est*, ut ex Philosopho et D. Thoma supra diximus. Cur autem definitiones istæ tradantur de id *quod* denominatur tale, non per id *quo* est tale, cum huic soli essentialiter conveniat definitio, et solum sit formale definitum? Ratio est quia accidentia habent esse incompletum et dependens a subjecto denominato, non in se subsistens; unde melius exprimitur ista dependentia et imperfectio accidentis definiendo illa per subjectum, *quod* denominative est tale, quam solum per seipsum significatum, ut *quo*. De qua ratione videatur S. Thomas, vii Met., lect. iv; et c. vii de Ente et Essent. Et deinde ut congrueret hoc ipsi modo significandi. Cum enim accidens definitur in concreto, ubi significatur subjectum, ut reddens suppositum definito, inconvenientius diceretur tale significatum esse id *quo* aliquid est tale, ubi solum significatur ratio abstracta, quam id *quod* est tale, licet solum denominative ei conveniat definitio. Et quando dicitur Petrus albus, ly albus significat quidem habens albedinem, et non albedinem in abstracto; sed non ex æquo utrumque, sed albedinem de formali, subjectum vero quod est habens, de connotato et pro materiali, ratione cujus verificatur accidentaliter de subjecto cui applica-

tur, quia identificatur in supposito cum illo, unde similiter habens albedinem est definitum, sed non ex æquo, albedo formaliter, ly habens denominative et ut intrans per additionem in definitione.

Secundo arguitur, argumento supra facto, q. v, art. v, quo aliqui hic utuntur : quia scilicet album bene definitur sic : Est corpus disgregativum visus, vel est habens albedinem; ergo non sola qualitas, sed constitutum ex qualitate et subjecto est definibile. Hujus solutionem vide præfato loco, argum. ult.

Tertio arguitur : In definitione generis non potest importari subjectum unum; ergo neque principaliter, neque ex consequenti illud importat. Consequentia patet, quia subjectum intentionis generis, si non importatur ut unum, sed ut plura, hoc ipso non bene definitur per modum unius, dicendo id *quod prædicatur*, sed erunt plura, quæ prædicantur. Antecedens verò manifestum est, quia id quod substernitur naturæ generis non est unum, nec potest unico conceptu concipi, substernitur enim intentioni generis tam ens reale, quam rationis, tam accidens, quam substantia; ergo non est unum subjectum.

Resp. : Multos torqueri isto argumento. Sed tamen, meo videri, in omnium sententia solvendum est, sive subjectum importetur ex parte principalis definiti, sive ut denominative definitum, et ex consequenti importatum. Et eadem difficultas inveniri potest in quocumque concreto importante subjectum valde amplum, ut verum, bonum, intelligibile etc., quorum subjectum tam in ente reali invenitur, quam in ente rationis, in substantia et in accidente. Dico ergo quod in illo concreto non importatur subjectum unum unitate naturæ, vel esse, sed unitate capacitatis et receptibilita-

tis illius formæ, seu intentionis. Quidquid enim habet capacitatem illius formæ, per modum unius subiecti, hoc est unius receptibilis, significatur, licet sint diversissimæ naturæ; sicut dicunt Theologi quod in illis verbis: Hoc est corpus meum, per *ly hoc* intelligitur contentum sub speciebus, id est quidquid sub illis speciebus esse potest, sive sit corpus vivum, sive mortuum, sive panis, sive homo, sic nomine substrati generis intelligimus quidquid est capax genereitatis, sive sit reale, sive non, dummodo conveniat in hac ratione capacitatis, etsi non conveniat in quidditate naturæ et unitate.

Quarto arguitur: Si intelligamus definiri hic constitutum ipsum ex subiecto et forma, essentialiter explicatur omne quod pertinet ad rationem generis; explicatur enim et res prædicata denominative et forma, qua redditur prædicabilis; ergo melius quadrat toti ipsi definitioni tale conflatum pro definito.

Et confirm.: Quia totum illud constitutum subordinatur unico conceptui ultimo; ergo est unicum definibile. Consequentia patet, quia ideo ens per accidens non est definibile, quia non est una quidditas, sed plures; ergo a contrario sensu, si est unum, utpote unico conceptui subordinatum, definibile est per se. Antecedens vero probatur; tum quia concretum hoc album est unius conceptus; ergo et constitutum ipsum ex albedine et corpore, nec enim plura inveniuntur in concreto quam in constituto; tum etiam quia tam illud concretum accidentale, quam constitutum potest ordinari ad unicam operationem, scilicet album ad disgregandum, calidum ad calefaciendum; ergo unico conceptui subordinari potest.

Resp.: Quod in illo constituto explicatur quidem totum, quod est in genere, sed non ex æquo et tanquam

pertinens essentialiter ad ipsum genus, sed subjectum ut denominatum, et intentio ut forma, qua formaliter constituitur genus. Quod vero ex illis duobus resultet una tertia quidditas, quæ essentialiter sit definibilis hac definitione generis, hoc est impossibile, ut vidimus, neque melius explicat definitum generis, aut definitio illi quadrat, quia neque est id quod prædicatur, quia intentio non descendit cum natura ad inferiora, neque est id quo prædicatur, quia natura non pertinet ad formam qua aliquid redditur prædicabile, sed ad rem prædicatam, unde ex natura et intentione neque fit quidditas quæ sit genus ut *quod*, neque ut *quo*. Explicatur autem utrumque quando non sumitur pro constituto, sed formaliter pro forma, et denominative pro subiecto.

Ad confirm. resp.: Quod concretum accidentis subordinatur unico conceptui, importando subjectum et formam non æque principaliter, sed formam essentialiter et formaliter, subjectum vero materialiter et ut denominatum; et sic sub isto conceptu definiri potest, nec se habebit ut ens per accidens, sed definietur eo modo quo subordinatur illi conceptui, scilicet ut forma sit ipsum definitum formale, et subjectum denominativum. At vero constitutum ex albedine et corpore, et forma et accidenti, includit utrumque æque essentialiter, et ut constituens unum tertium, et hoc modo est ens per accidens, quia resultat ex extremis accidentaliter unitis, nec quidditas una resultare potest, quæ non sit substantia, neque accidens, sed utrumque simul. Concretum vero non dicit quidditatem aliquam resultantem, sed ipsam formalem quidditatem accidentis habentem subjectum non ut partem, seu extremum componens, sed ut materiale

a se denominatum, et in quo habet statum essendi non abstracte, sed concrete.

Ult. arguit. : Sola natura est, quæ prædicatur de inferioribus, seu natura secundum se, ut dicit S. Thomas, iv cap. de Ente et essentia; ergo licet talis natura habeat relationem et intentionem generis, tamen definitum directe erit ipsum substratum intentionis, quia huic soli essentialiter convenit definitio, scilicet prædicari de pluribus. Nec potest dici quod illi convenit prædicari denominative, non formaliter et essentialiter, natura enim generica, v. g., animal non denominative, sed essentialiter de inferioribus prædicatur.

Resp. : Verissimum esse quod natura est id quod prædicatur essentialiter de inferioribus ex parte rei prædicatæ, ipsa tamen prædicabilitas et status universalitatis, quo prædicatur de pluribus, denominative convenit naturæ. Variatur autem appellatio cum dicitur : Non prædicatur denominative, sed essentialiter, ergo non convenit illi denominative prædicari de pluribus; aliud est enim quomodo prædicabilitas conveniat naturæ, aliud quomodo natura de inferioribus prædicetur eisque conveniat. Natura non convenit inferioribus denominative, ipsi tamen naturæ denominative convenit prædicabilitas, seu universalitas ut de inferioribus essentialiter prædicetur, non quoad rem prædicatam, sed per modum universalis et superioris, sine qua tamen universalitate invenitur essentia. Ratione autem rei quæ prædicatur, dicit D. Thomas naturam secundum se prædicari de inferioribus.

ARTICULUS III.

Quomodo genus dicatur totum potentiale et a materia desumi.

Ut aliqua natura sit genus aliquas requirit conditiones, quæ in hoc articulo explicandæ a nobis sunt. Prima, quod se habeat ut totum respectu inferiorum. Secunda, quod non dicat totam naturam actualiter et explicite, sed partem. Tertia, quod dicat partem naturæ magis potentialem, ratione cujus dicitur genus totum potentiale. Quarta, quod desumatur a materia, differentia vero a forma.

Quomodo genus sit totum et pars.

Duo oportet advertere : Primum est quod in universalibus ratio totius et partis duplici ratione consideratur. Primo, ex modo concipiendi; secundo, ex parte rei conceptæ et significatæ. Ex parte modi concipiendi omne universale dicit rationem totius et non partis respectu suorum inferiorum, siquidem tali modo concipi debet quod possit prædicari de quolibet inferiori; si autem conciperetur per modum partis respectu illorum, non posset de illis prædicari, quia omne totum est majus sua parte, et omnis pars minor suo toto. Unde, si significatur per modum partis respectu alicujus, hoc ipso ex modo significandi significatur ut minus illo, et consequenter non est ipsum totum, atque adeo non prædicatur de illo, prædicatio enim significatur per verbum *est*, quatenus hoc est illud. Talis ergo ratio totius ex modo concipiendi omni universali et omni prædicabili communis esse debet, et sic non pertinet specialiter ad rationem generis.

Ex parte autem rei significatæ, seu conceptæ, ratio totius et ratio partis consideratur secundum quod constituunt ipsam quidditatem, vel ipsa quidditas consideratur ut constituta; et hoc modo solum in tribus primis prædicabilibus invenitur ratio totius et partis, quia genus et differentia concurrunt ad componendam speciem, et ideo designant partes illius, species autem est ipsa quidditas totalis et integra, ex genere et differentia constituta. Unde licet genus et differentia ex modo concipiendi, tanquam universalia habeant rationem totius, ex parte tamen rei, quam explicant, non totam quidditatem explicant, sed partem.

Secundum, quod advertimus, est quod in metaphysica compositione proprie non sunt partes, sicut in physica, sed gradus. In compositione enim physica conjunguntur duæ partes separabiles, sicut patet quod materia modo est sub una forma, modo sub alia, et forma rationalis etiam est sine materia, unde ex illis partibus ita componitur totum, quod una pars non includitur in alia, nec prædicatur de alia, nec de toto, non enim dicimus quod anima est corpus, vel homo, vel e contra. At vero partes metaphysicæ non sunt res distinctæ componentes unum totum, sed diversæ designationes ejusdem rei penes magis et minus determinatum, ut S. Thomas docet, in tertio capite de Ente et essentia. Quare cum isti gradus metaphysici solum differant penes designationem magis vel minus determinatam ejusdem rei, non possunt proprie importare partes, quæ realiter inter se sint distinctæ, sed idem totum magis vel minus designatum, et magis vel minus determinatum; unde eadem res, seu idem totum ut exprimens, seu designans rationem animalis, quæ est minus de-

terminata, et idem totum ut designat rationale, quæ est ratio magis determinata, componunt hominem, qui exprimit integram rationem quidditatis humanæ. Qua ratione venit intelligendus idem S. Doctor, in I, dist. xxv, q. I, art. I, ad 2, ubi dicit quod homo non est ex animali et rationali, sed animal rationale, quia scilicet non est ex illis, ut ex partibus distinctis, bene tamen, ut ex gradibus diversimode designantibus eandem rem.

Ex quo colligitur quod genus non dicitur pars physica, sed metaphysica, quæ simul potest esse totum: pars quidem in quantum explicat et designat unum tantum constitutum quidditatis specificæ; totum vero in quantum implicite ex ipso modo significandi et concipiendi dicit totum quod est in inferiori, de quo prædicatur. V. g., animal ex parte rei significatæ solum designat et explicat rationem sensitivam, ubi non explicatur omne quod pertinet ad essentiam hominis, vel equi, aut cæterarum specierum, sed tamen implicite dicit quidquid est in homine vel in equo, quia ita dicit formam sensitivam explicando solam rationem sensitivi, quod non excludit omne aliud quod tali formæ sensitivæ conjungi potest, et sic dicit quamcumque formam quæ sensitiva est, sive solum sit sensitiva, sive aliquid amplius habeat. Et hoc quod est non excludere omne aliud, quod tali formæ sensitivæ conjungi potest, est illud implicite continere. Quod si significaretur forma illa animalis, vel generica cum tali præcisione quod excluderet quodcumque aliud quod non est forma sensitiva, sicut quando significatur nomine abstracto animalitatis, tunc non posset prædicari de inferioribus in concreto, ut supra, Q. v, late diximus.

Unde solvitur illa quæstio: An

genus prædicetur ut totum, vel ut pars de inferioribus. Constat enim ex dictis quod genus prædicatur ut totum ex parte modi concipiendi, sed ex parte rei prædicatæ non explicat nisi partem quidditatis illius rei de qua prædicatur. Quando enim prædico animal de homine, id quod explicatur nomine animalis est ratio formæ sensitivæ, modus autem quo prædicatur est absolute dicendo totum quod est in homine, quatenus implicite involvit non solum formam sensitivam cum exclusione ulterioris perfectionis, sed dicit quidquid est sensitivum, etiam si aliud ulterius habeat, et hac ratione est simpliciter ipsum totum. Et sic conciliantur sententiæ, quæ in hac parte videntur esse oppositæ, nec rationes unius et alterius amplius probant.

Quomodo genus sit totum potentiale.

Ut non oriatur confusio in nomine *totius potentialis* oportet advertere non accipi hic totum potentiale ut distinguitur a toto essentiali, quomodo dici solet quod totum potentiale dividitur in partes potestativas de quibus non prædicatur, totum autem essentiali dividitur in partes subjectivas de quibus dicitur. Sed genus dicitur totum potentiale, ut opponitur toti actuali, quia non explicat totum actualiter constitutum, sed partem illius ulterius actuabilem et contrahibilem, atque adeo potentialiter se habentem.

De hoc ergo toto potenciali duo restant explicanda. Primum: Respectu quorum dicatur genus esse potentiale et implicitum, et consequenter utrum ista potentialitas illi conveniat in quantum totum, vel in quantum pars? Secundum: Quid sit illud actuale, comparatione cuius genus dicitur potentiale?

Ad primum, resp.: Primo, genus dici potentiale in quantum importat aliquam rationem communem contrahibilem per additionem alicujus differentiæ, quæ actu non includitur in illa ratione superiori, sed in potentia. Sed hoc commune est omni univoco, etiam ipsi speciei, ad differentiam transcendentium et analogorum, quæ in ipsis differentiis imbibuntur. Unde transcendentibus non additur aliquid quasi extraneum, quia in omni re includuntur, eo quod transcendentia sunt. Et hac ratione non perfecte abstrahunt a suis inferioribus, ut dicemus, quæst. XIII. Univocum autem, quia perfecte abstrahitur ab inferioribus, neque includitur in ipsis differentiis, dicitur in potentia manere ad illas.

Secundo, dicitur speciali modo genus esse quid potentiale respectu compositionis metaphysicæ, quia in ipsa quidditate specifica genus designat partem contrahibilem per differentiam, et sic magis indeterminatam et potentialem, differentia autem dicit partem contrahentem et determinantem, et ideo prædicatur per modum qualis, licet essentialiter, quia quod determinat et afficit alterum quasi qualificat illud; et ita genus potentialiter se habet respectu differentiæ contrahentis, sicut materia respectu formæ, et respectu totius constituti, tanquam incompletum respectu completi.

Ex quo patet an genus sit dicendum totum potentiale, vel pars potentialis. Utrumque enim debet dici secundum diversas considerationes. Nam cum partes metaphysicæ non sint proprie partes, sed gradus, revera autem sunt ipsum totum implicite et non totaliter explicatum quoad quidditatem, sicut explicat species, ideo genus quando consideratur ut pars etiam est totum, sed de illo toto non explicat totum, sed

partem, seu gradum designabilem et complebilem ulteriori actualitate, quæ est differentia. Unde ex parte quidditatis, quam explicat, comparative ad differentiam pars potentialis est, respectu autem speciei inferioris, totum potentiale est, id est totum quod est in specie non totaliter designatum et explicatum, sed indeterminate acceptum.

Ad secundum vero, quod proposuimus, explicandum, respond. : Prædicatum actuale, in ordine ad quod sumitur major vel minor potentialitas generis, esse ultimam differentiam specificam, quæ reddit quidditatem aliquam ita formatam et determinatam, quod non est amplius contrahibilis, nisi per differentias individuales, quæ non faciunt differre formaliter et quidditative, sed materialiter et numerice, ut amplius explicabitur, quæst. ix.

Quid sit genus desumi a materia et differentiam a forma.

Vulgare est hoc axioma, licet non eodem modo applicari possit omnibus naturis, quæ generis intentionem subeunt. Quædam enim naturæ sunt compositæ ex forma et materia. Quædam sunt formæ tantum, licet dependentes a materia, sicut accidentia. Quædam neque compositionem habent ex materia, neque ordinem ad illam, sicut angeli. Et de istis omnibus, quomodo genus sumant a materia, et differentiam a forma, agit D. Thomas, vi et vii cap. de Ente et essent.; et Opusc. XLII, c. iv et v; et I p., q. L, art. II, ad 1; et q. de Spiritualibus creaturis, art. I, ad 24; et vii Met., lect. ix; et viii Met., lect. III; et alibi frequenter.

Est ergo considerandum quod, quando dicimus genus sumi a materia, differentiam a forma, non est

sensus quod genus dicat solam materiam, et differentia solam formam, sed quia forma est principium differentiae a qua illa desumitur; sicut cum dicimus principium individuationis esse materiam signatam, non est sensus quod individuatō consistat formaliter in materia signata, sed quod inde tanquam ex radice sumatur, ut notat S. Thomas, vi cap. de Ente et essent. Et hoc constat manifeste, quia genus, ut sæpe probatum est, dicit totam essentiam ejus de quo prædicatur; ergo non dicit solam materiam, nec differentia solam formam. Sic enim non differrent partes physicæ et metaphysicæ.

In gradibus ergo genericis et specificis, seu differentialibus, distinguendum est id quod habent de potentialitate, et id quod explicant de actualitate; sicut animal, v. g., actualiter explicat formam sensitivam, et potentialiter involvit ea quæ tali formæ conjunguntur.

Dico ergo quod in ipso gradu generico non importatur pura potentialitas, sicut in materia prima, sed aliquid etiam determinatæ actualitatis et quidditatis, licet non omnino completæ et determinatæ; et ideo non debet desumi proxime ratio generica a sola materia, quæ est pars physica, sed ab eo quod materiale est, seu potentiale in unaquaque re, sive sit composita, sive simplex. Unde etiam in rebus compositis diximus quod ab eadem forma sumuntur omnes gradus, materia vero non dat gradum, sed recipit, et informatur ab illo; remote tamen potest sumi in rebus compositis genus a materia, quatenus est principium omnis potentialitatis, et ita forma secundum gradum perfectum informans materiam, illamque relinquens informabilem ab ulteriori gradu, dicetur radix et principium generis etiam ex parte ipsius mate-

riæ sic informabilis. Ita sumitur ex D. Thoma, loco citato de Spirit. creat., ubi inquit: « Quod genus sumitur a materia, ita tamen quod per materiam non intelligatur materia prima, sed secundum quod per formam recipit quoddam esse imperfectum et materiale respectu esse specifici, sicut esse animalis est imperfectum et materiale respectu hominis. » Et similiter in cap. vi de Ent. et essent.: « In sensibilibus, inquit, genus sumitur ab eo quod est materiale in re; differentia vero ab eo quod est formale in ipsa. Unde dicit Avicenna quod forma, in rebus compositis ex materia et forma, est differentia simplex, non autem ita quod ipsa forma sit differentia, sed quia est principium differentiae. » Itaque genus non sumitur a sola materia prima nuda, sed a materia ut habente esse imperfectum a forma, et materia sic habens esse imperfectum dicitur materiale respectu gradus perfectioris; genus enim dicit naturam aliquam determinatam, licet nondum perfectam omni perfectione, materia autem secundum se nullum determinatum gradum dicit, nec determinatam actualitatem, est enim in potentia ad omnem actualitatem substantialem, ut in Physicis latius probabitur. Et dato quod ipsa habeat aliquam actualitatem substantialem, tamen manifeste constat quod a forma recipit non tantum ultimam actualitatem et gradum, sed diversos gradus et perfectiones magis vel minus determinatas. Unde genera illa, quæ istis imperfectioribus gradibus correspondent, non possunt a materia nuda desumi, sed a materia informata secundum rationem et gradum imperfectiorem ad ipsam ut perfectiori gradu et ratione informabilem.

Quando autem dicit D. Thomas,

Opus. XLII, c. II: « Quod potentialitas totius compositi in rebus materialibus est a materia, ideo sumitur genus ab ea, perfectio vero totius est a forma, ideo a forma sumitur differentia »: et I p., quæst. L, art. II, ad 1, inquit: « Quod in rebus materialibus aliud est quod determinat specialem gradum, scilicet forma, et aliud quod determinatur, scilicet materia », atque adeo videtur affirmare quod genus a sola materia sumatur, differentia a sola forma.

Respond.: Sensus D. Thomæ ex ejus verbis perspicuum esse. Videlicet materiam in compositis esse primam radicem potentialitatis; et sic, licet gradus genericus sumatur a forma pro ea parte, qua gradus dicit actualitatem, tamen potentialitas generis ad materiam, ut ad radicem devolvitur, licet proxime desumatur non a materia nuda, sed ab eo quod materiale est respectu ejus quod formalius et perfectius; et hoc materiale vocat D. Thomas materiam, illud formalius, formam, non materiam nudam, a qua sumatur genus.

At vero in rebus non compositis, scilicet in angelis, qui non conveniunt in materia cum corporibus (ideoque aliquando dicuntur differre genere ab illis, id est materia, quæ est genus physicum), non verificatur quod genus sumatur a materia etiam remote, quia carent illa, sed sumitur ab eo quod potentialius est et quasi materiale in talibus substantiis. Hoc autem, ut dicit S. Thomas, VI cap. de Ente et essentia, et I p., quæst. L, art. III, ad 1, est ipsa intellectualitas, seu immaterialitas præcise, vel indeterminate accepta, id est quatenus intellectualitas finita et limitata, et in potentia ut per majorem vel minorem accessum et participationem actus puri sit perfectior, vel imperfectior: hoc enim præbet rationem differentiae et gra-

dualis perfectionis, quatenus uniformius unus intellectus intelligit quam alius, et sic similior est Deo, magisque ad illum accedit. Denique in accidentibus, genus etiam non sumitur a materia sibi intrinseca, quia ea carent, sed ex diversa habitudine ad substantiam, ut dicemus in ante-prædicamentis; sicut quantitas dicitur ex eo quod respicit substantiam mensurando per modum extensionis, qualitas afficiendo per modum virtutis, vel ornatus, et sic de aliis. Differentiæ vero sumuntur vel ex propriis subjectis, a quibus accidentia propria oriuntur, vel ex effectibus talium accidentium eas desumimus, quasi a posteriori, quia proprias differentias ignoramus. Videatur D. Thomas, VII cap. de Ente et essentia.

Dices: Non potest ex eodem principio et radice desumi genus et desumi individuatio, cum genus sit maxime indeterminatum, individuum ultimo determinatum; ergo inconvenienter dicetur genus sumi a materia, cum in sententia D. Thomæ ab ea sumatur individuatio.

Respondetur utrumque convenire materiæ secundum diversos respectus et considerationes. Nam materia respicit formam tanquam subjectum primum et potentiale, quod scilicet est in potentia ad formam ejusque gradus recipiendos, non habet autem ipsa materia ulterius aliud subjectum in quo recipiatur. Unde, respectu formæ habendo potentialitatem, relinquit indeterminationem et indifferentiam ad recipiendum gradum imperfectum unius formæ, et ulterius alium perfectiorem, usque ad ultimum, quod est esse radicem et principium generis. Quia vero, recipiendo formam, ita est subjectum ultimum quod est ulterius incommunicabile alii subjecto, ratione hujus ultimæ incommunicabilitatis est principium individua-

tionis, quod non est amplius commune pluribus, nec communicabile.

Quæ naturæ sint capaces generis.

Respondeo: Omnes illæ, quæ directe possunt esse in prædicamento, sive reali, sive rationis, sive sint accidens, sive modi, vel substantiæ. Itaque omne ens, quod habet modum, seu rationem totius, constans ex metaphysica compositione, est capax habendi genus et differentiam, quod per modum totius prædicet de illo partem quidditativam; quæ autem solum sunt partes simplices, sive physicæ, ut materia et forma, sive integrantes, et similiter differentiæ, non habent per se rationem generis, sed solum reductive. Quæ est sententia S. Thomæ, in III, dist. VI, quæst. I, art. I, ad 1; et Opusc. XLII, c. X; Cajetani, in cap. de specie; et aliorum.

Ratio ad excludendum partes físicas et integrantes ea est, quia istæ partes non possunt habere genus supremum; ergo neque subalternum, quia, cum in generibus non sit procedere in infinitum, oportet sistere in uno, et illud erit supremum. Antecedens probatur: Quia si haberent supremum genus, vel illud est substantia completa, quæ est genus supremum prædicamentale, vel incompleta. Completa esse non potest, quia hæc non prædicatur vere de partibus, ergo neque genericæ. Incompleta esse non potest, quia hæc imbibitur in quacunque differentia, et sic etiam in ipsis differentiis partium imbibetur, nam etiam sunt aliquid incompletum, atque ita transcendentaliter se habet, non vero per modum generis, quod debet esse extra conceptum differentiarum. Et simile argumentum potest fieri de corpore et vi-

venti etc. In accidentibus autem non est necesse facere hoc argumentum, quia non habent partes, sed sunt formæ simplices; si tamen haberent, idem argumentum fieret.

Ratio vero ad excludendum differentias a ratione generis ea est, quia sequeretur processus in infinitum. Nam si rationale, verbi gratia, habet genus, debet contrahere illud per aliam differentiam, omne enim genus per differentiam contrahibile est. Rursus illa differentia sic contrahens haberet etiam suum genus, non enim est major ratio de una, quam de alia; ergo contraheretur per aliam differentiam: et illa rursus haberet aliud genus et differentiam, et sic in infinitum. Non ergo differentiæ habent directe genus, sed reducuntur tanquam ad latus.

Ex hoc tamen non inferas abstracta substantiarum non esse genera et species, quia, licet significantur per modum partis, sunt tamen formæ totales, habentque compositionem ex genere et differentia, sicut humanitas respectu animalitatis et rationalitatis. Unde non sequitur idem inconueniens, quod in aliis partibus.

Quod si objicias: Nam partes istæ et differentiæ habent aliqua prædicata superiora quidditativa præter ens; habent enim convenientiam magis cum una parte, quam cum alia, sicut forma leonis magis convenit cum forma bovis, quam cum forma lapidis; ergo possunt habere genus, quod est prædicatum superius tanquam id, in quo conveniunt, et similiter suam differentiam.

Et confirm.: Nam materia cœlestis et sublunaris differunt specie secundum sententiam S. Thomæ, 1. p., q. LXVI, art. II; ergo unaquæque habet suam speciem distinctam; et consequenter habent genus in quo conveniunt, et differentiam qua dividuntur.

Resp.: Quod partes istæ habent prædicata superiora quidditativa, sed quia per se non sunt aliquod totum et completum, non constituunt directe speciem. Et consequenter neque directe habent genus, sed totum hoc habent reductive, sicut incompletum reducitur ad completum; imo magis istæ prædicationes in talibus partibus et incompletis entibus sunt transcendentales, quam genericæ, quia includuntur in ipsis differentiis, quod non convenit generi. Et ita non sufficit habere prædicata superiora quidditativa ad hoc ut sint generica, sed oportet quod transcendentales non sint, sed extra differentias se habeant.

Et si quæras de hac prædicatione: Hæc forma est forma; hæc manus est manus, etc., an sit speciei de individuo? Resp.: Hoc non esse, nisi secundum quid et reductive, sicut cum dicitur: Hæc persona est persona, hoc individuum est individuum, quia ibi non prædicatur natura, sed aliquid naturæ, et, licet sit prædicatio essentialis, est tamen incompleta, et consequenter reductive pertinens ad completam.

Ad confirm. respond.: Materiam cœlestem et sublunarem esse diversæ speciei modo incompleto, quia scilicet non dicunt ordinem et capacitatem ad easdem formas, et ita una materia non transit de una forma ad aliam. Ista tamen diversitas capacitatum non addit aliquam differentiam, quæ per modum actualitatis determinet et constituat materiam, cum utraque sit pura potentia, atque ita in ipsismet differentiis utriusque materiæ includitur potentialitas ipsa, quæ constituit materiam in communi, et substantia, quæ de illis prædicatur, est substantia incompleta, quæ prædicatur magis transcendentaliter quam genericæ, ut dictum est. Et eodem modo intelligitur materiam

habere rationem naturæ, et alia prædicata quidditativa, scilicet modo incompleto transcendentali, non generico.

QUÆSTIO VIII.

DE SPECIE PRÆDICABILI ET SUBJICIBILI.

Correlativum generis est species, de qua genus prædicatur, ipsa autem ulterius de individuis prædicabilis est, et ideo includit duplicem respectum, subjicibilitatis ad genus, superioritatis ad individua. Et ideo, ad explicandum exacte hoc secundum prædicabile, uterque respectus explicandus est.

ARTICULUS I.

Utrum species constituatur in ratione speciei per rationem subjicibilis, vel prædicabilis.

Suppono utroque modo definiri speciem à Porphyrio. Quatenus subjicibilis, dicitur illa, *quæ sub assignato genere collocatur, et de qua genus prædicatur in quid*. Definitur autem quatenus prædicabilis, *quæ de pluribus differentibus numero in eo quod quid prædicatur*. Ubi explicatur unica habitudo ejus, non ad sibi superius, sed ad sua inferiora, respectu quorum superius est. Et obiter nota quod non est vitiosus circulus in definitionibus Porphyrii, cum definit genus per respectum ad speciem, de qua prædicatur, et speciem per respectum ad genus cui subjicitur. Tum quia inter correlativa mutua, qualia sunt genus et species, necessario intervenire debet iste mutuus respectus, sine vitio circuli, hoc ipso quod mutua sunt, et consequenter mutuo in

definitione utriusque includi debet alterum, ut dicemus infra, q. xvii, artic. vi. Tum quia species non illa tantum definitione definitur, scilicet per respectum subjicibilitatis ad genus, sed etiam alia, scilicet prædicabilitatis ad inferiora, et sic non præcise notificatur per genus, sed alia via. Ubicumque autem aliquid supponitur notificatum et definitum alia definitione, et alia via quam per illud, cum quo circulariter definitur, non committitur circulus formalis, sed materialis tantum, qui vitiosus non est, eo quod non idem per idem tantum notificatur, sed aliunde notificatum aliter suum notificans et definiens manifestat, ut in lib. Posterior., quæst. xxv, amplius dicemus.

Cum ergo in hoc secundo prædicabili concurret duplex ista intentio prædicabilis et subjicibilis, difficultas est in duobus. Primum: Quænam ex istis intentionibus constituat formaliter secundum prædicabile? Secundum: Quomodo una se habeat erga aliam, an omnino dispartate, an ut propria passio et quid consequens, vel modificans aliam? Est autem certum istos respectus, seu intentiones esse diversas relationes, nam habent distinctos terminos et fundamenta. Terminus enim subjicibilitatis est ipsum superius, cui subjicitur, fundamentum vero inferioritas, seu dependentia ab illo; at vero terminus prædicabilitatis, seu universalitatis sunt ipsa inferiora, de quibus prædicantur, fundamentum vero ipsius sumitur ex ipsa communitate naturæ, in qua conveniunt illa inferiora, quæ communicabilis et superior est illis. Sunt ergo diversa fundamenta et termini istarum relationum; a fundamento autem et termino sumit relatio suam unitatem, vel diversitatem. Et licet ipsa ratio, seu intentio speciei non pluribus relationibus, sed unica constituatur, potest tamen plures

habere ut proprietates, vel conditiones requisitas, sicut etiam prædicabilitas est passio universalitatis. Et inquirimus quænam relatio sit essentialis et constitutiva speciei.

Ad hanc ergo difficultatem, aliqui censent speciem prædicabilem non convenire speciei, ut species est, sed in ratione speciei constitui per subijcibilitatem ad genus, ad quam sequitur prædicabilitas et universalitas ejus. Et hoc ideo, quia propria ratio speciei est esse correlativum generis, et hanc rationem correlativi non habet per ordinem ad inferiora, de quibus dicitur, sed per ordinem ad genus sub quo ponitur. Ita sumitur ex Cajetano, in cap. de specie. Alii autem, per aliud extremum, existimant speciem ita constitui per universalitatem, quod etiam ipsa subijcibilitas ad genus ei, in quantum universalis est et ratione universalitatis, conveniat. Attribuitur Toletus, quæst. unica de specie. Alii autem dicunt subijcibilitatem et prædicabilitatem se habere ut disparatas relationes, neque unam oriri ex alia tanquam passionem ab essentia. De quo videatur Curs. Carmel., hic disput. VI, quæst. III; M. Cabero, disp. III, dub. II; et Merinero, disp. III, dub. II.

Circa secundum etiam variant auctores. Quidam enim, ut Cajetanus, cap. de specie, existimant subijcibilitatem ad genus esse primam rationem speciei, et ex illa oriri prædicabilitatem ad individua, et hoc loquendo de specie atoma, in qua una istarum intentionum pululat ex alia, ex eo enim quod species ponitur sub genere immediate et directe nascitur quod species sit prædicabilis, in specie autem subalterna ratio speciei, quæ invenitur, proprie est species subijcibilis, nam prædicabilitas illius non est de pluribus solum numero differentibus, sed etiam specie. Alii vero e contra

existimant intentionem prædicabilitatis et universalitatis ita esse primam in specie, quod ex ea oritur subijcibilitas.

NIHILOMINUS DICO PRIMO: Constitutivum intrinsecum et essenziale speciei, ut est secundum prædicabile condvisum ab aliis prædicabilibus, est universalitas talis, quæ dicit respectum et prædicabilitatem ad plura solo numero differentia. — Ratio est: Quia species in tantum est unum de quinque prædicabilibus in quantum participat rationem universalis, siquidem ista quinque prædicabilia sunt species quædam universalis, ut supra probatum est; ergo constitutivum ejus debet esse intra latitudinem et rationem universalis; ergo non per subijcibilitatem, sed per superioritatem debet constitui. Conseq. patet, quia implicat quod aliqua relatio in communi importet tendentiam ad aliquem terminum et relatio, quæ est ejus species et sub ea contenta, tendat ad oppositum. Sicut si relatio patris in communi respicit filium, relatio talis patris in particulari non potest respicere avum, sed etiam respicere debet filium talem in particulari. Constat autem quod relatio universalitatis in communi, quæ est genus ad quinque prædicabilia, respicit ut proprium terminum inferiora; ergo relatio talis universalis, scilicet speciei, non potest respicere formaliter loquendo, et constitui per respectum ad superiora, sed ad inferiora; ergo non potest constitui formaliter per subijcibilitatem in ratione secundi prædicabilis, sed per universalitatem, seu prædicabilitatem talem, id est quæ talia inferiora respiciat. Quam rationem ita difficile existimavit Cajetanus, in cap. de specie, quod eam insolutam relinquit.

DICO SECUNDO: Non possunt concurrere per accidens, et disparate se

habere in secundo prædicabili prædicabilitas et subjiçibilitas, sed vel secundum se, vel per sua fundamenta una determinat et modificat alteram. — Ratio est: Quia secundum prædicabile non habet esse universale quomodocumque, sed universale subordinatum, et minus altero, scilicet genere; ergo id, quod conducit ad hoc ut sit universale minus amplum altero, non potest dispartate se habere ad constitutionem talis universalis, siquidem de intrinseca ratione ejus est quod sit Universale subordinatum et inferius. Sicut non dispartate se habet ad constituendam causam secundam hoc, quod est subordinari causæ primæ; et in ordine politico, ministro inferiori non est per accidens et dispartatum quod subordinetur superiori, et superior minister Regi, cum hoc sic de ratione ministri talis ex subordinatione agentis. Ita species essentialiter habet prædicari de inferioribus, sed non est ei per accidens et dispartatum, sed per se requiritur subordinari superiori universali, sub quo continetur in quantum minus universale est.

Nec sufficit dicere quod hoc, quod est subjiçi generi, competit ipsi naturæ specificæ; cæterum intentioni per accidens conjungitur alia intentio subjiçibilitatis, non enim eadem relatio et intentio est subjiçibilitas et prædicabilitas. Hoc, inquam, non sufficit; nam, licet sit duplex relatio prædicabilitas et subjiçibilitas, tamen hoc ipso quod prædicabilitas, quæ pertinet ad rationem speciei, non est prædicabilitas suprema, sed inferior, per se et non dispartate petit ex parte sui fundamenti fundare relationem subjiçibilitatis, sine qua ratio inferioritatis nequit intelligi, omne enim inferius subjiçibile est. Ergo ex parte fundamenti uniuntur per se prædicabilitas et subjiçibili-

tas, et inter se etiam connexionem habent, nec per accidens concurrunt in ratione speciei. Sicut etiam universalitas et prædicabilitas sunt duæ intentiones, seu relationes distinctæ, una respiciens inferiora ut superius in essendo, altera in prædicando, id est in verificando quod hoc sit illud per applicationem unius ad alterum, et tamen una sequitur ad aliam et per se connectitur cum alia, licet verum sit quod, quia earum esse consistit in cognosci, non repugnet unam cognosci sine altera, et actu esse sine altera in ipsa ratione cognoscente: ista enim connexio intentionum non est quoad existentiam actualem, ita quod una sequatur ad aliam in esse, cum esse non conveniat eis per consecutionem, sed per cognitionem; est autem connexio ratione fundamenti, quia fundamentum ita fundat unam, quod etiam petit ex vi illius fundare aliam.

DICO ULTIMO: Subjiçibilitas non dimanat ab universalitate præcise accepta, multo minus prædicabilitas ex subjiçibilitate; sed prior et essentialior intentio in secundo prædicabili est universalitas limitata et coarctata, et ex ipsa, quatenus sic limitata et modificata, oritur subjiçibilitas immediata ad genus. — Ratio hujus sumitur ex dictis, quia secundum prædicabile per se et essentialiter est quoddam universale, cum universale dividatur tanquam genus in ista quinque prædicabilia; essentialiter ergo ad ipsum debet pertinere intentio universalitatis sic determinatæ, scilicet quæ solum respiciat inferiora numero distincta. Ex universalitate autem, in linea et respectu universalitatis respicientis inferiora, solum sequi potest id quod superioritatis, non quod inferioritatis et subjectionis est; ergo ex vi universalitatis non sequitur intentio subjiçibilitatis. Sed quia universali-

tas limitata est et coarctata, ratione illius ut limitatæ subjicibilitas sequi potest: sicut in creatura, aliæ passiones sequuntur ex eo quod ens creatum est, vel quia tale ens est, v. g., substantia, vel corpus; aliæ, ex eo quod ex nihilo est, v. g., quod sit defectibilis, peccabilis, annihilabilis etc. Similiter in causa, ex eo quod causativum est, seu ex linea causalitatis, non sequitur subjectio ad aliam causam, sed ex eo quod causa limitata et dependens et inferior in causando. Eodem ergo modo, ex vi universalitatis et ex respectu et linea ejus, etiam universalitatis specificæ, non sequitur ut passio propria subjicibilitas, sed ex universalitate dependente et limitata et subordinata alteri, seu minori illa, sequitur subjicibilitas ad superius universale quod est genus.

Ex qua conclusione intelligitur quomodo connexæ sint, in secundo prædicabili, istæ duæ intentiones, *subjicibilitas* et *prædicabilitas* in una forma universalitatis, quia, cum per accidens non concurrant in hoc secundo prædicabili, necesse est quod per se ex aliqua forma consequantur, et ratione illius per se convenient. Sic ergo consequuntur ad universalitatem limitatam et subordinatam, ex parte subordinationis et limitationis subjicibilitas, ex parte universalitatis prædicabilitas; sicut ad hominem, quatenus rationalis, sequitur inclinatio ad virtutem, quatenus defectibilis et ex nihilo, peccabilitas. Et similiter constat quomodo species intrinsece et essentialiter sit correlativum generis, quatenus illi subjectum et inferius, hoc autem habet quatenus limitatum et subordinatum universale est.

Ex quo patet divisionem speciei in prædicabilem et subjicibilem non esse divisionem in diversas res, sed in diversas passiones, seu modos ejusdem, quibus habet diversos res-

pectus, ad superiora scilicet et inferiora.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Species formalissime quatenus species solum habet esse correlativum generis; sed in quantum correlativum non est prædicabilis, sed subjicibilis; ergo formaliter in quantum species non est prædicabilis. Major est certa, quia genus per se definitur relative ad speciem, ut ad proprium correlativum; ergo species, ut species, formaliter est correlativum generis. Minor constat, quia ut correlativum respicit id cujus correlativum est; sed est formaliter correlativum generis; ergo formaliter ut species respicit illud: ut autem respicit genus non est prædicabilis, sed subjicibilis; ergo essentialiter constituitur per subjicibilitatem, potius quam per prædicabilitatem.

Confirmatur: Genus subalternum universalius est quam species infima, cum de illa prædicetur; sed non constituitur in ratione generis subalterni per prædicabilitatem; ergo multo minus species infima. Minor probatur: Genus subalternum non constituitur in esse talis, nec per prædicabilitatem de pluribus specie differentibus, nec per prædicabilitatem de pluribus differentibus numero; ergo per nullam. Non per prædicabilitatem de pluribus specie differentibus, quia hoc etiam convenit generi supremo, et sic non est propria ratio subalterni. Non per prædicabilitatem de pluribus numero differentibus, quia hoc etiam convenit speciei infimæ. Ergo per nullam prædicabilitatem, sed per subjicibilitatem constituitur.

Respondetur: Varias esse opiniones de proprio et per se correlativo generis, quas videre poteris apud Conimb., q. II, de specie, art. I.

Nam quidam existimant genus ut genus solum et adæquate referri ad speciem, ad individua vero non referri per modum generis. Alii dicunt adæquatum correlativum generis esse aliquid abstrahens ab individuo et specie, quod vocant *subjicibile in quid complete*, eo quod in hac ratione conveniunt tam individuum, quam species. Alii denique, et melius, consent immediatum ac formale correlativum generis esse speciem, sed non omni modo, nec adæquate; nam etiam individuum ei subjicitur, sed non formaliter sicut species, nec enim contrahit genus formali divisione, sicut species, sed materialiter, per conditiones scilicet materiales, et individuas, in quibus sustentatur species, et mediante specie genus. Dicimus ergo quod species est quidem correlativum generis, sed formale, id est formaliter contrahens genus, et per differentiam, quæ formaliter et specificè facit differre, non numerice; ex quo habet non solum esse correlativum et subjicibile generis, sed etiam relativum proprie et per se ad individua, quia non est correlativum generis formale et immediatum, nisi sit etiam universale in se, limitatum tamen et coarctatum, seu dependens, quia generi subjectum; et sic esse correlativum generis non est tota essentia speciei, sed potius est conditio ejus, directe autem et per se species universale est et prædicabile de individuo, cum dependentia tamen subjicibilitatis ad genus.

Ad confirmationem respondetur: Esse disparitatem inter speciem infimam et subalternam, quia subalterna non habet esse universalis in ratione speciei, sed in ratione generis; habet enim universalitatem et prædicabilitatem solum *in quid incomplete*, subalternationem autem habet in ratione speciei subjicibilis,

quatenus scilicet superiori generi subjicitur, et per differentiam contrahit illud, et facit quamdam speciem non infimam, sed subalternam, quæ etiam genus subalternum dicitur, re vera tamen subalternatio convenit ei in quantum species quædam est; et ita secundum aliam rationem habet universalitatem, scilicet ut genus, secundum aliam, subjicibilitatem, scilicet ut species. At vero species infima non habet universalitatem in ratione generis, sed in ratione secundi prædicabilis *in quid complete*, et ideo universalitas per prius est in illa, ut constituatur secundum prædicabile, quam subjicibilitas in eadem ratione speciei infimæ.

Secundo arguitur: Dari potest subjicibilis species, quæ non sit prædicabilis, ut species angelica in opinione quod tantum habet unum individuum, quam infra probabimus. Datur etiam e contra species prædicabilis, quæ non est subjicibilis, ut substantia, quando prædicatur de hac et illa substantia tanquam de individuis, quæ tamen alteri superiori non subjicitur, cum supra substantiam non sit alius gradus; ergo quod aliqua species sit subjicibilis et prædicabilis, per accidens concurrunt. Et confirmatur, quia subjicibilitas ad genus non conducit, aut proportionat speciem ad hoc ut prædicetur de individuis, nec e contra prædicabilitas de individuis, ut generi subjiciatur, una enim relatio istarum non derivatur ex alia, nec fundat aliam; ergo per accidens se habent, et pure concomitanter.

Resp. negando antecedens, si loquamur de specie proprie, quæ est secundum prædicabile. Et quod attinet ad speciem angelicam, infra ostendemus non solum esse subjicibilem, sed etiam prædicabilem; est enim universalis, et non ut genus,

sed ut dicens totam quidditatem complete. De substantia vero dicimus quod etiam respectu hujus et illius substantiæ individuatae non est species secundum prædicabile, cum prædicetur in quid incomplete, sed est prædicatio generica, mediata tamen, quia genus mediate prædicatur de individuis, sicut præcedenti quæstione ostendimus quomodo genus de individuis genericis prædicetur, et sequenti quæstione amplius dicetur.

Ad confirmat. respondet. : Quod subjicibilitas ad genus non conducit ad prædicabilitatem de individuis absolute consideratam, bene tamen ad prædicabilitatem ut limitatam et dependentem, et in quantum infima prædicabilitas est; hæc enim esse non potest sine tali subjicibilitate. Sicut obscuritas per se non conducit ad cognitionem, bene tamen ad cognitionem talem, scilicet ad fidem, quæ est imperfecta et limitata cognitio, petens illam modificationem obscuritatis.

Ultimo arguitur, ad probandum quod in specie prius invenitur subjicibilitas, quam prædicabilitas : Quia subjicibilitas speciei est qua redditur immediate subjicibilis generi; sed immediata subjicibilitas est prior universalitate; ergo. Minor probatur: Prius est naturam specificam esse naturam contractam respectu generis, quam contrahibilem respectu individuorum; per hoc enim quod contrahit genus constituitur in se, prius est autem constitui, quam ab aliis contrahi; sed per hoc quod contrahit genus subjicitur generi, per hoc quod est contrahibilis ad individua est universalis ad illa; ergo prior est subjicibilitas, quam prædicabilitas.

Respond. negando minorem. : Ad probationem dicitur quod contractio generis, prout pertinet ad ipsam constitutionem naturæ, quæ fit per

genus et differentiam, non est subjicibilitas, quia constitutio naturæ pertinet ad naturam secundum se, et primo intentionaliter, subjicibilitas autem dicit relationem, qua coordinatur species generi, et sic pertinet ad secundam intentionem naturæ, non ad constitutionem. Et in hoc genere intentionis prior est universalitas et prædicabilitas in ordine ad constituendum secundum prædicabile, quod est species, quam subjicibilitas; licet respectu naturæ secundum se prius intelligatur contractio generis, quæ est fundamentum subjicibilitatis, quam contrahibilitas ad individua, quæ est fundamentum universalitatis, sed ad constituendam speciem hoc est prius illo.

ARTICULUS II.

Explicantur definitiones speciei.

Duo hic notanda sunt: Primum circa definitum harum definitionum, quibus species prædicabilis et subjicibilis definiuntur (definitiones posuimus in initio præcedentis art.); secundum circa ipsarum definitionum particulas explicandas.

Circa primum, idem dicendum est de definito harum definitionum quod de definito generis dictum est, quæst. præced.; eadem enim est actio de uno et de altero.

Circa secundum, ad explicandas particulas definitionis, illa videtur communis difficultas, quia definitiones istæ conveniunt aliis a definito. Species enim subjicibilis dicitur, quæ sub assignato genere collocatur, vel de quo genus prædicatur in quid; utrumque autem non minus convenit individuo, quia etiam individuum sub genere collocatur, et de illo prædicatur genus in quid. Si dicas speciem collocari immediate sub genere, non indivi-

dum, hoc est addere novam particulam definitioni, scilicet ly *immediate*, quam definitio non ponit; et præterea instatur in individuis genericis, ut hoc animal, hoc corpus, etc., de quibus genera immediate prædicantur. Similiter definitio speciei prædicabilis convenit aliis a definito. Tum quia convenit generi; prædicatur enim genus etiam de individuis in quid et, licet prædicetur incomplete, et alio modo quam species, tamen hoc non explicatur in definitione speciei, et sic est diminuta. Tum etiam quia plura prædicantur de pluribus numero differentibus et non sunt species, ut entia incompleta, v. g., motus, anima, materia, punctum, et similia; et Deus prædicatur de tribus personis, et non est species. Tum quia tertium prædicabile etiam prædicatur in quid, id est essentialiter, et de pluribus numero differentibus, ut species atomæ. Ac denique species angelorum sunt vere species, et non prædicantur de pluribus numero differentibus, quia illa plura sunt impossibilia, ut dicemus, seq. art.

Respondeo nihilominus recte tradi has definitiones. Et utrum essentialis, an descriptivæ sint, non oportet immorari. Sicut enim diximus de generis definitione, quod est descriptiva, quia traditur per propriam passionem universalitatis, quæ est prædicabilitas, ita definitiones speciei censendæ sunt descriptivæ, quia traduntur per proprietates: prædicabilis quidem, per ipsam prædicabilitatem, quæ est passio universalitatis; subjicibilis autem, per proprietatem universalitatis specificæ, quatenus universalitas imperfecta est, et dependens ab universalitate generis.

Ad primam ergo instantiam contra speciem subjicibilem, resp.: Quod in omnibus istis definitionibus prædicabilium debet subintel-

ligi proprium earum genus, quod est universale, et ita sensus definitionis est quod species est universale, quod sub genere collocatur, et differentia universale, quod prædicatur de pluribus in quale etc., et sic de aliis. Neque hoc est addere aliquam particulam extraneam definitioni, sed necessario præsuppositam; nam universale est genus ad quinque prædicabilia; debet ergo in omni prædicabili necessario subintelligi, et consequenter debet etiam subintelligi particula *immediate*: scilicet quod species est quæ immediate subjicitur generi, quia hic solum agimus de eo quod tanquam universale, seu unum ex quinque prædicabilibus subjicitur, individuum enim non tanquam universale subjicitur, et ideo neque immediate.

Et ad instantiam de individuis genericis resp.: Quod non subjiciuntur tanquam universale, neque immediate simpliciter loquendo, sed solum secundum quid, et quoad explicationem. Quia quando dico: Hoc animal, hoc corpus, licet explicem gradum genericum cum individuatione, tamen aliquid supponitur mediate inter individuationem et genus, quod non explicatur in illo individuo generico; neque enim in re invenitur animal, aut corpus singularisatum, nisi mediante aliqua specie. At vero species ita plene et simpliciter subjicitur generi, quod non solum explicatur nihil mediare, sed neque in se aliquid mediare potest inter ipsam et genus, quod est immediate subjici simpliciter et absolute loquendo.

Ad secund. instant., contra definitionem speciei prædicabilis, respondetur: Quod, ut diximus quæstione præcedenti, generi non convenit prædicari de pluribus numero differentibus formaliter et immediate, sed materialiter, scilicet quia

continentur sub specie, de qua per se, formaliter et directe prædicatur; et ita debet intelligi prædicatio generis, quod sit in quid incomplete. Neque hoc est addere aliquid definitioni, sed in ipso imbibitum explicare; nam si prædicatur de pluribus specie differentibus, non potest totam quidditatem prædicare, sed partem, scilicet id quod contrahibile est per differentiam, et cum differentia constitutivum speciei, et hoc est prædicari in quid incomplete, id est non totam et completam quidditatem, sed partem quæ est genus.

Ad secundum respondet. : Entia incompleta reductive et non per se pertinere ad speciem, vel genus, sicut ad prædicamentum; unde non habent plura numero distincta, nisi reductive et secundum quid. Deus autem non prædicatur de tribus personis tanquam multiplicabilis et contrahibilis in illis, sed tanquam natura una singularis, quæ prædicatur de pluribus suppositis ejusdem singularis naturæ, et ideo nec divina natura se habet ut universalis, nec ipsæ personæ ut inferiora contrahentia naturam superiorem et numerice illam distinguunt, quia ita multiplicatur supposita, quod non multiplicatur natura, sed sunt tria supposita ejusdem singularis naturæ.

Ad tertium jam supra diximus, quæstione præcedenti, quod differentia prædicatur quidem essentialiter, sed non in quid, quia non substantive, sed adjective, seu qualificative; unde licet prædicetur in quid quantum ad essentiam, non tamen quantum ad modum, id est non essentialiter substantive, sed essentialiter adjective, seu in quale.

Ad ultim. respondebitur articulo sequenti.

ARTICULUS III.

Utrum possit dari species subjicibilis quæ non sit prædicabilis de multis, sed tantum habeat unum individuum.

Ut punctum difficultatis innotescat, duo sunt notanda. Primum, quod inter naturas non habentes nisi unum individuum triplex differentia considerari potest. Nam quædam natura est, quæ de facto non habet plura individua, potest tamen habere de possibili, sicut luna, sol et similia, quæ habent materiam divisibilem absolute, sed non divisibilem naturaliter, ex divisione autem materiæ nata est consequi multiplicatio individuorum. Alia natura est, quæ nec de facto, nec de possibili potest habere multiplicationem individua ex parte divisionis materiæ, quia caret omni materia, ut sunt substantiæ spirituales completæ, sicut angeli. Est tamen in opinione positum an ex alio capite, quam ex divisione materiæ possint habere multiplicationem numericam, et tamen, licet illam habere non possint, adhuc tamen possint concipi illæ naturæ ut universales, et secundum aliquam indifferentiam et potentialitatem ad illud unum individuum quod habent. Tandem alia natura est, quæ non solum non habet plura individua de facto, nec de possibili secundum multiplicationem naturæ, sed nec ipsa natura potest concipi cum potentialitate aliqua ad individuationem et ut contrahibilis per singularitatem, quia est actus purus, scilicet Deus, et sic in essendo non potest esse universalis, licet possit concipi ipsa natura non explicata individuatione, et sic significari potest per modum termini communis et non termini singularis, sicut hoc

nomen *Deus* est terminus communis in significando.

De prima natura non est difficultas in præsenti, quia constat illam naturam posse prædicari de multis, in qua multa individuaabilia sunt, de quibus prædicetur. Similiter de tertia natura non est quaestio præsens; de illa enim egimus supra, quaest. v, art. iii. Sed tota difficultas est de secunda natura. Circa quam non disputamus modo, an sint possibiles, vel non possibiles plures angeli solum numero distincti, de quo agitur i part., quaest. l; si enim sunt possibiles plures numero distincti, quaestio difficultate vacat. Dicendum est enim de natura angelica sicut dicitur de sole, et luna, et aliis naturis, in quibus plura individua sunt possibilia. Sed, admissum quod sint impossibilia plura individua in natura angelica, tunc præsens consurgit difficultas: An, quia ex modo concipiendi illa natura concipitur ut indifferens ad individuationem, sufficiat ut sit species prædicabilis de multis, non quæ de facto habet, vel habere potest in re, sed quæ ex modo concipiendi illi naturæ sic indifferenti non repugnant.

Secundo adverte: Quod habere plura individua contingit dupliciter, vel positive, vel per non repugnantiam, saltem ex parte alicujus principii. Quæ distinctio sumitur ex Divo Thoma, quaest. de Spirit. creat., art. viii, ad 4. Prædicari de multis positive est quando datur positivum fundamentum in ipsa re, ut fiat prædicatio de multis, scilicet quia talis multiplicatio in re invenitur. Et inde sumitur fundamentum ad concipiendam unam naturam prædicabilem de illis. Per non repugnantiam dicitur prædicari de multis quando non invenitur quidem in multis a parte rei, sed in uno tantum, ita tamen se habet

natura ad illud unum individuum, quod potest abstrahi ab illo, eodem prorsus modo, quo abstrahitur a pluribus, scilicet manente natura cum indifferentia et potentialitate ad illam individuationem. Et ita ex vi talis abstractionis non habet natura repugnantiam ad plura individua, licet in re ex alio capite repugnet, scilicet propter carentiam materiæ, sine cujus divisione non fit multiplicatio individuum.

In hac ergo difficultate, communiter extra scholam D. Thomæ tenetur quod, supposita sententia Divi Thomæ de impossibilitate plurium individuum in eadem specie angelica, talis species erit subijcibilis et non prædicabilis; videtur enim contra omnem rationem quod aliquid sit prædicabile de multis, cui repugnat actualis ipsa prædicatio de multis: hanc autem repugnare manifestum est, quia repugnat dari ipsa multa. Non tamen negant isti auctores posse concipi naturam angelicam ut universalem negative et metaphysice, quia potest concipi sine aliqua singularitate et differentia individuali, quod est remanere præcisam ab individuatione.

Nihilominus oppositam sententiam communiter defendunt Thomistæ, et existimant hoc ipso quod datur fundamentum in tali natura ut concipiatur præcisa ab illa unica individuatione, et cum indifferentia et potentialitate ad ipsam, posse concipi ut universalem, et ut speciem prædicabilem; ad hoc tamen necesse est quod non concipiatur natura angelica adæquate et plene secundum quod est in se, sed inadæquate, et ad instar rerum compositarum ex materia et forma. Et sumitur aperte hæc sententia ex doctrina S. Thomæ, in quaest. de Spirit. creatur., art. viii, ad 4, ubi sic inquit: « Sicut hæc albedo non prohibetur habere sub se multa

individua ex hoc quod est albedo, sed ex hoc quod est in hoc, quod pertinet ad rationem individui, ita natura hujus angeli non prohibetur esse in multis ex hoc quod est natura in tali ordine rerum, quod pertinet ad rationem speciei, sed ex hoc quod non est nata recipi in aliquo subjecto, quod pertinet ad rationem individui.» Ita D. Thomas. Quæ verba clariora sunt, quam ut ulla ponderatione indigeant. Idem affirmat in Opuscul. XLII, capit. v; et i part., quæst. XIII, art. ix; et ibi Cajetan., et v capite de Ente et essentia, quæst. vi, ad 2, et super caput de specie, in Logica.

Totum autem fundamentum hujus sententiæ est: Quia, licet non possit in tali natura concipi respectus positive tendens ad plura individua, nec unitas naturæ collecta a pluribus individuis, quia in rei veritate non dantur, potest tamen concipi indifferentia naturæ et potentialitas ad unum individuum talis quod ex se sufficeret ad plura, si aliunde in re ponerentur. Itaque indifferentia naturæ ex proprio modo suo communicabilis est ad plura, ex parte autem eorum, quibus facienda est communicatio, talis communicabilitas exerceri non potest. Ratio hujus est: Quia non potest negari quod detur individuum naturæ angelicæ positum in prædicamento, cum angelus, qui in re invenitur, sit substantia prædicamentalis. Et non ponitur immediate sub genere; ergo immediate est positum sub aliqua specie atoma. Sed species atoma, sub qua continetur individuum, est superior respectu illius; ergo universalis et prædicabilis respectu illius; talis enim species non prædicatur de individuo tanquam æqualis, alioquin de individuo Gabrielis non prædicaretur species prædicatione superioris de inferiori, sed esset quasi prædicatio identica, si-

cut quando individuum prædicatur de individuo; est ergo prædicatio superioris de inferiori, alioquin non posset species conservari in uno solum individuo, ut dicemus articulo sequenti, si habendo tantum unum individuum, non posset concipi ut superior. Ex hoc autem manifeste sequitur quod illa natura, et species sic concepta ut superior respectu illius individui, habeat indifferentiam, quæ de se sufficit ad plura individua, licet de facto non possit exerceri multiplicatio ob defectum conditionis requisitæ, scilicet divisionis, ex parte materiæ. Etenim illa species sic abstracta ab individuatione non includit actu illam, sed in potentia, et consequenter sicut nec includit unitatem, aut pluralitatem individualement, ita neque ex vi illius conceptus excludit pluralitatem individuorum; ergo, si ex vi illius non excludit, habet ex vi indifferentiæ ordinem ad plura non positive, sed non repugnantem.

Et confirm. : Quia repugnantia ad plura individua in natura angelica non est secundum omnia prædicata naturæ, sed secundum præcisam rationem irreceptibilitatis in materia, quia scilicet non individuatur per designationem materiæ, sed per carentiam illius. Unde repugnantia ad pluralitatem non est ex natura, sed ex modo individuandi naturam, quia non est aliud principium individuandi, quam ipsa irreceptio formæ, inde enim et non aliunde habet incommunicabilitatem, quæ est ratio individuationis. Igitur si concipiatur natura inadæquate, id est quantum ad rationem speciei, et non modus ipse individuandi naturam, non accipitur natura ut repugnans multiplicationi individuorum, et consequenter ut habens plura individua non repugnantem, licet positive non respiciat multa, non defectu sui, sed quia illa multa non sunt.

Quod autem quidam dicunt, naturam angelicam esse communem positive ad unum individuum reale et ad plura ficta, futile est, quia respicere plura ficta est non respicere plura, in quibus possit esse, et de quibus possit prædicari. De pluribus enim fictis non nisi fecte prædicatur; fecte autem prædicari est non prædicari vere, nec vere concipi ut prædicabilem.

Dices: Ergo nulla est differentia inter Deum et naturam angelicam; nam etiam Deus potest concipi ut res communis sine singularitate, et significari ut terminus communis, sicut supra diximus, quæst. v. Ergo ex modo concipiendi habebit universalitatem, et consequenter gradum superioris et inferioris, quod in Deo admitti nequit.

Respond.: Esse disparem rationem, quia Deus, etsi possit concipi sine singularitate, et consequenter modo communi significari, tamen ipsa natura sic concepta non manet cum indifferentia et potentialitate ad individuationem, siquidem concipitur ut actus purus, qui quidem, etsi ex modo nostri conceptus imperfecti non semper explicet singularitatem, tamen ex parte sua non manet indifferens ad illam, sicut cum unum attributum concipimus sine alio, non manet unum in potentia et indifferens ad aliud, sed solum non exprimit illud. Unde natura divina solum uno titulo est communis, scilicet ratione nostri imperfecti conceptus, non tamen ratione indifferentiæ et potentialitatis ex parte naturæ. Natura autem composita triplici titulo est universalis, scilicet ex modo concipiendi abstrahendo a singularibus, et ex indifferentia naturæ secundum se, et ex pluralitate individuorum ad quæ potest terminari respectus universalis. Natura autem angelica solum duplici titulo, scilicet ex modo concipiendi, et ex ipsa indifferentia

naturæ secundum se, licet ex defectu multorum individuorum exerceri non possit in re ista communicabilitas ad plura, et ita est universalitas sine exercitio. Ut autem divina natura termino communi significetur, sufficit quod ex modo significandi sine singularitate concipiatur; ut autem sit genus, vel species, requiritur quod concipiatur ut contrahibilis et determinabilis, et consequenter quod ratio contrahens sit magis determinata, et magis actuans, quod sine potentialitate in ipso contrahibili et majori actualitate in contrahente concipi non potest. Quod totum repugnat actui puro.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur, argumento insinuato referendo oppositam sententiam: Nam species angelica habet repugnantiam ut prædicetur de pluribus, et hoc ab intrinseco ipsius naturæ, quia ab intrinseco impossibilis est multiplicatio talis naturæ in singularibus; ergo repugnat quod sit species prædicabilis de multis. Cui enim prædicatio ipsa repugnat, prædicabilitas non convenit, sicut cui repugnat visio, potentia videndi non convenit.

Et confirm.: Quia unitas formalis, quæ invenitur in specie prædicabili, desumitur ab intellectu ex similitudine et dissimilitudine individuorum et convenientia eorum inter se, neque enim aliud est fundamentum istius unitatis formalis; ergo deficiente convenientia plurium individuorum, non restat unde sumatur unitas formalis speciei, quæ est unitas convenientiæ plurium in aliquo gradu.

Respond.: Disting. anteced. Natura angelica habet repugnantiam ut prædicetur de multis ex modo indivi-

duationis et incommunicabilitatis ipsius formæ, concedo; ex vi naturæ et indifferentia ejus, nego. Et, licet ipse modus individuationis sit intrinsecus naturæ angelicæ, non tamen secundum conceptum naturæ, ut natura est, sed ut irreceptibilis et includens modum naturæ, quo ipsa individuatur. Unde licet concepta adæquate natura cum modo prædicari non possit de multis, si tamen inadæquate concipitur sine illo modo, et cum potentia ad ipsum, concipitur ut prædicabilis de multis, non positive, quia non sunt multa, quæ terminent respectum prædicabilitatis, sed non repugnanter, quantum est ex parte conceptus naturæ, ut natura sine illo modo concepta, licet ille modus ex propria ratione naturæ conveniat. Et multa sunt quæ absolute et simpliciter non possunt in re poni et tamen, quia ex vi alicujus principii non repugnant, sub conceptu talis principii dicuntur non repugnare. Sicut advertit D. Thomas, quæst. de Spiritual. creat., art. ultimo, ad 7, quod substantia potest intelligi sine aliquo accidenti, sed in re non potest creari aliqua substantia sine aliquo accidentali prædicato, saltem sine ipsa existentia. Ita stante natura angelica cum suo modo individuationis, quem habet in re, id est sine illa receptione et divisione materiæ, non stat multiplicari individua, et tamen ex vi naturæ, non ut induit modum individuationis, sed sub præciso conceptu naturæ, ut in potentia ad istam individuationem, non repugnanter se habet ad plura. Et cui repugnat visio, repugnat potentia videndi, si ab intrinseco visio ipsa repugnat; si autem ab aliquo extrinseco modo, vel impedimento, non continuo potentia videndi repugnat ex vi principii intrinseci.

Et quando instatur: Quod non potest esse universalis, nisi ad multa

individua ficta, cum in re sint impossibilia.

Respondetur: Quod ex vi conceptus naturæ, illa multa individua impossibilia non sunt, nec tamen ex vi illius sunt absolute possibilia et in re, quia ad hoc ut aliquid sit in re possibile, oportet quod attentis omnibus, quæ in re concurrunt, possibile sit; in re autem concurrit modus individuandi in ipsa natura, ex quo habent esse impossibilia. Ut autem dicatur non impossibile quantum est ex vi naturæ, sufficit quod ex illa parte, seu ex vi conceptus naturæ præcise, non habeat impossibilitatem. Et ideo solum dicitur non repugnanter respicere illa plura, et quantum est ex vi naturæ, non positive in re et absolute.

Ad confirmat. respondetur: Unitatem formalem in naturis compositis sumi ex convenientia positiva plurium individuorum; in naturis autem simplicibus non sumitur ex convenientia positiva plurium, sed ex ipsa unitate naturæ conceptæ sine individuatione et cum indifferentia, quæ de se non repugnat communicari multis, quando concipitur sine modo individuationis et ad instar rei compositæ. Melius est autem sumi unitatem formalem ex divisione naturæ specificæ, quam ex convenientia plurium individuorum.

Secundo arguitur: Modus ille irreceptionis in materia essentialiter convenit angelo, siquidem per hoc distinguitur ab anima rationali, quæ est forma recepta; ergo non potest abstrahi natura specifica angeli ab illo modo individuationis, qui est per irreceptionem in materia. Conseq. patet, quia quantumcumque abstrahatur natura angelica, non potest abstrahi ab eo quod sibi essenziale est, sic enim non abstraheretur, sed destrueretur, sicut si homo conciperetur sine animali, quod est essen-

tiam aliquam concipi sine eo, quod est sibi essentielle. Nec obstat quod inadæquate concipiatur, vel ad instar rei compositæ, et sic concipi potest modo communicabili ad plura. Contra primum enim instatur: Quia alias Petrus posset concipi ut universalis, et similiter natura divina. Quia Petrus inadæquate conceptus solum explicat naturam, non individuationem, et consequenter si inadæquatus conceptus rei intrinsece singularis, qualis est angelus, sufficit ut possit denominari universalis, cur etiam Petrus, qui intrinsece est singularis si inadæquate concipiatur, id est quantum ad naturam, non quantum ad individuationem, non poterit concipi ut universalis? Et idem est de natura divina, quæ essentialiter singularis est.

Contra secundum vero instatur: Quia etsi angelos concipiamus ad instar rei corporeæ, non tamen illis attribuimus proprietates rei corporeæ, sed removemus ab eis, quia illis repugnant; ergo cum multiplicatio numerica, quæ convenit rebus corporeis, repugnet spiritualibus, non possumus id eis tribuere.

Respond.: Admittendo quod natura angelica essentialiter est irreceptibilis in materia, et carens illa, et ab ista carentia materiæ nunquam potest præscindi. Negamus tamen quod non possit præscindi a sua singularitate, quia carentia materiæ, et irreceptibilitas non est ipsa individuatione angeli, sed radix illius. Individuatio enim in angelo non dicit solum radicem et principium incommunicabilitatis, sed etiam designationem formalem, et determinationem certam individui, quæ etiam in angelis dependet, seu dicit ordinem ad extrinseca prædicata, puta ad subsistentiam et accidentia; constat enim posse separari in angelo personalitatem propriam, ut si na-

tura angelica assumeretur a Deo, personalitas autem est terminus singularitatis. Unde singularitas, et individuatione dicit ordinem ad aliqua extrinseca, nec pure pertinet ad constitutionem essentialem angeli. Sicut autem in rebus corporeis materia habet duplicem considerationem, scilicet componere, seu constituere ipsam naturam, et radicaliter esse principium individuationis et multiplicationis numericæ, secundum se quidem remote, ut autem signata est quantitate, proxime; et tamen quando consideratur natura in communi, consideratur ratio materiæ ut constituens, non ut principium individuationis est; ita in suo opposito, quod est carentia materiæ et irreceptibilitas in ea, qualis invenitur in angelo, duplex consideratio potest attendi, et secundum quod pertinet ad ipsam constitutionem formæ simplicis et pure spiritualis, et secundum quod pertinet ad modum individuationis, quatenus talem naturam spiritualem reddit incommunicabilem et immultiplicabilem; et una consideratio secernitur ab alia ita quod ipsa carentia materiæ, ut requiritur ad constitutionem talis naturæ, non est aliud quam ipsa ratio simplicis formæ, prout est forma immaterialis, et ut sic nondum fundat repugnantiam multiplicationis; ipsa autem carentia formæ, ut præbet modum incommunicabilitatis, et fundat subsistentiam et singularitatem completam, sic præbet modum individuationis et repugnat multiplicationi. Unde quando abstrahimus naturam specificam angeli a modo individuationis, non præscindimus in tali natura id quod essenziale est in carentia materiæ, quantum ad constitutionem quidditatis, sed id quod in natura illa pertinet ad modum individuationis, qui radicaliter quidem originatur in ipsa natura specifica, non tamen formaliter

in ea consistit, cum dependeat in sui designatione a prædicatis extrinsecis.

Ad instantias autem allatas, respond. Ad primam. Quod Petrus non solum radicaliter, sed etiam formaliter explicat ipsam individuationem, unde non potest concipi sine differentia individuali, etiam inadæquate, nisi destructo conceptu Petri et accipiendo conceptum naturæ. Natura autem angelica non explicat formaliter ipsam individuationem, licet radicem ejus includat sub formalitate constituendi naturam immaterialem, non sub formalitate emittendi et fundandi individuationem. Divina autem natura potest quidem concipi per modum naturæ sine singularitate, non tamen ut universalis, quia non potest concipi ut contrahibilis per differentias, cum sit actus purus et nullo modo in potentia.

Ad secundam instantiam dicitur quod, quando concipimus angelum ad modum rei corporeæ, non attribuimus illi conditiones rei corporeæ per modum attributionis et judicii, sed per modum simplicis representationis ad instar rei corporeæ apprehendimus ipsam sine individuatione, non explicando totum quod est in natura angelica, non quidem ex parte prædicatorum constituentium quidditatem, sed in quantum est radix individuationis. Si enim plene et adæquate concipiatur, explicando id quod radicaliter et implicite continetur in natura, non posset concipi ut universalis, quia explicaret modum naturæ, qui est singularitas et immultiplicabilitas. Quod etiam affirmat S. Thomas, 1^a p., quæst. XIII, art. IX.

Adhuc tamen instabis: Quia natura angelica non solum ut concipitur ad instar rei corporeæ, sed etiam secundum se est in prædicamento, cum sit ens finitum et creatum; er-

go secundum se, etiam si ad instar rei corporeæ non concipiatur, habet rationem generis et speciei prædicabilis, quia sine hoc non ponitur in prædicamento.

Item instatur: Quia natura corporeæ, posita radice individuationis, quæ est materia signata, non potest concipi ut universalis, quia natura universalis abstrahit ab ista radice; ergo si ipsa species naturæ angelicæ est radix individuationis, ratione incommunicabilitatis et irreceptibilitatis in materia, non potest etiam inadæquate concipi ut universalis. Præsertim quia quod convenit alicui per se, non potest oppositum etiam per accidens ei convenire. Ergo, cum conveniat ei ex ipsa ratione naturæ immultiplicabilitas, non potest etiam per accidens et ratione inadæquati conceptus multiplicabilitas in plura ei convenire, sicut requiritur ad speciem prædicabilem de multis.

Respond.: Naturam angelicam secundum se esse in prædicamento, quantum ad coordinationem graduum superiorum et inferiorum: secundum se enim est quidditas composita ex genere et differentia; sed quod species ista habeat universalitatem prædicabilem de multis non pertinet ad rationem ponendi in prædicamento, sed ad conditionem, seu modum rei, quæ ponitur in prædicamento. Et talem modum non repugnat quod natura angelica habeat per hoc quod concipiatur inadæquate, et ad instar rei corporeæ, ad quod tamen fundamentum præbet ipsa natura.

Ad secund. instant. resp.: Quod materia signata est principium individuationis determinatum et signatum, non remotum, a qua signatura debet abstrahi natura universalis; ab ipsa autem materia, quæ est principium remotum individuationis non abstrahit natura universalis.

Sic in angelo carentia materiæ et irreceptibilitas in ea, ut conducit ad rationem spiritualitatis et formæ simplicis in angelo, non est proximum principium individuationis, sed remotum. Ut autem fundat substantiam et ordinem ad accidentia extrinseca designantia ipsam naturam in singulari, sic est principium proximum individuationis, et ab ista abstrahit natura angelica in universali concepta. Et quando dicitur quod, si aliquid convenit per se, non potest oppositum convenire etiam per accidens. Resp.: Aliud esse non convenire, aliud non repugnare ex aliqua parte: multiplicatio quidem in pluribus nullo modo convenit naturæ angelicæ positive, et simpliciter; cæterum non repugnat illi ex vi naturæ indifferenter conceptæ, et ideo ex vi hujus ut sic, potest esse prædicabilis de multis, non quidem positive, sed non repugnanter.

Quod si dicas: Ergo talis natura non est universalis logice, sed metaphysice, quia logica universalitas fit per comparisonem positivam ad plura; species autem angelica non est positive universalis, nec potest comparari ad plura nisi ficta; ergo non est universalis logice:

Resp.: Naturam angelicam habere intentionem logicam, non quæ actu comparetur ad plura positive ea attingendo, siquidem non sunt nisi ficta, sed actu attingendo unum individuum positive et plura non repugnanter. Et hoc sufficit ad relationem intentionis logicæ. Sicut in sententia S. Thomæ, III p., quæst. xxxv, art. v, una relatio patris respicit plures filios, si sint actu, si autem non sit nisi tantum unus filius, de facto non attingit plures, sed illa relatio, quæ attingit unum positive, non repugnanter attingit plures, quia ita se habet ut, si plures darentur, illos attingeret. Ita relatio illa naturæ specificæ taliter respicit

unum individuum positive, quod de se posset plura attingere, si darentur, quantum est ex vi illius conceptus.

ARTICULUS IV.

Utrum species possit conservari in uno tantum individuo, et genus in una tantum specie.

Difficultas hæc affinis est præcedenti, et ex illa plenius intelligitur quomodo species possit esse prædicabilis de multis, licet illa non sint possibilia ex modo individuationis. Cum autem tam in genere, quam in specie duo considerentur, scilicet et natura quam explicant actualiter, et plura ad quæ sunt in potentia, certum est quod tam genus, quam species, quantum ad naturam quam actualiter dicunt, in una specie et individuo conservari possunt, quia genus totam suam essentiam communicat cuilibet inferiori, ergo in unoquoque salvatur tota natura generis et speciei. Unde dicit S. Thomas, I p., quæst. LXXVII, art. 1, ad 1: « Quod totum universale adest cuilibet parti secundum totam suam essentiam et virtutem, sicut animal homini et equo. » Igitur tota essentia generis in qualibet specie salvatur.

Reducitur ergo tota difficultas ad hoc: An genus quoad potentialitatem, et ordinem quem habet ad plura possit respectu unius speciei salvari, etiam si aliæ essent impossibiles; nam si possibiles sunt, licet de facto non existant, certum est salvari potentiam generis ad illas, quia ab existentia earum non dependet, et de facto post diem iudicii in toto genere animalis non erit nisi unica species hominis, idque etiam potuisset fieri ab initio. Et similiter loquimur de specie secundum po-

tentiam et aptitudinem ad existendum in pluribus. Et non est sermo de ipsis intentionibus, sed de aptitudine et potentia ad plura, quæ est earum fundamentum. Intentio enim est relatio quæ sequitur naturam fundamenti.

Quidam ergo absolute censent genus in una specie posse conservari, et speciem in uno individuo, eadem enim est ratio utriusque, quia æque universalis sunt, universale autem est unum in multis; ergo si ad speciem sufficit multitudo solum ex parte modi concipiendi, licet non ex parte rei conceptæ, ut præcedenti articulo diximus, similiter sufficit ad genus. Alii e contra neque genus, neque speciem in uno tantum inferiori salvari posse existimant, quia essenziale est unicuique universali dividi per multas differentias, cum sit unum de multis, ergo deficientibus multis deficit universale. Alii denique distinguunt inter genus et speciem, et ad conservandum genus in ratione totius potentialis existimant requiri plures species; ad salvandum vero speciem non requiri plura individua. De quibus sententiis vide Curs. Carmel., hic, disp. VI, quæst. II.

Hæc ultima sententia communior est, et sine dubio D. Thomæ, in I Poster., lect. XII, ubi inquit: « Quod non est possibile invenire aliquod genus cujus una tantum sit species, genus enim dividitur in species per oppositas differentias, oportet autem si unum contrariorum invenitur in natura, et reliquum inveniri, ut patet per Philosophum in II de Cælo, et ideo si una species invenitur, invenitur et alia. Una autem species dividitur in diversa individua per divisionem materiæ; contingit autem totam materiam alicui speciei proportionatam ab uno individuo comprehendi, et tunc non est nisi unum individuum sub una specie. »

Idem docet S. Doctor, in I, dist. XIX, quæst. IV, art. II, in corpore.

Et sumitur fundamentum hujus sententiæ ex duabus propositionibus a D. Thoma positis. Prima: Quod genus dividitur per oppositas differentias. Secunda: Quod si unum oppositum seu contrarium invenitur in rerum natura, etiam et reliquum. Et prima propositio constat: Quia genus contrahitur per differentias formaliter diversas, seu formas incompatibiles et distantes in eodem genere. In hoc autem consistit oppositio, seu contrarietas, quod sint aliquæ formæ distantes in eodem genere, et si maxime distent est perfecta contrarietas. Dividi autem genus per differentias formaliter diversas constat. Quia genus dividitur per differentias, quæ ipsum contrahunt ad constituendam speciem; ergo oportet quod dicat naturam actuabilem et contrahibilem per differentias formales, quæ compleant actualitatem ejus, et essentiam formalem constituent. Unde si plures habet differentias, formaliter debent esse diversæ, et non solum materialiter, id est in ipsa formali ratione quidditatis, atque adeo oportet quod sint oppositæ, utpote formaliter incompatibiles.

Secunda vero propositio probatur ab eodem D. Thoma, II de Cælo, lect. IV: Quia contrariorum eadem est materia et subjectum, alioquin non se invicem expellerent, si circa idem subjectum non versarentur; ergo oportet quod materia seu subjectum unius contrarii habeat potentiam ad alterum contrarium; ergo si unum contrariorum est in rerum natura, aliud etiam est possibile, quia datur potentia susceptiva illius; quod si esset impossibile, hoc ipso destrueretur potentialitas susceptiva illius, quæ est in materia, vel in genere, quia solum esset potentialitas receptiva unius. Et sic des-

trueretur potentialitas generis ad multa, quia est ad multa ut contraria et formaliter opposita.

Ex quibus propositionibus aperte deducitur differentia inter genus et speciem : quia genus habet se ad differentias específicas quasi materia potentialis ad formas actuales et formaliter oppositas, seu incompatibiles; species autem dicit ordinem ad plura solum materialiter diversa, et materialiter solum incompatibilia, et ita non se habet ad differentias individuantes sicut materia ad formam, sed potius sicut forma ad materiale divisionem. Quod autem se habet ut materia, si est communicabilis pluribus, debet supponere possibilitatem eorum, quibus communicabilis est; id autem quod se habet ut forma ex ipsa ratione et conceptu formæ communicabilis est pluribus, licet ex defectu materiæ recipientis possit impediri communicatio. Et hujus ratio est : Quia materia, et id quod ex parte materiæ se tenet, potius de se est principium incommunicabilitatis, sicut et limitationis et restrictionis, cum sit ultimum subjectum ultra quod non datur communicatio, sed si materia communicabilis est pluribus, ex eo est quia illa plura suntabilia circa talem materiam. Unde ex possibilitate formarum circa aliquod subjectum, seu materiam sumitur potentialitas materiæ ad plura. Quod si materia communicatur formæ potius est ut perficiatur in se a forma, quam ut ipsa se communicet, quia communicare se est proprium boni. Materia autem non est bona in actu, quia non est perfecta, neque in actu, et ut dicit D. Thomas, 1 p., quæst. v, art. iii, ad 3, materia prima non est appetibilis, sed appetens. Unde forma non tam appetit materiam, quam esse in materia.

Quare esse materiam communi-

cabilem pluribus nihil aliud est quam posse recipere, et perfici a pluribus. Ergo potentialitas materiæ, seu generis ad plura ex ipsa pluralitate formarum, quæ possunt ipsam perficere, oritur. At vero forma ex ipsa ratione formæ, quæ est actus et perfectio, est communicabilis pluribus quantum est ex se, quia est perfectio et actus, perfectio autem est bonum, et bonum ut bonum est communicativum sui; unde non ex pluralitate recipientium dependet quod de se sit communicabilis, sed id habet ex ratione formæ et actus. Unde 1 Periherm., lect. x, inquit D. Thomas : « Quod omnis forma, quæ nata est recipi in materia, quantum est de se communicabilis est multis materiis. » Et 1 p., quæst. iii, art. ii, ad 3. et 1. Metaphys., lect. v, § *Ponit aliam rationem*, universaliter dicit quod « quælibet forma, quantum est de se, nata est in pluribus esse. » Cum ergo species sumatur a forma, et dicat essentiam formaliter completam ex ipso modo concipiendi illam, non repugnat concipi ut communicabilem pluribus, licet ex defectu materiæ recipientis et materialiter dividētis non semper possit in exercitio communicari, ut diximus art. præced., de speciebus angelicis. De se ergo quælibet species, etiam quantum ad communicabilitatem ad plura, non dependet a pluribus individuīs, genus autem dependet a pluribus speciebus.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ad probandum quod genus potest salvari in una tantum specie : Quia in una tantum specie potest accipi gradus, seu ratio indeterminata et potentialis, et ratio, seu gradus actualis et determinatus; ergo potest accipi genus et differentia. Anteced. patet, quia illa

species esset in prædicamento, cum esset res creata; ergo haberet gradum superiorem et inferiorem, et consequenter determinabile et determinatum, siquidem non omnia prædicata illius essent æqualis actualitatis et determinationis.

Resp.: Quod illa species esset quidem in prædicamento ratione naturæ limitatæ, et haberet gradum superiorem et inferiorem, non quidem superioritate magis extensa et ampla respectu inferiorum, sed minus determinata et actuali, seu magis potentiali ex parte quidditatis, quam differentia contrahens. Unde non esset universalis generice, licet haberet naturam magis potentialem quam differentia, sicut habet genus. Esset ergo potentialitas respiciens tantum unam formam, non ad plures indifferenter se habens, sicut potentia animæ et angeli ad suscipiendum intellectum, quæ non est potentialitas ad contraria et ad multa, sed tantum ad unum.

Et quando instatur quod illud prædicatum genericum non esset æquale cum prædicato specifico et differentiali; ergo esset superius tanquam genus:

Respondet.: Quod non esset æquale in actualitate, quia differentia actuaret illud, sed esset æquale in extensione, quia non ad plura se extenderet, quam species et differentia. Universalitas autem generica extensionem petit ad multa, quantum ad rationem totius potentialis, licet natura, quam explicat, imperfectior sit et potentialior differentia contrahente in ratione quidditatis.

Secundo arguitur: Si tota potentialitas generis non posset salvari in unica specie, ergo neque in duabus, vel decem, vel in aliquo alio numero certo, quia non est major ratio quod illa potentialitas exhauriatur per duas species, quam per

viginti, vel centum; et ita quodlibet genus requireret infinitas species, nec posset de potentia absoluta salvari tota potentialitas generis in una specie, vel duabus, cum tamen possit tota potentialitas materiæ satiari unica forma incorruptibili. Imo ex hac ratione sequeretur quod nec species posset in unico individuo salvari, quia est in potentia ad plures condiciones individuantes, quæ in uno solo individuo salvari non possunt; ergo sicut genus non salvatur in una tantum specie, quia est in potentia ad plures differentias, neque species in uno individuo, quia non possunt omnes condiciones individuantes in uno colligi.

Respondet.: Quod potentialitas generis sufficienter salvatur hoc ipso quod habeat plures species, sive sint in numero determinato, sive infinito, de hoc enim non disputamus. Requiritur ergo ad minus et sufficiunt duæ species sub uno genere, nec potest ejus potentialitas extensiva salvari, etiam de potentia absoluta, respectu unius tantum speciei, ob rationem dictam. Et ad exemplum allatum de materia dicimus quod, vel illa materia est capax plurium formarum corruptibilium, vel solum est capax unius formæ incorruptibilis, sicut multi existimant de materia cœli. Si hoc secundo modo se habeat, non salvatur in illa materia potentialitas contrarietatis et extensionis ad plura, sed solum potentialitas actuationis et informationis, quod sit per unum. Si primo modo, semper materia illa manet cum potentialitate ad plura, a quibus potens est informari, licet de facto non sit in statu transmutationis ad illa, si habeat formam incorruptibilem, a qua satiatur quantum ad transmutationem ad alias, non quantum ad capacitatem illarum.

Et ad exemplum de specie respectu plurium individuorum respond.: :

Verum esse quod in unico individuo non potest habere species nisi proprietates, et differentias individuantes, si de facto sint possibiles, sed habet in uno individuo naturam, quæ ex conceptu formæ et actus quo constituitur, non repugnat esse communicabilem pluribus differentiis individuantibus, licet ob defectum materiæ, illæ sint impossibiles. At vero genus ex eo quod sit in una specie non est communicabile pluribus speciebus, si illæ sunt impossibiles, quia materia de se non est principium communicandi pluribus, sed recipiendi plura. Unde si illa sint impossibilia, non remanet potentialitas ad recipiendum illa. Et idem est de genere, cujus potentialitas materiæ assimilatur in ordine ad formas, seu formales differentias.

Ultimo arguitur : Si aliqua species conservatur in unico individuo, vel habet essentialiter annexam repugnantiam ad plura, vel non habet. Si non habet, ergo illa plura sunt possibilia, et sic tollitur casus quod tantum unum individuum sit possibile. Si habet intrinsecam repugnantiam, ergo neque ex modo concipiendi potest accipi ut communicabilis et universalis pluribus, et sic non erit differentia inter ipsam et genus.

Et confirm. : Quia in illo casu species et individuum non distinguuntur, quia non est possibile nisi unum individuum; ergo non salvatur in illo indifferentia ad plura, sicut requiritur ad universalitatem speciei; vel si reperitur indifferentia, quia est prædicatum superius, idem dicemus de prædicato generico in una tantum specie.

Respondet. : Quod etiam si species habeat essentialiter annexam repugnantiam ad plura individua, potest salvari ratio universalitatis ejus, si illam repugnantiam habeat non ex

conceptu naturæ, ut natura est, sed ex modo individuationis, qui radicaliter continetur in ipsa specifica natura, ut diximus articulo præcedenti. Unde non repugnat, ex modo concipiendi, talem naturam inadæquate et sub præciso conceptu naturæ et formæ concipi ut communicabilem pluribus non repugnanter, ex vi talis præcisionis et conceptus inadæquati, licet in re repugnet ex alio principio etiam ad ipsam essentiam pertinente, scilicet quia caret materia, in cujus diversis partibus recipiatur diversa natura individualis.

Ad confirm. respondet. : Illam naturam specificam distingui solum ratione ab illo unico individuo. Sed tamen dicitur fundamentaliter manere indifferentia et potentialitas ad plura in tali specie, non vero in genere : non solum quia est prædicatum superius, sed quia est tale prædicatum superius, scilicet per modum quidditatis formalis, quæ secundum proprietates formæ, ex ipso conceptu formæ et naturæ est communicabilis ad plura, licet ea, quibus communicari posset, non dentur. Genus autem ex vi sui conceptus præcisi non dicit communicabilitatem ad plura sicut forma, sed sicut materia, quæ, nisi sint plures formæ possibiles, potentialitatem ad recipiendum illas non habet.

Ex quo etiam solvitur alia instantia, quomodo scilicet species, cum sit totum potentiale respectu individuorum, salvetur in unico tantum individuo, quod est pars illius, cum omne totum sit majus sua parte.

Respondetur enim : Quod species in uno tantum individuo existens est totum potentiale, non respectu illius tantum, sed respectu plurium ad quæ ex vi sui conceptus formalis non repugnat communicari, licet in re non sint possibilia multa quibus communicetur. Unde non dici-

mus respectu unius tantum indivi-
dui salvari speciem, sed in uno in-
dividuo existentem non repugnare
quod concipiatur ut communicabi-
lis pluribus, quantum est ex modo
conciipiendi illam formam, seu natu-
ram.

QUÆSTIO IX.

DE INDIVIDUO.

Duplex est individuum, aliud de-
signatum et determinatum, ut Pe-
trus, Paulus etc. Aliud vagum, seu
in communi, ut aliquis homo. De
priori agemus in hoc articulo, de se-
cundo in sequenti.

ARTICULUS I.

Utrum definitiones individui recte explicentur.

Ut individui rationem, quæ satis
perplexæ est, investigare possimus,
ejusque definitiones explicare, duo
prænotanda sunt. Primum : vel pos-
se nos loqui de individuatione gene-
raliter accepta, prout in omnibus
generibus invenitur, tam substan-
tiæ, quam accidentis ; vel speciali-
ter prout in genere substantiæ inve-
nitur, speciali enim modo individua-
tur, eo quod subsistit in se, et per
se ipsam individuari debet. Unde
licet in omni individuo inquiri pos-
sit et de principio, seu fundamento
individuationis, et de ipsa individua-
tione, in substantia tamen non so-
lum invenitur principium indivi-
duationis et ipsa individuatō ex ta-
li principio causata, sed etiam ter-
minus, seu complementum ipsius
singularitatis, quo natura illa red-
ditur completa et subsistens, po-
testque inveniri natura sine tali
termino et propria subsistentia, ut

patet in natura humana assumpta a
persona divina. Et ita dixit D. Tho-
mas, quæst. ix, de Potent., artic. ii :
« Quod in substantia particulari est
tria considerare, quorum unum est
natura in singularibus existens. Se-
cundum est modus existendi talis
naturæ, quæ existit ut propria huic
individuo. Tertium est principium
ex quo causatur talis modus existen-
di. » Ubi singularitatem modum vo-
cat naturæ.

Secundo est prænotandum quod
individuum, seu singulare, quod
communiter in omnibus generibus
invenitur, potest considerari vel
primo intentionaliter, vel secundo
intentionaliter. Individuum quan-
tum ad primam intentionem dicit
ipsam singularitatem, prout a parte
rei invenitur, quæ singularitas, seu
individuatō realis, non est aliud
physice et in re quam ipsa unitas
numerica, qua aliquid ita est unum
quod est indivisum in se et divisum
a quolibet alio, ut S. Thomas docet,
1 p., quæst. xxix, art. iv. Et hæc
unitas numerica in re est sicut mo-
dus naturæ, et reddit unitatem sim-
pliciter, quia specifica et generica
sunt unitates per rationem, in re au-
tem convenientiæ, seu similitudines,
et possunt ulterius dividi in inferio-
ra. quod non potest numerica. Quan-
tum ad secundam intentionem, in-
dividuum constat duplici relatione
rationis. Prima est subjicibilitatis
ad prædicata superiora, sive ad præ-
dicatum immediatum, quod est spe-
cies atoma, sive ad prædicata me-
diata, quæ sunt genera, ut constat
in individuis genericis, ut hoc ani-
mal, hoc corpus etc. Hæc enim in-
dividua ex parte subjicibilitatis ac-
cipiuntur. Secunda relatio rationis
est prædicabilitatis, qua individuum
prædicatur, non de aliquo inferiori,
sed de seipso.

Juxta ista tria, triplex Porphyrii
definitio de individuo procedit. Pri-

ma de individuo primo intentionaliter accepto: *Individua ex eo dicuntur quod ex proprietatibus consistit unumquodque eorum, quarum collectio nunquam in alio eadem erit.* Quæ sint autem istæ proprietates individuantes, communiter admititur dictum Alberti Magni, quod sunt septem, et illo vulgari versu continentur:

Forma, figura, locus, tempus, cum. nomine sanguis,

Patria, sunt septem, quæ non habet unus et alter.

Ex quarum proprietatum numeratione satis constat explicari hanc definitionem primo intentionaliter, quia numerantur hic proprietates, quæ realiter inveniuntur, ut patet de forma et figura etc. Imo in ista definitione solum definitur individuum substantiæ, quia soli substantiæ convenit habere collectionem istarum proprietatum. Et adhuc restrictius non quodlibet individuum substantiæ, sed completum et subsistens, quod vocatur suppositum, seu persona, definitur ista definitione; quia aliquæ proprietates sunt, quæ soli supposito conveniunt et non partibus, ut nomen, quod toti personæ imponitur, sanguis, id est genus, seu generatio, quæ solis personis convenit, et similiter patria etc.; neque enim manus, vel pes dicitur habere patriam, vel genus suum ducere a tali sanguine, sed totus homo.

Aliter tradit D. Thomas definitiones individui primo intentionaliter accepti; nam in 1 p., q. xxix, art. iv, inquit: « Quod individuum est indistinctum in se, et distinctum ab aliis », vel melius, in x Met., lect. ii: « Individuum est, quod non dividitur ulterius, nec formali, nec materiali differentia. » Quæ definitiones non solum conveniunt individuibus substantialibus, sed etiam accidentibus. Et explicari potest pri-

ma definitio sic, quod individuum est in se indistinctum, id est unum et indivisum et distinctum ab aliis, id est ultimate distinctum, nec amplius distinguibile per alias differentias; quod ipsa secunda definitio explicat, quando dicit quod individuum est quod ulterius non dividitur. Sicut autem unitas, licet dicat aliquid positivum cum negatione divisionis, non tamen addit super ens aliquid positivum, sed negationem illam, quæ tamen non intrat constitutionem entitatis, sed ad ejus pertinet passionem, ita individuatio non dicit aliquid pertinens ad quidditatem rei, sed extra quasi modificationem, aut determinationem ejus per modum negationis explicatam.

Si autem inquiras an ista definitio tradita a Porphyrio essentialis sit, vel descriptiva, resp.: Descriptivam esse, quia traditur per proprietates, quarum collectio, seu aggregatio ita invenitur in uno quod non in alio; ergo supponit ipsam essentiam individui constitutam, quia proprietates supponunt id cujus proprietates sunt. Nec sufficit dicere quod supponunt naturam specificam, quia respectu ejus non sunt proprietates, sed accidentia, alioquin omnibus convenirent, quibus convenit natura specifica. Vel potius dicendum, et fortasse magis ad mentem Porphyrii, quod non definitur individuum per proprietates consecutas, et posteriores ipsa individuatione. Fortassis enim individuo propriæ passionem, quæ fundantur in connectione necessaria ad naturam, non conveniunt, sed quæ sunt principium et ratio individuationis, quatenus designant materiam, ut ex ipsa materia signata nascatur individuatione, ut in libris de Gener. probabitur ex sententia D. Thomæ. Et ad hoc videntur inclinare verba Porphyrii, dum inquit: « individua ex eo dici, quod ex proprietatibus con-

sistit unumquodque, etc. » Ubi non dicit consistere in hoc individuum, sed *ex eo dici*, quia scilicet inde originatur individuatio, quia talibus proprietatibus designatur materia, quæ est principium individuationis. Unde advertit optime D. Thomas, vi Met., lect. xv : « Quod collectio accidentium non est principium individuationis, sed materia signata, quia quælibet forma de se nata est in pluribus esse. Unde quantumcumque aggregentur formæ, seu accidentia, non individuant. » Requiritur ergo materia, quia ipsa est principium incommunicabilitatis, eo quod est ultimum subjectum, ultra quod non datur communicatio. Signatur autem proprietatibus, vel recipiendo illas, vel dicendo ordinem ad illas, præsertim ad quantitatem, unde resultat designatio, seu divisio materiæ, ut dicto loco dicetur.

Si iterum inquiras : Quid sit ista individuatio formaliter? Resp.: Aliud esse principium individuationis, aliud individuationem ipsam, quæ a tali principio causatur. Principium individuationis sumit D. Thomas in rebus compositis, ex materia designata per quantitatem et accidentia, vel per ordinem ad illam; in rebus autem a materia separatis ipsammet formam, ut incommunicabilis est materiæ, docet esse principium individuationis. Et in hoc est varietas opinionum, et contrarietas inter D. Thomam et Scotum, et alios. Quia Scotus docet provenire istam individuationem ex aliquo modo superaddito naturæ, quem vocat hæcceitatem, quo scilicet redditur natura formaliter hæc et designabilis. Alii vero docent unumquodque ens seipso individuari, et non ex alio principio, sicut seipso unum est. De qua controversia in præsentibus non est agendum, sed in libris de Gener., q. ix. Et videri potest Cajetanus, de Ente et essent., c. ii, circa

finem. At vero individuatio ipsa formalis, quæ a principio individuationis causatur, metaphysice est ipsa differentia individualis; physice autem est ipsa unitas, seu modus unitatis, ut individua (al. ipsa unitas numeralis et individua), qua aliquod ens taliter est unum, quod non est amplius divisibile, seu communicabile per alias differentias contrahentes, ut jam supra explicatum est, et amplius in dicto loco de Generatione dicetur.

Specialiter autem loquendo in genere substantiæ invenitur peculiaris ratio individuationis, ut bene notat S. Thomas, i p., q. xxix, art. i, eo quod substantiæ per seipsas individuantur, id est sine ordine ad aliquid extra se, sed subsistendo in se. Et ideo in ipsis substantiis aliud est singularitas, seu individuatio, quæ invenitur etiam in accidentibus, aliud subsistentia, vel suppositalitas; nam in humanitate Christi constat assumptam esse naturam singularem, id est non universalem, non tamen subsistentem et suppositatam. Est ergo suppositalitas distinctum quid ab individuatione, et habet se tanquam terminus complens ipsam singularitatem et existentiam naturæ. Unde individua substantiæ speciali modo nominantur, dicuntur enim *supposita*, *personæ* et *hypostases*, *primæ substantiæ*, *res naturæ*, *subsistentia*. Quæ significant individuum, prout est quoddam totum et completum in genere substantiæ, quod substat aliis, tam prædicatis essentialibus naturæ, quam accidentalibus. Et sic non solum dicunt singularitatem naturæ, sed singularitatem completam et subsistentem, de quo inf., q. xv, agemus, et i Physic., q. vii. Alia nomina sunt communia individuis accidentis et substantiæ, sive totali, sive partiali, sive sit subsistens, sive non, ut *singulare*, *individuum*, *particulare*; et similiter pronomina de-

signativa, ut *hoc, istud, illud* et similia, ut optime declarat D. Thomas, in III Sentent. ad Anibaldum, dist. VI, q. unica, art. I; et in aliis Sententiariis, ibidem; et in I, dist. XXVI, q. I, art. I. Ubi etiam explicat quomodo ista nomina aliquando accipiuntur primo intentionaliter, aliquando secundo intentionaliter, sicut individuum, particulare, singulare aliquando realitatem singularitatis designant, aliquando habitudinem secundæ intentionis ad prædicata superiora; et promiscue jam istis nominibus utimur ad significandam individuationem, tam primo intentionaliter, quam secundo intentionaliter.

Hucusque definitionem Porphyrii de individuo primo intentionaliter explicavimus. De individuo autem secundo intentionaliter duas definitiones tradit Porphyrius. Primo ex parte prædicabilitatis, dicens: *Quod individuum est illud, quod de uno solo prædicatur*. Secunda ex parte subicibilitatis, dicens: *Quod individuum continetur sub specie, species autem sub genere*. Ostendens per hoc quod convenit illi esse ultimum subicibile, utpote sub genere et specie contentum. Ubi adverte subicibilitatem, quæ est relatio individui ut inferioris ad sua superiora, esse præcipuum quod in individuo importatur, quia principalis ratio individui est ratio inferioritatis ad universale; opponitur enim individuum universali sicut inferius superiori. At vero prædicabilitas quæ convenit individuo, cum sit tantum prædicabilitas de uno, vel de seipso, non tam est artificialis prædicatio, quam identica. Sed tamen, quia prædicatio identica etiam convenit rebus in universali acceptis, ut cum dicitur: *Homo est homo, animal est animal*, addendum est, ut hæc definitio soli individuo applicetur, quod id quod solum identice et non alio

modo prædicari potest de uno, illud dicatur individuum; res enim in communi, etsi identice prædicari possint, tamen etiam alio modo prædicari eis convenit, scilicet formaliter de suis inferioribus, id est ut prædicatum formale distincti conceptus.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur illo communi argumento: Quia singulare neque est definibile, nec scibile, de singularibus enim non est scientia; ergo frustra hic traditur definitio individui. Si dicatur definiri ipsam individuationem in communi. Contra est: Quia hæc individuatō non est individuum, sed universale; prædicatur enim de pluribus et non de uno tantum, pluribus enim convenit ratio individui. Et illa individuatō communis vel est secunda intentio, vel prima. Si secunda intentio, non salvat primam definitionem Porphyrii, quæ est de singulari, pro prima intentione. Si prima intentio, non est aliquid univocum, neque una definitione definibile, quia differentiæ individuales sunt primo diversæ, et sic nihil habent univocum sive commune.

Respond. : Hoc argumento tangi difficultatem sequenti articulo discutendam de individuo in communi, seu de individuo vago, quod potest concipi in communi. Videatur ibi solutio ad primum, ubi ostendemus individuum in communi esse denominative universale, non formaliter.

Ad aliam partem argumenti: Respondetur individuationem primo intentionaliter acceptam posse concipi in communi analogice, et sic definiri, ut seq. artic. dicitur. Sed secundo intentionaliter, pro relatione rationis subicibilitatis, vel prædicabilitatis, etiam univoce potest concipi in communi,

Secundo arguit. : Quando dicitur in definitione individui : *cujus tota collectio proprietatum non est in alio*, vel intelligitur de proprietatibus illis in communi acceptis, vel de singularibus et determinatis. Si in communi, falsum est totam collectionem earum non posse esse in alio, constat enim eandem patriam, eundem sanguinem etc., posse convenire pluribus individuis; similiter figura, et forma communiter accepta pluribus convenit. Si in singulari, verbi gratia, de hac forma, de hac figura etc., in primis petitur principium, quia definimus individuum per proprietatem individuum, cum tamen ab ipso subjecto sit proprietas ista individua et singularis. Et deinde, quia tunc frustra diceretur quod tota collectio proprietatum non est in alio, siquidem non solum tota collectio, sed neque una sola proprietas individuata et singularis potest esse in alio, v. g., hæc figura, hæc forma, hic locus etc.; nam licet unica denominatio extrinseca possit convenire multis, ut eadem patria denominare multa individua, et unum accidens reale possit divinitus poni in multis subjectis, tamen connaturali modo non potest esse, nisi in uno tantum subjecto, hoc ipso quod est accidens individuatum et singulare.

Respond. : Definitionem intelligi de collectione proprietatum non in communi, sed in singulari; nam quodcumque accidens in communi potest multis convenire. Et ad replicam dicitur non committi petitionem principii, quia non definitur individuum per proprietates, quatenus individuatae et singulares sunt, sed quatenus sunt principium individuationis; quia scilicet ita designant et determinant hoc individuum, quod in alio reperiri non possunt. Et licet hoc non possint præstare, nisi in se sint singulares et

individuae, tamen non quatenus in se individuatae, sed quatenus sunt principium individuandi, et reddendi ipsum individuum incommunicabile alteri, ponuntur in definitione individui, quia ab ipsis, ut a conditionibus dependet designatio et determinatio individui. Unde obiter intelligitur quam vera sit sententia D. Thomæ, quod principium individuationis est materia signata quantitate et accidentibus; non quia accidentia formaliter constituent individuationem, sed quia a materia, ut a principio per se dependet individuatio, ab accidentibus autem, ut a conditionibus designationis, alias frustra individuum definiretur per collectionem proprietatum etc.

Et ad ultim. replic. dicitur : Quod inter istas proprietates individuationis aliqua conveniunt pluribus individuis, scilicet quæ extrinsece denominant, ut patria, nomen, sanguis, locus etc. Alia vero solum uni, ut hæc forma, hæc figura etc. Unde oportuit de tota collectione, non autem de aliqua proprietate seorsum dicere quod non potest esse in aliquo alio individuo.

Ultim. arguitur contra definitionem individui prædicabilis : Nam aliqua individua prædicantur de pluribus; ergo falsa est definitio. Antecedens probat.; Nam eadem numero materia est in uno individuo, postea in alio, ut in Petro et in ejus cadavere, eadem numero actio denominat causam primam et secundam, eadem cognitio plura cognita, idem locus plura locata, saltem successive. Denique eadem numero aqua potest dividi in plures aquas, quarum quælibet est unum individuum. Ergo male dicitur quod individuum est indivisum in se et non divisibile in alia.

Respondetur : Non repugnare quod aliquod accidens extrinsece deno-

minans conveniat pluribus tanquam inadæquatis et particularibus subjectis, vel quod una materia, seu subjectum possit recipere diversas formas, sive simul, sive successive; sed hoc non est prædicari individuum de pluribus numero distinctis, tanquam de inferioribus, vel unam formam esse in pluribus subjectis individuis adæquatis, quod requiritur ut individuum de pluribus simpliciter et adæquate prædicetur. Quare accidens, seu forma denominans plura subjecta, habet illa quasi partialia et inadæquata, non quasi tota in respectu suæ denominationis, licet verum sit quod non possit forma inhærens esse in pluribus realiter distinctis et separatis. Quando autem aqua dividitur in plures aquas non hoc fit per multiplicationem et prædicationem sui, sed potius per corruptionem et divisionem, quia desinit esse unum individuum aquæ, et ex illo fiunt plura per divisionem, Sed de hoc modo dividendi non loquimur in præsentia.

ARTICULUS II.

Quid sit individuum in communi, seu individuum vagum.

Divus Thomas, 1 p., quæst. xxx, art. iv, agens de individuo in communi, seu de individuo vago, inquit quod individuum vagum, ut *aliquis homo*, significat naturam communem cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, scilicet ut sit per se subsistens distinctum ab aliis. De hoc autem individuo tria possunt controverti. Primo, an individuum sic conceptum importet aliquam rationem communem individuis, quæ sit realis, vel rationis? Secundo, an ista ratio communis sit univoca, vel analogica?

Tertio, ad quam prædicationem pertineat ex quinque prædicabilibus.

Circa primum, aliqui existimant individua solum habere communitatem negationis, vel intentionis, quia omnia individua in aliqua negatione, vel intentione conveniunt. In negatione quidem, quia omnia individua non sunt universalis, neque habent proprietates communes. In intentione autem, quia omnia individua contrahunt speciem et constituunt individuum, quod habet relationem subicibilitatis ad superiora. Negant autem hi auctores convenire individua in aliquo reali, quod sit illis commune, eo quod differentie individuales sunt primo diversæ, unde in nullo conveniunt; ut Petrus et Paulus non habent infra speciem hominis aliquid, in quo conveniant. Ita Martinez, sup. cap. de Specie, quæst. iii.

Auctores isti ex diametro pugnant cum sententia D. Thomæ, qui in 1 p., loco citato, referens aliquorum sententiam, qui dicebant hoc nomen *persona*, solum habere communitatem negationis, vel intentionis, utrumque horum excludit, quia hoc nomen *persona* neque est nomen negationis, neque intentionis sed nomen rei. « Et ideo (inquit) dicendum est quod, etiam in rebus humanis, hoc nomen *persona* est commune communitate rationis, non sicut genus, aut species, sed sicut individuum vagum »; ergo sentit D. Thomas idem iudicium dari de communitate personæ et individi; sed *persona* dicit aliquid commune per modum rei; ergo et individuum. Idem docet, quæst. ix de Potentia, art. ii, ad 1; et quæst. viii de Potent. art. iii, ad 2; et in 1, dist. xxv, quæst. i, art. iii, ubi videri potest, præsertim ad 3.

Et ratio est: Quia individuatio est modus, quo natura ipsa redditur singularis et individua; hic autem

modus potest significari in communi, sicut etiam ipsa subsistentia et personalitas, licet non inveniatur nisi in singularibus determinate et signate; ergo non repugnat dari conceptum communem ipsius individui non solum ex parte naturæ, sed etiam ex parte individuationis. Minor probat. : Nam audito hoc nomine individuum, vel persona, aliquid tali nomine significatum concipio; non naturam, ut de se constat, quia individuum non significat naturam in universali, sed significat individuationem naturæ, et non significat ipsam in particulari determinatam et signatam, non est enim idem dicere individuum ut sic, et dicere Petrum, vel Paulum determinate, nam ratio individuationis convenit multis, esse autem Petrum, vel Paulum solum uni.

Et confirm. : Quia quando dico : Aliquis homo, ly homo, non redditur singularis, sed est terminus communis; alioquin idem esset dicere, *aliquis homo*, et *hic homo*, nec posset ly aliquis homo, deservire ad constituendam contradictionem cum ly nullus homo, si utraque non esset de termino communi; sed ly aliquis homo est individuum vagum, et non significat tantum naturam, sed naturam cum modo individuationis; ergo modus individuationis concipitur in communi; si enim significaretur in singulari, ly homo singularisaretur, sicut quando dicimus : Hic homo.

Dices : Concipi quidem modum individuationis in communi, sed non tanquam aliquid reale, sed rationis, scilicet vel negationem aliquam, v. g. incommunicabilitatem in persona, vel negationem collectionis omnium proprietatum unius individui in alio, vel aliquam secundam intentionem prædicabilitatis, vel subicibilitatis.

Sed contra hoc urget D. Thomas :

Quia persona non est nomen negationis, vel intentionis, sed nomen rei; et idem dicere possumus de singularitate et particularitate. Et in quæst. ix de Potent., art. ii, ad 2, et 5, expresse distinguit S. Thomas rationem intentionis in persona, a ratione modi essendi individualiter, qui aliquando nomine intentionis designatur; et constat quod ipse modus singularitatis invenitur in re, et est aliquid positivum, habet enim positivum effectum, qui est reddere naturam perfecte unam indivisam in se, et divisam ab aliis. Et similiter reddit naturam capacem effectus positivi, scilicet existentie et accidentium, quæ illi inhærent in quantum singularis est; et exercitium omnium actionum realium, vel passionum convenit soli singulari; unitas autem illa numerica non est pura negatio, sed aliquid positivum includit, alioquin multitudo, quæ ex unitatibus numericis componitur, non esset aliquid positivum. Quod vero personalitas, seu subsistentia, sint aliquid positivum, et non pura negatio, in capite de substantia, et in q. vii Physicæ probandum est.

Circa secundam difficultatem, an scilicet individuum in communi sit univocum, vel analogum. Videtur quod, cum ipsæ differentie individuales sint primo diversæ, nihil illis univocum dari possit in ratione differentie individualis. Neque enim in differentiis simplicibus potest considerari aliquid commune, ut contrahibile per differentias, ut optime S. Thomas deduxit i p., q. iii, art. viii, ad 3; et quæst. xc, art. i, ad 3. Et sic responderi posset non improbabiler quod conceptus individui sit analogus ad omnes differentias individuales, et quod contrahitur et abstrahitur eo modo quo analogia a suis analogatis, scilicet non per resolutionem duorum con-

ceptum, quorum unus abstrahat ab alio, sed per eundem magis vel minus explicitum, atque adeo per transcendentiam in ipsis differentiis determinatis. Quod insinuare videtur D. Thomas, I p., quæst. xxx, art. iv, dum inquit: « Quod individuum vagum significat naturam communem, cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, ut scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis, sed in nomine singularis designati significatur determinatum distinguens ». Igitur, secundum D. Thomam, individuum in communi et individuum determinatum solum differunt penes determinatum distinguens et non determinatum.

Nihilominus in hac parte tria mihi dicenda videntur. Primum est: Quod, si abstrahamus conceptum individuationis ab ipsis differentiis individualibus, talis conceptus incompletus differentie individualis in communi ad omnes differentias individuales non est univocus, sed analogus. Ratio est, quia est sicut transcendens, et imbibitus in ipsis differentiis; neque enim per alias differentias contrahitur, alioquin esset processus in infinitum. Et cum illae differentie individuales sint primo diversae, non sunt resolubiles in duos conceptus, quorum unus abstrahat ab alio, et includatur in ipso. Ergo est ratio analogica, siquidem includitur in differentiis.

Secundum est: Quod, si in unoquoque genere et prædicamento abstrahamus in communi non differentiam ipsam individuationis, quæ est aliquid incompletum, sed ipsum individuum constitutum ex differentia et natura, per modum totius et entis completi, sic non est proprie universale et univocum, sed reductive et secundum quid, simpliciter autem analogum. Et ratio est: Quia ille conceptus individui conflatur ex

natura, et modo individuationis in communi accepto, qui modus non est univocus, sed analogus respectu hujus et illius differentie individualis. Ergo, licet ex parte conceptus naturæ in potentia contineat differentias individuales, et univocationem fundare possit ad illas, tamen ex parte conceptus individuationis non se habet univoce respectu differentiarum in singulari. Ergo simpliciter ille conceptus non manet univocus, nisi secundum quid, et simpliciter analogus, quia non ex omni parte abstrahit a differentiis, ita quod in illis non imbibatur. Ad univocationem autem requiritur quod conceptus simpliciter sit unus; si autem solum ex una parte sit unus, ex alia autem non præscindat simpliciter a differentiis, sed illas actu includat, manet partim unus et partim diversus, quod est esse analogum. Sicut si animal constitueretur non per ipsam rationem sensibilis, sed per rationale et irrationale in communi concepta, non posset animal esse simpliciter univocum homini et equo, siquidem includeret actu differentias illorum, et non abstraheret ab illis. Sic cum individuum in communi includat differentiam individualement, quæ non abstrahit perfecte a differentiis ipsis individualibus, consequenter individuum in communi non poterit abstrahere ab eis, et sic non manet simpliciter unum. Aliud est de differentia specifica constituyente ipsam naturam secundum quidditatem et conceptum naturæ, verbi gratia rationale. Natura enim, quæ componitur ex illa et ex genere, simpliciter continet differentias inferiores in potentia, et sic abstrahit univoce ab illis. At vero differentia individualis in communi non constituit naturam in esse naturæ, sed in statu individuationis, respectu cujus non potest individuatō in communi

constituere naturam abstrahentem perfecte a differentiis singularibus, sed modum naturæ includentem illas. Quod si individuum vagum, ut *aliquis homo*, sumatur tanquam aliquid complexum in vi duorum conceptuum, sic proprie non est analogum, nec univocum, quia non est unus conceptus, sed plures, quorum unus significat naturam, scilicet *ly homo*, alter significat modum individuationis in communi, scilicet *ly aliquis*.

Tertio dico : Quod, si sumatur individuationis pro secunda intentione individui, scilicet pro relatione rationis, est simpliciter univoca ad omnes relationes individuationis. Relatio enim individuationis est quædam species relationis rationis, scilicet subicibilitas infima, quæ potest dividi univoce in hanc et illam relationem, quæ invenitur in hoc et illo individuo, per modum subicibilitatis conceptu. Unde habet distinctum fundamentum a reliquis relationibus, et distinctam speciem, quæ dividitur in sua individua, sicut aliæ relationes.

Circa tertiam quæstionem, scilicet ad quam prædicationem pertineat individuum vagum, Cajetanus in præsentia, sensit prædicari individuum non in quid, sed in quale, quia prædicatur ut modus, qui proprie dici potest quod prædicatur *in cujusmodi*, non *in quid*; et hoc prædicabile inquit esse distinctum a reliquis, sicut etiam definitio prædicatur de suis inferioribus, nec tamen est aliquod ex quinque prædicabilibus. Sic individuum vagum non est aliquod ex quinque prædicabilibus. Cæterum definitio, ut supra diximus, non est aliquod ex his quinque prædicabilibus, quia est quid complexum, prædicabilia autem sunt simplicia. Si ergo individuum vagum est quid complexum, excludetur etiam a quinque prædi-

cabilibus, sicut definitio. Si verò sumatur in vi termini incomplexi, restat explicare cur individuum vagum non pertineat ad aliquod ex quinque prædicabilibus, sed prædicetur distincto modo ab omnibus. Si enim est prædicabile univocum, et constituit aliam modum prædicandi ab istis quinque, diminutus fuit Porphyrius, omittendo illud et tantum quinque ponendo.

Nos vero facile ab hac difficultate expedimur, dicendo : Quod individuum vagum non est univocum, sed analogum, et ideo non continentur in his prædicabilibus, in quibus tantum prædicata univoca continentur. Vel certe solum in eis continentur ea, quæ proprie sunt universalis in prædicando, siquidem universale est id quod dividitur in quinque prædicabilia. Individuum autem etsi in communi concipitur, non tamen universale redditur etiam per modum differentię et tertii prædicabilis, quia individuum est, universale autem ab omni individuatione abstrahit, etiam in communi sumpta, eo quod abstractio universalis reddit naturam contrahibilem per differentias, individuationis autem in communi non est contrahibilis per differentias, sed est ipsa differentia individualis in communi sumpta, quam supra ostendimus non abstrahere a differentiis particularibus univoce. Reducitur tamen ista prædicatio individui ad prædicationem speciei, non quia prædicetur in quid, sicut ipsa species, sed quia prædicat modum naturæ specificæ, qui est individuationis, modus autem complens reducitur ad rem cujus est modus, sicut subsistentia ad substantiam. Non tamen individuum significat passionem propriam entis, ut dicit Vasq., I p., q. xxxi, art. iv, disp. cxxx, c. ii, quia propria passio sequitur ad aliquam naturam per necessariam connexio-

nem, fundatque prædicationem æternæ veritatis cum illa, ideoque toti speciei convenit, modus autem individuationis non ita se habet ad naturam speciei. Et licet unitas ut transcendentalis sit passio entis, quia abstrahit ab unitate formali, vel individuali, tamen ipsa individuatio unitatis, non est propria passio naturæ, seu speciei, respectu vero ipsius individui non est propria passio, esset enim passio suimet. Est ergo complementum naturæ per modum ultimæ determinationis et indivisionis ejus.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Repugnat individuum concipi in communi, quia repugnat ei communicabilitas et divisio in plura multo magis quam naturæ angelicæ, siquidem ex suo intrinseco conceptu individuum est prædicabile solum de uno; ergo non datur individuum vagum.

Nec potest dici quod denominative est commune, formaliter autem individuum et *ut quo*, quia denominatio illa universalitatis contrariatur et repugnat formali rationi individui: opponuntur enim esse in uno, et esse in pluribus; ergo non potest suscipere illam denominationem. Quando enim aliquod subjectum repugnantiam habet cum aliqua intentione, non potest denominari ab illa, sicut homo non potest denominari ab intentione generis. Ergo, si individuum formaliter repugnat huic, quod est esse in pluribus, non poterit suscipere denominationem prædicandi de pluribus.

Et conf.: Quia Philosophus dicit in cap. de substantia, quod prima substantia de nullo prædicatur, quia nec de subjecto aliquo dicitur, neque in subjecto aliquo est; sed prima substantia est singulare in ge-

nere substantiæ; ergo non potest concipi in communi, ita ut de pluribus dicatur. Ac denique: Quia, ut dicebamus, differentiæ individuales sunt primo diversæ; ergo non possunt habere aliquod commune in quo conveniant, quia si haberent, resolverentur in illud conceptus differentiarum individualium, et consequenter non essent primo diversæ, sed in aliquo convenirent, et per aliquod additum different.

Resp.: Quod individuo signato et determinato repugnat communicabilitas, non tamen individuo vago et in communi accepto; sicut *ly Petrus* vel *hic homo* non possunt pluribus communicari, quia sunt individua determinata; at vero *aliquis homo* potest concipi ut communicabilis pluribus, licet non universalis, et ita non est subjectum cui repugnat talis communicatio.

Vel secundo dicitur: Quod individuum est quod prædicatur de uno tantum *ut quo*, seu forma talis prædicabilitatis; hæc autem forma concepta ut res quædam et in actu signato, potest denominative et *ut quod* recipere intentionem prædicandi de pluribus. Unde talis individuatō, licet habeat repugnantiam prædicandi de pluribus formaliter et in exercitio, quia non potest esse forma et ratio prædicationis de pluribus, tamen concepta materialiter ut quædam res, non habet repugnantiam ad talem denominationem. Homo autem etiam materialiter et ut quædam res conceptus non potest recipere intentionem generis, quia non abstrahit a pluribus speciebus.

Ad confirm. similiter respond.: Quod prima substantia determinate et designate accepta non prædicatur de aliquo subjecto, bene tamen concepta in communi respectu hujus et illius substantiæ primæ. Vel id habet formaliter et *ut quo*, deno-

minative autem et *ut quod* potest dici de pluribus.

Ad aliam partem argumenti respond. : Probare quod differentiae individuales non habent aliquem conceptum communem univocum, qui sit simpliciter unus et abstractus, non tamen quod non possint habere aliquem conceptum communem, saltem analogum, et per modum transcendentis imbibiti in differentiis, ut dictum est.

Secundo arguitur : Omnes differentiae individuales et omnia individua significantur in communi sub unica et eadem ratione, scilicet secundum quod conveniunt in officio singularisandi; ergo ratio illis communis est univoca et eadem. Antecedens probat. : Quia non repugnat modum, seu officium singularisandi concipere per modum unius in communi et in confuso; ergo saltem sub illa indeterminatione ille conceptus univocus est.

Resp. : Illud officium, seu modum singularisandi non posse præscindere actu a differentiis determinatis et individualibus, quia illae sunt primo diversae, et non resolvable in duos conceptus, quorum alter sit contrahens, alter contrahibilis, ut dictum est, et quaelibet differentia contrahens officium illud singularisandi participat. Et licet concipiat in confuso et in communi, tamen concipitur ut non perfecte præscindens ab ipsis differentiis, sed ut actu in eis inclusa, licet non actu illas explicet, quando in communi concipitur, et sic præscindit ab illis eo modo quo analogum et transcendentia a suis inferioribus, ut in tractatu de analogia plenius dicitur.

QUÆSTIO X.

DE DIFFERENTIA COMMUNITER DICTA, ET
UT TERTIUM PRÆDICABILE EST.

Quia Porphyrius tractaturus de differentia, quæ est tertium prædicabile, præmisit divisiones differentiae in propriam, communem et propriissimam, consueverunt interpretes hic multa agere de ipsa ratione differentiae in communi, ejusque divisionibus, quæ tamen proprie tractantur in v et in x Metaph. Ideo breviter ab illis nos expediemus. Illud admonentes de ratione differentiae, ejusque relatione, debere nos agere conformiter ad rationem et relationem similitudinis, vel convenientiae, quæ rationi et relationi differentiae opponitur.

ARTICULUS I.

Utrum bene dividatur differentia in communem, propriam et propriissimam.

Differentia in communi sumpta nihil aliud esse videtur quam forma faciens differre, seu quatenus habet officium faciendi differre. Et ita dicit Porphyrius, in cap. de differentia, quod universaliter omnis differentia addita alteratum facit. Unde in quacumque forma faciente differre nascitur duplex respectus, seu ordo, scilicet ad subjectum, seu rem, quam facit differre, et ad terminum, seu extrema, a quibus facit differre. Est enim differentia quasi segregatio et separatio quædam, et ita habet subjectum, quod segregat, et terminum, a quo separat. Et necessario debet intelligi in ipsa ratione differentiae relatio aliqua, sicut in ratione convenientiae, quæ est ejus oppositum,

intelligitur relatio aliqua respectu terminorum convenientium et similitum. Respectus ergo differentiae ad subjecta, quibus convenit, constituit differentiam prædicabilem de illis, et sic conducit ad differentiam logice, seu prædicabiliter acceptam. Respectus autem differentiae ad ea, a quibus differt, constituit rationem differentiae quantum ad officium segregandi et separandi ab alio, quod pertinet ad quidditatem differentiae metaphysice consideratam, seu communiter dictam.

Et quia dicitur quod differentia est forma faciens differre, oportet notare quod aliud est differre, aliud diversum esse, et aliud est diversitas, aliud differentia. Ea enim dicuntur diversa, quæ non per aliud superadditum, sed seipsis differunt, sicut ea quæ sunt primo diversa. Ea autem dicuntur differre, quæ per aliquid superadditum differunt ab alio, et ita non se totis differunt, sed conveniunt in aliquo et differunt in alio. Unde omnis differentia supponit aliquam convenientiam, et quæ nullam convenientiam habent sunt primo diversa, juxta doctrinam Aristot., x Metaphys., text, XII, et D. Thomæ, ibidem, lect. IV, et I p., quæst. III, art. VIII, ad 3, et quæst. XC, art. I, ad 3. Et dicuntur esse primo diversa genera generalissima, seu prædicamenta, et ipsæ differentiae, quæ proprie non differunt, sed sunt rationes differendi, et seipsis differunt sine aliquo superiori univoco, in quo conveniant.

His positis, circa divisionem propositam tria explicanda sunt. Primum : An divisio sit adæquata ? Secundum : Quodnam sit divisum, et quæ sint membra dividenda ? Tertium : An divisio sit analoga, vel univoca ?

Circa primum. Fere apud omnes constat divisionem esse adæquatam,

valde paucis exceptis. Et ratio est manifesta : Quia ista divisio fit per membra exhaustiva et adæquantia totum divisum. Nam omnis forma faciens differre vel est essentialis et intrinseca, vel accidentalis. Si essentialis, est maxime propria. Si accidentalis, vel illud accidens est separabile, vel inseparabile. Si inseparabile, est proprium et facit differre proprie. Si separabile, est commune etiam aliis et facit differre communiter. Ideo enim dicitur differentia communis, quia non ita est affixa uni et propria ejus, quod non possit inveniri in alio, vel quia communiter differentiam apprehendimus per accidentia sensibilia, quæ sunt communia, ut motus, color, figura etc. Dicitur autem differentia propria accidentis inseparabilis, intelligendo per illam non solum proprietatem, quæ dimanat a principiis intrinsecis et quidditativis, sed etiam de accidente immobiliter inhærente, licet non dimanet a principiis essentialibus ; imo de illis Porphyrius attulit exemplum explicando differentiam propriam, sicut, inquit, cicatrix vulneris, simitas nasi etc.

Unde facile solvitur quod aliqui quærent de propria passione, quæ facit differre, et tamen neque essentialiter, cum non sit differentia essentialis et constitutiva, neque accidentaliter, cum ea quæ habent diversas passiones essentialiter differant. Item differentiae individuales in substantia faciunt differre unum ab alio, et non essentialiter, quia alias differrent specificè, neque accidentaliter, quia duo individua substantialiter differunt ; ergo non est adæquata divisio in essentialem et accidentalem.

Sed resp. ad primum : Quod propria passio formaliter solum facit differre proprie, virtualiter autem, seu illative facit differre propriissime, ut bene notat Cajetanus, in hoc cap.

de differentia, quia est effectus consecutus ad differentiam propriissimam, et ex differentia per propriam passionem bene infertur differentia essentialis, formaliter tamen solum facit differre accidentaliter proprie.

Ad secund. vero dicitur : Quod Porphyrius inter exempla, quæ affert pro differentia communi, ponit differentiam inter Socratem et Platonem, quæ est differentia individualis. Et S. Thomas, v Metaphys., lect. xii : « Ea, inquit, quæ conveniunt in specie, non distinguuntur nisi per accidentales differentias, ut Socrates albus, vel justus, Plato niger, vel musicus. » Nihilominus tamen, licet aliquæ differentię communes intercedant inter duo individua, sicut illæ quas D. Thomas assignat, negandum non est individua substantię differre etiam per differentias proprias, quia inseparabiliter differunt, non quidem per differentias proprias, quæ dicant proprias passiones naturæ, cum ejusdem naturæ et speciei sint duo individua, sed per differentias proprias, hoc est inseparabiles. Et bene stat quod differant substantialiter, et tamen non essentialiter, sed accidentaliter, non accidentalitate prædicamentali, sed accidentalitate quinti prædicabilis, quia ipsa differentia intrinseca in his individuis substantialis est, quia est singularitas primæ substantię, quæ individuum substantiale constituit. Differentia autem individualis etsi substantiam dividat, non tamen formaliter et essentialiter dividit, sed materialiter. Et licet hæc divisio fiat in substantia, est tamen dependens ab accidentibus, per quorum connotationem et respectum materia redditur signata, a qua tanquam a principio sumitur individuatio. Unde et individuum postulat ut collectio suarum proprietatum (quæ utique

accidentia sunt) in alio non possit inveniri.

Circa secundam difficultatem : In primis certum est differentiam, quæ est divisum in hac divisione, non esse differentiam, quæ est tertium prædicabile, hæc enim est unum ex membris dividendis, scilicet differentia maxime propria, quæ sola prædicatur in quale essentialiter. Unde etiam sequitur non esse id quod dividitur aliquam secundam intentionem alicujus ex quinque prædicabilibus sive tertii, sive quarti, aut quinti. Quia intentio tertii prædicabilis est intentio differendi essentialiter, quarti et quinti, est intentio differendi accidentaliter. Ergo nulla illarum est divisum complectens omnia ista membra dividenda.

Difficultas ergo est : An divisum hujus divisionis sit aliquid reale, vel rationis, seu forma aliqua, vel intentio? Quod est idem ac quærere quod sit hoc munus faciendi differre. Nam, ut bene notat Cajetanus in hoc capite, non sumitur differentia in hac divisione materialiter, pro ipsa forma quæ facit differre, sed pro ipsa formalitate, seu munere faciendi differre, quod aliqui vocant intentionem differentię, quia sicut convenientia plurium in uno est quædam notio, seu intentio, ita et differentia quatenus talis; ne tamen involvamus intentiones logicas cum formalitatibus metaphysicis, nos non vocamus intentionem, sed formalitatem, seu munus faciendi differre, quod consistit in aliquo respectu ad ea, a quibus fit separatio, seu differentia, sicut e contra convenientia consistit in respectu ad ea, quæ similitudinem habent, seu convenientiam.

Existimant ergo aliqui hoc munus faciendi differre esse aliquid rationis, eo fundamento innixi, quia differre supponit convenientiam,

nam quæ se totis distinguuntur diversa sunt, non differentia; convenientia autem inter duo individua, vel inter duas species relatio rationis est, conveniunt enim in aliquo communi, quod solum per rationem commune est; ergo etiam actualis differentia, quæ talem convenientiam necessario supponit, non potest esse respectus realis, sed rationis.

Addunt ulterius aliqui quod etiam differentia communis et propria, licet fiat per accidentia, quæ distinguuntur a subjecto, quia tamen faciunt differre non ratione sui generis, in quo conveniunt, sed ratione suarum differentiarum, quæ necessario supponunt convenientiam in genere, ideo etiam formalis ratio differentiæ, quæ fit mediantibus talibus accidentibus, aliquid rationis est, sicut, v.g., albedo et nigredo faciunt accidentaliter differre Petrum et Paulum, non per ipsam rationem colorati, quæ est genus albi et nigri, sed per disgregativum et congregativum, quæ sunt differentiæ ipsorum; ergo faciunt differre quatenus supponunt convenientiam genericam, et per intellectum præcise accipiuntur in ratione differentiæ, quod totum aliquid rationis est.

Nihilominus dicendum est quod in formis realibus, et quæ realiter faciunt differre, hæc formalitas, seu munus faciendi differre non est sola intentio, seu relatio rationis, sed vera et realis formalitas. Nec video posse aliquem de hoc dubitare, nisi qui negaverit dari relationes reales dissimilitudinis et diversitatis, similitudinis et convenientiæ, seu æqualitatis. Quis autem neget duo alba habere a parte rei relationem realem similitudinis, quidquid illa sit, quam amittunt altero albo amisso? Relatio autem similitudinis, relatio et formalitas convenientiæ realis est in formis realibus. Et non repugnat eandem entitatem respectu diverso-

rum fundare similitudinis relationem et dissimilitudinis, ut album respectu albi similitudinem, respectu nigri dissimilitudinem.

Et fundamentum est manifestum: Quia effectus differentiæ facientis differre realis est, et relationem realem fundat, si terminus existat a parte rei; ergo non est aliquid rationis. Antecedens constat: Quia a parte rei datur distinctio et segregatio inter ea quæ non sunt omnino diversa, sed aliquam retinent convenientiam et similitudinem, sicut Petrus et Paulus, retenta similitudine in natura, realiter sunt distincti et separati; ergo sicut convenientia et similitudo, quam retinent, realis est, ita differentia et distinctio, quam in re habent, realis est, siquidem unum realiter non est aliud. Quare bene potest supponi convenientia et similitudo realis, et dari distinctio, seu differentia realis. Et licet hæc differentia et convenientia fiat secundum diversas formalitates, tamen aliquæ formalitates etiam dantur in re, ut relationes reales, secundum quas dicitur aliquid formaliter simile, vel conveniens cum alio, aut dissimile et diversum, et similiter fundamenta proxima harum relationum dantur in re.

Ex quo patet quam debile sit fundamentum oppositum. Primo enim deficit quia dicit convenientiam actualem inter Petrum et Paulum, equum et hominem, esse aliquid rationis, cum a parte rei sint similes et ratione similitudinis convenient, similitudo autem realis relatio est. Sed æquivocati sunt illi auctores, non discernendo inter convenientiam et unitatem; Petrus enim et Paulus sunt unum per rationem, sed convenientiam et similitudinem habent in re. Et deinde deficit quia, licet formalitas differentiæ supponat convenientiam, non tamen requiritur quod supponat convenientiam

per modum relationis actualis, seu fundetur in tali relatione, sed sufficit quod supponat convenientiam fundamentalem, et ea supposita differentia formalis exerceatur, sive alias exerceatur etiam relatio convenientiæ, sive non.

Ex hoc autem explicatur quodnam sit divisum hujus divisionis. Dividitur enim ipsa formalitas, seu ratio faciens differre in modum faciendi differre essentialiter et accidentaliter (hæc enim sunt membra immediate opposita); et rursus accidentalis differentia, in modum differendi separabiliter, quæ est differentia communis, et inseparabiliter, quæ est propria; ubi etiam differentia penes propriam passionem includitur, quæ est differentia accidentalis, licet inferat, vel præsupponat essentialem, a qua derivatur. Et includitur etiam differentia individualis, quia impossibile est quin differentia individualis sit essentialis, vel accidentalis, cum ista membra sint immediate opposita. Et licet quidam eam reducant ad essentialem, quia substantialis est, de quo jam supra diximus, alii ad accidentalem, quia materialis et dependens ab accidentibus signantibus materiam, tamen certum est sub aliquo istorum membrorum contineri, sicut certum est esse differentiam essentialem, vel non essentialem. Unde negari non potest quod ista divisio sit adæquata, quod perperam aliqui negant.

Circa tertiam controversiam, seu difficultatem, scilicet an ista divisio sit analogica, vel univoca, duplex est opinio. Quidam existimant hanc divisionem esse univocam, quando sumitur penes ipsum munus faciendi differre, ut videri potest apud Magistrum Cabero, tract. III, disp. IV, dub. II, quia hoc munus univoce et simpliciter exercetur, a quacunque differentia fiat, sive essentiali, sive accidentali; si autem sumatur

differentia pro ipsa re, seu forma faciente differre, sic erit divisio accidentis in subjecta, quia modus ipse faciendi differre quasi intentio quædam est et notio, quæ accidit rebus, non eas constituit.

Et urgetur hoc amplius quia, si aliqua ratione hæc divisio esset analogica, maxime quia una differentia facit differre essentialiter, alia accidentaliter; hoc non obstat; ergo. Minor probatur: nam, etiam hoc non obstante, prædicabile essentialiter et accidentale univoce conveniunt in ratione prædicabilis ut sic; et similiter convenientia, seu similitudo accidentaliter et essentialiter univoce conveniunt in ratione assimilandi, et sub eodem relationis genere; ergo similiter differentia essentialis et accidentaliter univoce convenient.

Nihilominus oppositam sententiam communiter defendunt Thomistæ, de quo videatur Cajetanus, et Soto, in comment. c., de differentia, et Cursus Carmelit., hic disputatione VII, quæstione I. Et sine dubio fundamentum est solidius. Nam quatuor possumus considerare in ipsa differentia: Primum est forma, quæ facit differre. Secundum, ipsa segregatio, seu divisio, quæ ex tali forma faciente differre resultat. Tertium, ipsa relatio differentię, seu dissimilitudinis. Quartum, ipsa ratio tertii prædicabilis. Et tria prima pertinent ad differentiam primo intentionaliter, seu physice acceptam; quartum vero ad differentiam logicam et secundo intentionaliter. Si attendamus primum, constat quod forma essentialiter, vel accidentaliter constituens, aut differre faciens, non est univoca; forma enim essentialis simpliciter constituit esse rei, accidentaliter autem, secundum quid. Eodem autem modo, quo constituit, facit differre; ergo, sicut in constituendo non conveniunt univoce forma essentialis et accidentaliter,

simpliciter constituens et secundum quid, ita similiter neque in faciendo differre.

Si vero secundum consideremus, similiter constat quod segregatio, seu divisio essentialis est simpliciter divisio, accidentalis autem secundum quid : ea enim, quæ solum accidentaliter differunt et essentialiter conveniunt, differunt secundum quid et simpliciter conveniunt; ergo ratio faciendi differre non simpliciter illis convenit, sed secundum quid. Et quidquid sit, an aliquæ differentię accidentales faciant aliqua duo differre realiter et simpliciter, sicut differunt duo individua sub eadem specie, tamen constat multas differentias accidentales non facere simpliciter differre, quia non faciunt simpliciter aliud et aliud, seu alterum et alterum, etiam si maneant idem subjectum numero, sicut in exemplis, quæ Porphyrius affert, in quibus idem a seipso aliter atque aliter differt, ut Petrus sanus a seipso ægroto.

Si autem tertium consideremus, scilicet relationem differentię, illa quidem univoce convenit in prædicamento et genere relationis, sive sit relatio differentię essentialis, sive accidentalis. Sed hic non loquimur de divisione differentię, pro relatione prædicamentali, sed pro ipso effectu differendi et ratione faciendi differre, quæ simpliciter fit in differentia essentiali, secundum quid in differentia accidentali.

Denique si quartum attendamus, multo magis constat non posse univoce convenire differentię accidentali et essentiali; nam essentialis sola constituit tertium prædicabile, quod prædicatur in quale essentialiter. Reliquæ non constituunt illud, quia prædicantur in quale accidentaliter. Ergo in ratione constituendi tertium prædicabile non possunt univoce convenire.

Ad fundamenta oppositæ sententiæ respondetur : Ad primum, dicitur munus faciendi differre non eodem modo inveniri in essentiali differentia et accidentali, ut ostensum est, quia essentialis tollit identitatem, quod est oppositum differentię simpliciter; accidentalis autem secundum quid, quia in eodem subjecto exerceri potest secundum alium et alium statum, vel accidens ipsius.

Ad secundum : Respondetur negando minorem. Ad probat. : Dicitur esse disparē rationem inter prædicari essentialiter et accidentaliter, et facere differre : quia prædicabilitas non consequitur rem ipsam, secundum quod est in se, sed ut est in intellectu. Intellectus autem univoce et simpliciter applicat prædicatum ad subjectum, sive sit prædicatum essentialē, sive accidentale, in qua applicatione consistit prædicatio. Similiter eodem modo abstrahit unum a multis, sive essentialiter conveniant, sive accidentaliter. In hac autem unitate segregata a multis fundatur universalitas. In omnibus autem quinque prædicabilibus invenitur univoce hoc, quod est esse unum in multis, ut supra diximus, quæstione sexta. At vero facere differre non est effectus conveniens per intellectum, sed in re distinguens et faciens differre unum ab alio, quia metaphysice hic loquimur de illo; forma autem, quæ essentialiter facit differre, tollit identitatem simpliciter, quæ est in essentia; differentia autem accidentalis non tollit illam, sed relinquit.

Ad illud, quod affertur de relatione similitudinis et convenientię : Respond. quod relatio similitudinis et convenientię in genere relationis prædicamentalis univoce est, sive convenientia sit accidentalis, sive essentialis, sicut de relatione differentię dictum est. Cæterum ra-

tio ipsa, seu forma faciens convenientiam in ratione conveniendi, non est univoca in essentiali et accidentali convenientia, quoad effectum faciendi unitatem, vel convenientiam simpliciter, sicut de differentia dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum definitiones differentiae tertii prædicabilis sint bonæ.

Explicata ratione differentiae communiter dictæ, et prout pertinet ad metaphysicum, restat specialiter descendere ad differentiam logicam, quæ constituit tertium prædicabile, quod solum convenit differentiae propriissimæ, quæ essentialis est; reliquæ enim differentiae non prædicantur in quale essentialiter, nec constituunt prædicabile sub ratione differentiae, sed sub ratione proprii, vel accidentis, ad quod sequitur differentia accidentalis.

Hujus autem differentiae, quæ est tertium prædicabile, quinque definitiones tradidit Porphyrius. Prima : Differentia est id, quo species genus excedit. Secunda : Differentia est id, quod de pluribus et differentibus specie hoc ipso quale quid prædicatur. Tertia : Differentia est, quæ suapte natura ea quæ sunt sub eodem genere separat. Quarta : Differentia est id, quo singula differunt, scilicet secundum quidditatem. Quinta : Differentia est, quæ non solum separat ea, quæ sub eodem genere collocantur, sed ad substantiam rationemque confert, et pars ejus est, cujus differentia dicitur esse. Ex quibus definitionibus colligimus tres respectus ad logicalem differentiam constituendam concurrere. Scilicet respectus ad genus, quod contrahit differentia et super quod aliquid addit. Secundus ad speciem, quam constituit contrahendo genus

et segregando speciem a reliquis. Tertius ad inferiora, de quibus prædicatur in quale quid, quæ sunt ipsamet inferiora speciei; solum enim de illis prædicatur in quale. Et quia illa definitio, qua differentia dicitur prædicari de pluribus, etc., magis ipsam rationem prædicabilis et universalis explicat, communiter utimur illa in explicatione tertii prædicabilis. Et in his definitionibus non agitur de differentiis individualibus, quia istæ non sunt universales, sed individuales, et ideo ad tertium prædicabile, quod universale est, non pertinent. Et licet in communi concipiatur differentia individualis ut sic, tamen non prædicatur in quale essentialiter, quia individualis est et totam naturam constitutam supponit.

Igitur circa istos tres respectus, qui concurrunt ad rationem tertii prædicabilis, suæ difficultates occurrunt, quæ in isto, et sequentibus articulis examinandæ sunt. Circa respectum enim ad inferiora occurrit difficultas, quomodo in definitione tertii prædicabilis dicitur quod prædicatur de pluribus specie differentibus, quod solum convenit differentiae subalternæ, non autem de differentibus numero, quod convenit differentiae atomæ. Circa respectum ad speciem est difficultas, an differentia sit universalis respectu speciei quam constituit, an respectu inferiorum, quæ sub specie continentur. Circa respectum ad genus difficultas est, an differentiae contineantur sub genere, ita quod differentiae inferiores contineantur sub differentiis superioribus. Et primam difficultatem expediemus in hoc articulo; secundam, in sequenti; tertiam, in ultimo.

Circa primum, in quo explicatur illa particula : *de pluribus specie differentibus*, occurrit communis difficultas, quare illa ponatur in defini-

tione differentiae in communi, quae comprehendit tam differentiam atomam, quam subalternam, cum praedicari de pluribus differentibus specie solis subalternis conveniat. Nec potest dici Porphyrium et Aristotelem aliosque antiquos ignorasse, aut negasse differentias atomas; cum enim definitiones et species atomas non ignoraverint, cum tam multae in scientiis definiantur, quomodo differentias atomas, sine quibus quidditates specificae nec constituuntur, nec intelliguntur, ignorare potuerunt?

Sane Aristoteles expresse inquit quomodo definitio tradenda sit per genus et differentiam, et quae sit differentia ultima, ut patet in II Posteriorum, lect. XIII, apud D. Thomam; et lect. XIV et XV, in fine, et VII Metaphys., lect. XII; et VIII Met., lect. II. Cur autem in illa definitione, in qua Porphyrius explicavit differentiam, quae est tertium praedicabile, solum egerit de differentia, quae praedicatur de pluribus specie differentibus, quae est differentia subalterna, questionem censeo non tanti momenti, quantum anxietudinis in aliquibus parit, praesertim cum ipse Porphyrius, in aliis definitionibus differentiae atomae, explicationem non praetermiserit, ut quando dicit: Differentia est, qua species excedit genus, qua singula differunt, quae separat ea, quae sub eodem genere continentur, et caetera, quae in differentiam atomam optime quadrant.

Et quidem Cajetanus, super hoc III cap. Porphyrii, existimavit illam definitionem adaptari posse differentiis atomis, explicando illam non positive, sed per non repugnantiam, seu negative; quia videlicet ex ipsa ratione differentiae non repugnat praedicari de pluribus specie differentibus; sicut quantitati, ex ipsa ratione quantitatibus, non repugnat divi-

di in infinitum syncategorematicae. et tamen quantitati naturali, scilicet ut subest formae alicujus rei naturalis, id repugnat, quia destruitur forma et res naturalis, si in tam minima dividatur. Sic differentiae atomae non repugnat de se praedicari de multis specie differentibus, licet repugnet ratione speciei atomae, quam constituit. Quod amplius intelligi potest, si consideremus quod differentia quaecumque, in ratione praedicabilis in quale de multis, non habet alia multa, nec alia inferiora, quam illa, quae habet species per talem differentiam constituta; unde de se nec dicit praedicari de pluribus specie, vel numero differentibus, sed ad id determinatur ratione ejus, quod constituit; si enim quidditas, quam constituit, fuerit species atoma habens sub se inferiora solo numero differentia, eadem habebit differentia, quae talem speciem constituit; si autem id quod constituit fuerit species subalterna, habens sub se inferiora specie atoma diversa, de eisdem specie differentibus praedicabitur differentia. Si tamen species constituta per differentiam non habeat plura inferiora specie distincta, sed numero, tunc repugnabit ei non ratione sui, sed ratione speciei ab ea constitutae, quae non praebet ei alia inferiora.

Adhuc tamen emollienda amplius mihi videtur Cajetani explicatio; et ipsi litterae Porphyrii inhærendo, dico verba ipsa Porphyrii bene attendenda esse. Dixit enim *differentiam esse, quae praedicatur de pluribus, et specie differentibus in quale*. Ubi pondero non dixisse Porphyrium: Quae praedicatur de pluribus specie differentibus, sed de pluribus, et specie differentibus. Ut quid enim interposuit illam particulam *et*, nisi ut distingueret inter praedicari de pluribus absolute, et praedicari de specie differentibus; et sic in illa

particula : *De pluribus*, omnes differentias prædicabiles inclusit, sive atomas, sive subalternas; in illa vero additione : *Et specie differentibus*, specialiter subalternas indicavit, quasi diceret. Differentia est, quæ de pluribus prædicatur in quale, etiam si illa plura sint specie differentia; et ita particula *et* æquivalet particulæ *etiam*. Et fuit hoc necessarium ad explicandum perfecte naturam differentiæ, in quantum prædicatur in quale : cum enim differentia ideo prædicetur in quale, quia prædicatur per modum actualitatis et formæ determinantis, hoc enim pertinet ad modum qualificationis, oportuit explicare quod, etiam si differentiæ genericæ sint, seu subalternæ, ideoque non videantur habere rationem actus, sed potius potentialitatis respectu suarum specierum, adhuc tamen prædicantur in quale, quia prædicantur ratione formæ genericæ, quam important; ac proinde sensus Porphyrii est : Differentia est, quæ de pluribus prædicatur in quale quid, etiam si talia plura sint specie differentia. Hanc enim vim habet illa particula *et*, in definitione interposita, cum dicitur : De pluribus, et specie differentibus, id est etiam specie differentibus.

Sic intellecta mente Cajetani, quem plures et insignes sequuntur auctores, nihil asperitatis, aut difficultatis habet, sed plurimum subtilitatis, et maxime ad Porphyrii mentem se accommodat. Alii facilius, neque improbabilius dicunt Porphyrium tantum definisse subalternas differentias, quia sunt communiores et notiores, atomæ autem multiplices et vix cognitæ; definitis autem subalternis, virtualiter atomæ definitæ manent, loco illius particulæ : *specie differentibus*, subrogando : *numero differentibus*. Et præsertim, quia in aliis definitionibus de differentia traditis, etiam species atomas

incluserat, ut supra notavimus. Ac denique ea videtur sufficiens causa omittendi differentias atomas, quia illæ in definitionibus specierum explicantur, cum quibus convertuntur. Unde sicut in tractatu prædicabilium non agit de definitione, sed de ipsa specie definibili; ita nec de differentia atoma, quæ cum ipsa definitione convertitur, et propria illius est; bene tamen de differentia subalterna, quia hæc genus constituit, quod non convertitur cum definitione speciei.

Omitto aliorum solutionem, qui dicunt in illa definitione *de pluribus differentibus specie*, debere intelligi de pluribus specie differentibus, non inter se, sed ab aliis, a quibus specificè distinguuntur. Qua ratione etiam ista definitio convenit differentiis atomis; nam rationale, v. g., prædicatur de Petro et Paulo, ut differunt specie non inter se, sed ab equo et bove, a quibus rationale specificè distinguit Petrum et Paulum. Hæc tamen solutio extorta videtur; nec enim absolute dicuntur plura differre specie, si non differunt specie inter se, sed ab aliis, alioquin etiam dici potest quod genericè differunt, quia sicut differunt specie ab aliis, a quibus specie distinguuntur, ita differunt genericè Petrus et Paulus ab his, a quibus genere distinguuntur. Unde inciditur in simile inconveniens, quare solum Porphyrius posuerit in definitione differentiæ illud *de pluribus specie differentibus*, et non addiderit de pluribus genere differentibus, secundum hanc explicationem.

Sed objicies : Contra primam solutionem. Nam inconveniens est quod definitio aliqua tradatur solum per id, quod se habet non repugnantè ad aliud. Tum quia definitio positive debet explicare rationem definiti, et non solum per non repugnantiam. Tum quia alias posset

tradi per terminos sibi repugnantes; ut si homo diffiniretur quod est animal irrationale, quia, licet irrationale repugnet homini quatenus homo, sed non quatenus animal; et una species infima posset definiri per aliam, quia, licet sibi repugnet secundum specialem rationem, non tamen secundum communem et genericam; ergo similiter est inconveniens quod differentia definiatur per id, quod sibi non repugnat, comprehendendo tam atomam, quam subalternam, solum quia non repugnat differentiae in communi esse subalternam.

Et confirm.: Quia, si illa particula: *de pluribus*, significat tam de pluribus specie, quam numero, cur quando Porphyrius definivit speciem, expressit de pluribus numero differentibus, et quando definit differentiam specificam id non exprimit, sed solum de pluribus? Item in hoc, quod est praedicari de pluribus, omnia praedicabilia conveniunt; non ergo per illam explicatur specialiter hoc tertium praedicabile.

Respond. : Hoc argumentum non militare contra nostram expositionem, quia ostendimus juxta Porphyrii textum illam particulam : *Differentibus specie*, solum subalternis differentiis convenire; in illa autem particula : *De pluribus*, absolute includi, tam atomam, quam subalternam, quae praedicantur de pluribus, sive numero, sive specie distinctis. Additur tamen illa particula : *Et specie differentibus*, ut ostendatur quomodo etiam differentiae genericae conveniat praedicari in quale. Stando autem in rigoroso Cajetani sensu, dicitur quod definitio data de aliqua specie per non repugnantiam alterius sibi oppositae vitiosa est, quando vere tale oppositum datur in illa specie, ut in exemplis allatis constat. Quando autem aliqua natura, seu species ex se habet non

repugnantiam ad aliquid, sed quod de facto habeat, vel impediatur habere, pendet ex aliquo extrinseco, non est vitiosum definire per non repugnantiam, sicut definitur quantitas : Quod est divisibilis in infinitum, licet naturali quantitati repugnet. Sic cum differentia, et proprium, et accidens, quae praedicantur in quale, non habeant alia inferiora, quam quae permittuntur habere a suis subjectis, quae constituunt, vel afficiunt, oportet quod praedicari de pluribus specie, vel numero differentibus, in his intelligatur permissive, seu non repugnanter et quantum est ex se, licet differentiae, ut affectae, et alligatae speciei atomae, quam constituit, id repugnet, sicut quantitati, ut est in subjecto naturali repugnat dividi in infinitum. Unde in hac solutione debet dici quod differentia atomae, et subalternae non sunt species differentiae ut sic, neque ipsa differentia est genus ad illas. Sed haec diversitas atomae et subalternae provenit ipsi differentiae ex ipsa re, quam constituit; nam si est natura generica, erit subalternae, et praedicabitur de pluribus specie differentibus; si specifica, non nisi de differentibus numero.

Si autem inquiras : Si differentia permissive se habet ad utrumque, scilicet ut de pluribus specie, vel numero differentibus praedicetur, cur Porphyrius posuit solum de differentibus specie?

Respond. : Id fieri quia, quando aliquid per non repugnantiam et permissionem definitur, semper debet poni id, quod majus et principalius est, quia per hoc quod sibi principalius non repugnat, melius innoscitur quod non repugnat minus principale. Sicut melius definitur quantitas per hoc quod sibi non repugnat divisio in infinitum, quam per hoc quod sibi non repugnat oppositum.

Ad confirm. : Dicitur quod in illa particula : *De pluribus*, non intelligitur solum de pluribus numero, sed absolute de pluribus numero, vel specie differentibus, quod tamen incongrue in specie secundo prædicabili diceretur, quia secundum prædicabile solum de numero differentibus prædicatur, tertium autem utrumque compatitur, et de pluribus numero, et de pluribus specie differentibus prout fuerit species, quam constituit.

Ad aliam confirm. dicitur : Quod prædicari de pluribus omni prædicabili commune est, sed prædicari de pluribus in quale quid soli tertio prædicabili est proprium. Quod deinde dividi potest in prædicari de pluribus numero, vel specie distinctis. Et Porphyrius non solum posuit primam particulam, sed etiam addidit secundam.

Circa ultimam particulam : *In quale quid*, adverte duo : Primum est quod, cum dicitur : *In quale quid*, ly *quid* est idem quod essentialiter, seu quidditative, non idem quod substantive; nam illa particula *quid* utrumque designat, ex parte rei significatæ rationem essentialem et quidditativam, ex parte modi, quod substantive et non adjective se habeat, ut in quæst. de genere explicabimus.

Secundum est : Quod, sicut in naturalibus forma, seu actus, et comparatur ad materiam, tanquam ad potentialitatem ex qua educitur, et ad totum, quod ex materia et forma constat, sic etiam differentia primo respicit genus, tanquam potentiale, quod actuat, et de cujus potestate educitur non educatione physica, sicut forma a materia, sed educatione metaphysica, sicut ratio determinata et actuans ab indeterminata, et confusa, et actuabili. Deinde respicit speciem tanquam totum quoddam constitutum et formatum per

ipsam differentiam; unde respectu generis differentia se habet in quale, quia determinat confusionem et potentialitatem ejus; respectu autem speciei non dicitur in quale, quia determinat potentialitatem ejus, sed quia est pars constitutiva illius actualior et magis determinata, Quam doctrinam invenies in D. Thoma, I p., q. L, art. IV, ad 1; et quæst. de Spiritualib. creaturis, art. VIII, ad 9. Et ex illa constat differentiam semper debere esse perfectiorem suo genere, sicut actus potentia, et determinatum indeterminato, et qualitas qualificabili.

ARTICULUS III.

Utrum differentia dicatur universalis respectu suæ speciei, an respectu inferiorum talis speciei.

Cum differentia convertatur cum specie, quam constituit, et mediante ipsa de individuis prædicetur, species autem universalis sit, et ex hoc ipso quod differentia dicitur de specie æqualiter et ad convertentiam, oportet quod sit universalis, sicut ipsa species; tamen difficultas est, an ex hoc formaliter quia respicit speciem universalis sit, an vero ex formali respectu, quo respicit individua talis speciei?

Ex parte etiam inferiorum ipsius differentię potest esse dubium : quæ sint directe et per se inferiora differentię; quædam enim sunt inferiora, quasi immediata ipsius differentię, alia sunt inferiora immediata ipsius speciei, et mediate sunt etiam inferiora differentię; v.g., rationale et potest prædicari de Petro et Paulo, tanquam de inferioribus hominis, et potest prædicari de hoc et illo rationali, tanquam de inferioribus sibi immediate. Inquirimus ergo respectu quorum inferiorum constituatur dif-

ferentia in ratione tertii prædicabilis?

RESPONDEO ET DICO PRIMO : Differentia non habet rationem universalis logici formaliter per respectum ad speciem, sed ad inferiora, licet concomitanter habeat ordinem ad speciem, tanquam ad universale cum quo convertitur.—Ratio est manifesta, quia formalitas universalitatis sumitur per ordinem ad suum correlativum; correlativum autem universalis formaliter sunt inferiora, nam universale se habet ut superius ad multa et ut contrahibile ad inferiora. Constat autem quod differentia respectu speciei non est superior, neque contrahibilis ab ipsa, cum sit illi æqualis; ergo non potest habere universalitatem formaliter respectu illius et esse superior ad illam.

Et confirm.: Quia illud est universale et superius respectu alicujus quod, quando illi communicatur, contrahitur ab illo; illud autem contrahitur ad aliquid quod per contractionem amittit universalitatem et abstractionem. At vero differentia per hoc quod communicetur speciei non redditur singularis, neque amittit universalitatem, sed potius conservat eam; ergo respectu illius non est contrahibilis, neque superior. Unde non potest dici quod prædicetur de specie tanquam universale logicum, quia non prædicatur tanquam quid superius de illa, sed tanquam æquale de æquali. Quare ista æqualitas supponit universalitatem concomitanter, ut dicit secunda pars conclusionis, non formaliter universalitatem constituit; sicut ex hoc quod aliquis sit æqualis regi formaliter non dicitur rex, sed ex hoc quod habet regnum imperat aliis, ratione cujus æqualis est regi.

Si dicatur: Quod per ordinem ad speciem non est formaliter universale, quia species non est inferior,

est tamen radicaliter, quia ex hoc quod respicit speciem et convertitur cum illa consequenter respicit individua contenta sub specie.

Contra est: Quia radix universalitatis idem est quod fundamentum universalitatis, quod est unitas abstractionis et aptitudo ad multa; sed unitas abstracta a multis et aptitudo ad illa non habet pro radice respectum ad speciem, quia hic respectus est convertentiæ et æqualitatis, non superioritatis ad ipsa multa; ergo ex hoc quod respiciat speciem non est radicaliter universalis differentia, sed ex abstractione et aptitudine ad ipsa multa, quæ sunt inferiora.

DICO SECUNDO: Differentia non respicit pro inferioribus tertii prædicabilis hanc et illam differentiam, v. g. rationale, hoc et illud rationale; sed inferiora contenta sub specie quam constituit, v. g. rationale respicit pro inferioribus Petrum et Paulum.—Ratio est manifesta. Quia prædicabilitas tertii prædicabilis est *in quale quid*; ergo solum illa sunt constituenda ut ejus inferiora, respectu quorum differentia se habet ut quid superius, et in quale, et prædicari potest in quale. Sed respectu hujus et illius differentię non se habet in quale, sed bene respectu individuorum speciei; quando enim dico: Hoc rationale est rationale, non est prædicatio in quale, quia non prædicatur de hoc rationali aliqua differentia ejus, sed tota et integra ejus natura, qualiscumque illa sit, completa vel incompleta; ergo non qualitatem prædicat de illa, sed quidditatem, licet non sit per se genus, aut species, ut supra diximus in quæst. de genere, quia non contrahitur per alias differentias, alioquin esset processus in infinitum. Respectu autem inferiorum suæ speciei, quam constituit, prædicatur in quale, quia prædicatur ut ratio qualifi-

cans naturam eorum, et se habet ut superius; ergo illa sunt inferiora differentiae, ut tertium prædicabile est.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur contra primam conclusionem: Hæc prædicatio: Homo est rationalis, est prædicatio tertii prædicabilis; ergo respectu hominis datur universalitas tertii prædicabilis, sicut datur prædicabilitas; homo autem non concipitur ibi ut individuum, sed ut species. Antec. est certum: Quia illa prædicatio non potest pertinere ad aliud prædicabile, quam ad tertium.

Et conf.: Quia tertium prædicabile habet pro immediato correlativo speciem, et mediante illa respicit individuum sub ea contentum; ergo magis dicitur universale per ordinem ad speciem, quam per ordinem ad individuum. Conseq. prob.: Quia relatio magis denominatur per ordinem ad immediatum correlativum, quam in ordine ad mediatum. Anteced. vero probat.: Quia tertium prædicabile formaliter in quantum tale respicit suum correlativum in quale; sed non immediate qualificat individua, sed naturam individuorum, quæ est species, alias non esset qualitas essentialis, si immediate non qualificaret essentiam; ergo est immediatum correlativum ejus ipsa species, seu essentia constituta. Illud enim est immediatum correlativum, quod est immediate constitutum et qualificatum a differentia.

Resp.: Quod illa prædicatio: Homo est rationalis, est tertii prædicabilis quasi materialiter et metaphysice, non formaliter et logice; prædicatur enim de homine illa res, quæ est tertium prædicabile, non tamen sub formalitate et relatione tertii prædicabilis, seu tertii universalis; et sic est magis tertium prædicatum, quam tertium prædicabile, licet concomitanter ibi retineat universalitatem

tertii prædicabilis, quam exercet non respectu speciei, sed respectu individuorum; sicut genus, cum prædicatur de individuo, ut: Petrus est animal, ibi retinet rationem generis, licet non per ordinem ad illud sit genus, sed per ordinem ad speciem. Et propria passio, cum prædicatur de natura specifica, ut: Homo est risibilis, non exercet rationem universalis, licet prædicet naturam, quæ susceptiva est quarti prædicabilis per ordinem ad individua.

Ad confirm. Negatur antec. Et ad prob., dicitur quod species est immediatum constitutum per differentiam, et in ratione constituti respicit illam immediate per modum differentiae metaphysicæ, non in ratione universalis et differentiae logicæ, sic enim immediatum correlativum ejus sunt inferiora; sed quia respicit illa secundum prædicabilitatem in quale, oportet quod supponatur ordo ad ipsam naturam specificam ut constitutam tali modo per differentiam, quod fundet prædicabilitatem in quale. Neque est inconveniens quod alia sit habitudo differentiae ad speciem in ratione constitutivi, alia in ratione universalis ad inferiora; sicut enim differentia respicit genus, ut contractiva illius et tanquam compartem ad constituendam speciem, ita relatione constituentis respicit ipsum constitutum, quæ tamen relatio est rationis, quia non distinguitur realiter genus, differentia, et species. Relatio vero differentiae ad sua inferiora in quale est relatio superioris ad inferiora, quæ tamen præsupponit relationem ad speciem in ratione constituti.

Secundo arguitur: Differentia ut tertium prædicabile eadem relatione, seu intentione respicit speciem et individua; sed ista relatio, ut tangit individua, est universalis; ergo etiam ut tangit speciem. Conseq.

constat, et minor concessa est supra. Major vero probatur. Tum quia respiciendo speciem respicit omnia sub ea contenta; quidquid enim universaliter dicitur de aliquo et adæquate, dicitur de omni contento sub illo. Tum etiam quia differentia sub eodem conceptu, et prædicatione, prædicatur de specie et individuis; ergo sub eadem intentione et relatione.

Et confirm.: Quia differentia prædicatur de specie ut æqualis, et ad convertentiam cum illa; ergo ut universalis, quia species non potest æquari nisi ab universali, cum in se universalis sit.

Resp. Disting. anteced.: Si sumatur relatio differentiae pro relatione constitutivi ad speciem ut constitutam, sic eadem relatione respicit speciem et individua, quia non aliud constituit in individuis, quam in specie, scilicet naturam. Si vero sumatur relatio differentiae pro relatione universalis et prædicabilis formaliter et logice, sic diversa relatione respicit individua et speciem, quia individua, ut superior, speciem ut æqualis. Et ad probat. dicitur: Quod respiciendo speciem, respiciuntur etiam individua, sub ratione quidem constituentis, eadem relatione; sub ratione vero superioritatis et æqualitatis, diversa, licet una connexionem habeat cum alia. Et sic prædicatio de individuis est universalis, de specie vero non.

Ad conf.: Dicitur quod hoc ipso quod differentia est æqualis ad speciem, habet quidem esse universalis, sed non respectu speciei, cui æqualis est, sed respectu individuorum, quibus æqualis non est, sed superior.

ARTICULUS IV.

Utrum differentiae superiores et genericæ includantur in differentiis atomis et de illis prædicentur.

Certum est, supposito quod gradus metaphysici non distinguuntur nisi

ratione, ut supra determinavimus, non distingui rem, quæ est differentia, et quæ est genus realiter et materialiter inter se, et consequenter differentiam genericam non distingui a specifica in eodem subjecto. Sed difficultas est, an secundum formalem prædicationem, differentia superior et generica ita se habet ad inferiorem, quod de illa prædicetur, et in illa includatur tanquam prædicatum illius constitutivum.

Resolutio est negativa. Et inter Doctores communior. De qua videatur Sanchez, hic, lib. III, quæst. XXVIII; et Cabero, tract. III, disput. IV, dub. III; Carm., disp. VII, quæst. IV. Sumiturque ex D. Thoma, in III Met., lect. VIII, § *Objicit ad propositum*; et in I Contra Gent. cap. XVII, eo quod genus non potest prædicari de differentia, differentia enim non participat genus, ut dicitur in IV Topic. Sic enim genus includeretur in differentiis, reddereturque analogum, ut in tractatu de analogia probabimus. Eadem autem ratio est de differentia generica, quia hæc constituit genus, et est pars illius quidditativa. Et explicatur amplius: Quia differentia specifica contrahendo genus, etiam contrahit ipsam differentiam genericam ex qua quidditas generis constituitur; sed differentia contrahens genus est extra conceptum generis; ergo etiam est extra conceptum differentiae genericæ, siquidem illam contrahit contrahendo genus. Min. prob. ex Philos., III, Met.; et D. Thoma ibi, lect. VIII. Quia, si genus includeretur in differentiis, non posset in eis includi tanquam pars contrahibilis, sed ut tota et integra differentia, quia differentia, cum sit simplex, non componitur ex genere et differentia, neque ex aliquo contrahibili et contrahente, alioquin esset processus in infinitum; quia, si differentia constaret ex genere et differentia, rur

sus illa differentia per quam constituitur, etiam genere et differentia constaret, et de illa alia rursus inquireretur, esset enim de illa eadem ratio. Quare si genus, vel differentia generica includitur in specifica, non includitur tanquam pars contrahibilis et generica, sed, cum ipsa differentia sit simplex et sine parte, erit tota ipsa differentia. Et sic genus esset analogum, utpote partim idem, in quantum dicit unam naturam, in qua conveniunt species, et partim diversum, in quantum dicit ipsam differentiam integre, qua differunt species inter se; et similiter, si differentia generica includitur in specifica, non tanquam pars (differentia enim, cum sit simplex, partibus caret) differentia generica esset tota et integra differentia specifica, et sic sequeretur quod una species infima differret ab alia per ipsammet differentiam genericam, sine alio superaddito, quod repugnat; sic enim eadem differentia constitueret genus, quatenus differentia generica est, et divideret ipsum, quia totaliter et integre esset differentia specifica.

Solvuntur argumenta.

Primo obijcitur ex Aristot., qui VII Met., text. XLIII, lect. XII, apud D. Thomam, dicit quod differentiae communes dividuntur in alias differentias; sicut habere pedes, quae est differentia quorundam animalium, dividitur in habere pedes scissos, vel non scissos. Imo de differentia pedalitatis scissae dicit quod praedicatur differentia superior; verum est enim dicere quod scissio pedum est pedalitas quaedam. Ergo differentiae superiores praedicantur de inferioribus. Item, X Met., text. XXIII, lect. IX, apud D. Thomam, in fine, ostendit quod in generibus, sub quibus inve-

niuntur contraria, differentiae mediae componuntur ex differentiis contrariis. Ergo ruit nostrum fundamentum, quo dicimus genericas differentias non includi in specificis, quia non sunt compositae.

Confirm. illo vulgari syllogismo: Omnis homo est sensibilis, omnis homo est rationalis, ergo aliquod rationale est sensibilis; qui est in bona figura, scilicet in *Darapti*, et praemissae sunt verae, ergo et conclusio.

Si dicas: Non sequi in conclusione quod rationale sit sensibilis formaliter, sed materialiter, seu identice. Contra est: Tum quia praedicatio illa est formalis: Rationale est sensibilis, sicut et praedicationes praemissarum. Tum quia potest fieri syllogismus addendo particulam *formaliter*: Omnis homo formaliter est sensibilis, omnis homo formaliter est rationalis, ergo aliquod rationale formaliter est sensibilis.

Respond.: Ad primum locum Aristotelis, quod differentiae communes dividuntur in alias non formaliter, sed materialiter, id est non ratione sui, sed ratione generis constituti per differentias superiores. Non enim potest dividi genus per differentias inferiores, nisi etiam ipsae differentiae constitutivae generis dividantur. Potius autem dixit Arist. dividi ipsas differentias superiores, quam genus constitutum per ipsas, ut ostenderet quanam sint differentiae per se aliqujus generis, et quae sint differentiae per accidens. Quando enim aliquod genus dividitur per differentias inferiores, secundum quod tale genus ex intrinseca ratione, qua constituitur, est in potentia ad illas, dividitur tale genus differentiis per se, et non per accidens. Sicut animal bipes ex ipsa ratione bipedis est in potentia ad habere pedes fissos, vel non fissos, et ideo per se dividitur animal bipes in tales differentias. Quando vero genus est in potentia ad infe-

rora, non ratione suæ differentię constitutivæ, sed aliunde, talis divisio non est per differentias per se, sed per accidens; sicut si animal bipes dividatur in album et nigrum. Cæterum ex hoc non potest concludi quod ipsæ differentię communes prædicentur de inferioribus differentiis formaliter; imo potius dividuntur per illas, non prædicantur de illis; et quia dividuntur per illas, potius ipsum genus, ut tali differentia constitutum, est id quod dividitur, et cum eo ipsa ejus differentia. Et hæc est plana explicatio illius textus, quam ibi tradit D. Thomas, lect. XII citata, ubi inquit: « Quod hoc modo hæc differentia est dividenda: habens pedes, scilicet, hujusmodi animalium aliud est habens pedes scissos, aliud non scissos. » Ubi non solum ipsa ratio bipedis, seu differentia habendi pedes, sed etiam ipsum animal dividitur; et sic quando dicitur quod scissio est quædam pedalitas, idem est, inquit D. Thomas, « quod esse contentum sub hoc, quod est habere pedes », atque adeo continetur sub pedalitate, sicut differentię continentur sub genere, cujus pars est differentia generica.

Eodem modo respondetur ad secundam auctoritatem ex X Metaphys. : differentias medias ibi non sumi pro differentiis, quæ sunt tertium prædicabile, sed pro speciebus oppositis sub eodem genere, non oppositione contraria, seu extrema, sed media; dicuntur vero tales species differentię mediæ, quia differunt seu opponuntur non extreme, sicut contraria, sed tanquam contraria media.

Ad confirm. respondet. : Quod in primo syllogismo nulla est difficultas; verificatur enim conclusio illata: rationale est sensibile, identice, non formaliter. equè est necesse quod ex præmissis in sensu formali verificatis inferatur conclusio vera, etiam in sensu formali, sed sufficit

quod in sensu identico, ut frequenter contingit in hac tertia figura. Ut si dicas : Omne lac est album, omne lac est dulce, ergo aliquod dulce est album; hic homo currit, hic homo est justus, ergo justus currit. Quæ conclusiones solum sunt veræ in sensu identico. In secundo autem syllogismo, ubi additur illa particula *formaliter*, manifeste variatur appellatio ex diversa applicatione illius particulæ *formaliter*. Quia sub respectu sub quo applicatur in præmissis facit prædicationem formalem; in conclusione autem verificantur extrema identice, et ideo illa particula *formaliter* non habet ibi locum. Ad bonitatem autem syllogismi sufficit quod, si antecedens est verum, etiam et consequens; sed non requiritur quod in eodem sensu et respectu verificetur, sed potest antecedens esse verum secundum prædicationem formalem, et consequens secundum identicam, ut vidimus.

Et ratio est : Quia illa particula *formaliter* semper debet intelligi respectu, et sub aliqua appellatione; quod enim est formale respectu unius potest non esse respectu alterius. Unde semper ille respectus sub quo formaliter se habet debet manere invariatus, quoties apponitur particula *formaliter*. Et quia verificatur quod homo sit rationalis et sensibilis formaliter, quia recipit ista prædicata tanquam formalia, quod vero rationale sit sensibile non verificatur nisi ex identificatione in eodem subjecto, ideo non possunt sub eadem formalitate verificari, sed si apponatur particula *formaliter*, variatur appellatio.

Quod si instes : Hic syllogismus est bonus in *Celarent* : Nullum rationale formaliter est sensibile, omnis homo formaliter est rationalis, ergo nullus homo est sensibilis. Ubi nulla est variatio appellationis, et tamen, etiam si tollatur particula *formaliter*

a conclusione, illa est falsa; ergo solutio data non est sufficiens.

Respond.: Eodem modo variari appellationem ex parte illius particulæ *formaliter*, quæ semper facit sensum non absolutum, sed cum aliqua restrictione et dependentia, seu respectu, quatenus scilicet subest illi formalitati, et respectui extremorum. Contingit autem quod ea, quæ sub una formalitate et respectu non conjunguntur, neque conveniunt, sub alio conveniant, unde a negatione sub uno respectu ad negationem sub alio, vel ad negationem absolute non valet. Et sic ex eo quod rationale formaliter, id est sub conceptu et formalitate rationalis, nullo modo sit sensibile, non licet inferre quod sub conceptu et formalitate hominis homo, qui est idem cum rationali, non sit sensibilis. Quæ variatio formalitatum et appellationum in multis aliis materiis valde observanda est. Sicut non valet: Christus, posito præcepto, hic et nunc potest operari et non operari, quia libere operatur; et si non operaretur peccaret, ergo potest peccare et non peccare. Non inquam valet, quia potest non operari sub respectu et formalitate operationis, ut requiritur ad rationem liberi, non sub formalitate et conceptu peccati, ut esset a ratione liberi deficientis.

Ultimo arguitur: Differentia specifica inferior habet aliqua prædicata communia et superiora, v. g., rationale est vivens et est substantia etc. Ergo aliquid habet sibi commune tanquam genericum et superius; ergo potest talis differentia generica, seu genus prædicari de differentia inferiori.

Et confirm.: Quia conceptus differentię aliquam compositionem admittit, cum aliquid habeat potentialitatis, utpote res creata, solus autem actus purus est omnino simplex; ergo potest resolvi in conceptum

communem, seu genericum, et specialem, seu differentialem. Ille autem conceptus superior est differentia subalterna, quia differentia inferior habet naturam et operationem subordinatam differentię genericę; v. g. hinnibile in equo est quædam operatio sensibilis, et consequenter subordinata sensibili in communi, quod est differentia generica animalis.

Respond.: Quod illa prædicata superiora conveniunt differentię non in formali et directa linea, sed reductive et secundum quamdam habitudinem, seu connotationem. Dicitur enim rationale substantia, vel vivens, non quia in se sit substantia, vel vivens, sed quia forma a qua sumitur est principium substantię, vel viventis, vel alterius gradus; non enim forma est id quod est, sed quod aliquid est, sicut etiam materia et forma sunt substantię, quasi principia substantię, seu substantię incompletę. Eodem modo differentię sunt quid incompletum in suo prædicamento. Et sic non ipsa ratio superior, quæ completa est, prædicatur de illis, nec differentię ipsę genericę, sed incompleta ratio illius prædicamenti, v. g. substantia ut abstrahit a completa et incompleta, quæ modo transcendentali includitur in omni eo, quod ad tale prædicamentum pertinet et reducitur.

Ad confirm. respond.: Differentiam non esse compositam *ex his*, sed compositam *huic*, quia est pars, seu per modum partis se habet; pars autem non est simplex, sicut actus purus, simplicitate perfectionis, sed simplicitate negationis, quia scilicet non est plene perfecta. Simplicitas autem negationis plus habet potentialitatis, quia est componibilis alteri, a quo perficiatur, non tamen est composita per resolutionem in plures conceptus, ex quibus constat, nisi forte analogice, quia ens in

omnibus includitur, etiam in differentiis, nec differentia inferior est subordinata superiori formaliter et directe tanquam generi, licet præsupponat illam, sicut præsupponit genus quod constituitur ex illa. Et sic: Hinnibile est principium operationis sensibilis; distinguo, suppositive et materialiter sensibilis, transeat; formaliter et directe sensibilis, nego. Id est, ut sit hinnibile præsupponitur sensibile, sed non formaliter est illud.

QUÆSTIO XI.

DE PROPRIO.

ARTICULUS I.

Explicatur natura proprii, ejusque divisiones expenduntur.

Porphyrus, in cap. de proprio, quatuor proprii acceptiones posuit, et ipsa divisione videtur unumquodque definisse. Dividitur enim proprium quatuor modis. Primo dicitur proprium, quod convenit soli speciei, sed non omni ejus individuo, ut esse grammaticum, vel medicum, homini. Secundo, quod e contra convenit omni individuo, sed non soli speciei, sicut homini convenit esse bipedem. Tertio, quod convenit soli speciei et omni individuo, sed non semper, ut homini in senectute canescere. Quarto, quod est maxime proprium, quod soli speciei et omni individuo et semper convenit, ut hominem esse risibilem. Et est maxime proprium, quia plene convertitur cum suo subjecto.

Ubi Porphyrius omnem rationem proprii aliquo modo per ordinem ad speciem, id est ad naturam aliquam rei, sive sit species infima, sive subalterna, explicavit, quia ad quamcumque potest consequi aliquo

modo proprium. Et deinde perfectam rationem proprii ex perfecta convenientia et adæquatione cum ipsa specie, seu natura, et contentis sub specie desumit. Tunc autem dicitur ad convertentiam, quando comitatur ipsam naturam ubicumque sit, et extra ipsam non invenitur; nam hoc ipso quod in aliis invenitur non est perfecte proprium ejus, sed etiam aliis commune, sibi vero solum erit quasi appropriatum, aut accommodatum, eo modo quo videmus pleraque accidentia inveniri extra proprium subjectum, ut calorem, frigus, albedinem etc. Ad hoc autem ut aliquod accidens perpetuo comitetur aliquod subjectum et extra illud non sit, oportet quod in tali subjecto habeat aliquam radicem, seu principium, quo illi sit connexum et a quo dimanet. Accidentia vero, quæ conveniunt etiam iis subjectis in quibus radicem non habent, communia dicuntur, quia carent principio quo illis solum conveniat.

Unde contingit quod, quando aliquod accidens habet principium et radicem in aliqua natura, et ex illa communicatur alteri, v. g. lux, quæ in sole habet radicem a qua dimanat, communicatur vero aeri, et calor habet radicem in igne, communicatur vero aquæ, vel alii corpori, illud accidens habet rationem proprii respectu illius subjecti a quo dimanat, non respectu illius cui communicatur. Cæterum tale accidens, quod communicatur extra proprium subjectum, non eodem modo est in aliis subjectis atque in proprio, quia in aliis est quasi participative et imperfecte, in proprio autem subjecto, plene et perfecte, utpote suo proprio principio conjunctum. Unde sub illa perfectione, et modo, quo est in proprio subjecto, nunquam communicatur extra pro-

prium subjectum. Quæ ratio est ut aliqui auctores dicant non posse accidens proprium crescere et augeri, etiam intrinsece, in ipso subjecto, cujus est propria passio, quia ibi habet summam perfectionem quæ sibi nata est competere. Solum vero potest augeri in subjecto alieno, sicut lux non potest crescere in sole, neque calor in igne. Quod in Physicis latius disquiretur, et Theologi tractant, agentes de plenitudine gratiæ Christi, III p., q. VII, art. XI.

Duo ergo nobis restant explicanda. Primum: Quodnam sit divisum istius divisionis proprii, et quænam sit ipsa divisio in quatuor modos? Secundo, quomodo sit explicanda definitio ipsius proprii quarto modo?

Circa primum, respondeo.

ET DICO PRIMO: Divisum hujus divisionis non est proprium quantum prædicabile, sed ratio proprii communiter dicti, quæ consistit in relatione convenientiæ ad unum, cum exclusionem consortii, seu communicationis alterius: quod enim mihi est proprium, ita est peculiare quod non est alterius, nec illi commune. Itaque procedimus in hac divisione sicut in divisione differentiæ in communem, propriam et propriissimam. — Et ratio conclusionis est: Quia ratio quarti prædicabilis consistit in hoc quod prædicetur in quale necessario accidentaliter; per hoc enim distinguitur a reliquis prædicabilibus: per ly *in quale*, a genere et specie, per ly *accidentaliter*, a differentia, quæ est quale essentialiter, per ly *necessario*, ab accidente communi, quod est quintum prædicabile; sed istæ conditiones non conveniunt diviso hujus divisionis, sed tantum uni membro dividendi, scilicet proprio quarto modo. Ergo quantum prædicabile non est divisum in hac divisione, cum sit membrum dividens; et consequenter dividitur proprium com-

muniter dictum. Et hoc ideo est quia ad hoc ponitur hæc divisio ut inter multa, quæ nomen proprii sumere possunt, investigetur illud, quod est propria passio, cui quarta prædicabilitas assignetur; non ergo debebat pro diviso accipi ipsum quantum prædicabile, sed inter membra dividendi quæri et discerni ab aliis, quæ etsi rationem proprii videantur habere, non tamen rationem propriæ passionis assequuntur.

DICO SECUNDO: Proprium communiter dictum divisione analogica dividitur in istos quatuor modos proprii. — Non est in hac conclusione magna auctorum dissensio, sed communiter eam sequuntur, præsertim Thomistæ. Et vocamus proprium communiter dictum, quod est proprium quasi physice, seu metaphysice consideratum, prout opponitur ei, quod est commune, non pro proprio quarto prædicabili, ut diximus. Hic enim solum agimus de natura proprii, non de intentione. Sicut ergo recte dicimus quod commune absolute sumptum est illud, quod habet condiciones requisitas ad rationem communis, ita proprium communiter dictum est quod habet condiciones requisitas ut aliquid sit proprium; et sicut commune dicit relationem communicativi, seu convenientiæ ad multa, ita proprium dicit relationem convenientiæ ad unum, cum exclusionem communicationis ad extraneum. Et sic ista duo generaliter requiruntur ad rationem proprii. Et secundum quod istæ duæ conditiones simpliciter servantur, simpliciter invenitur ratio proprii; si autem secundum quid inveniantur simpliciter non erit proprium. Sic autem se habent isti quatuor modi, quod solum in quarto modo inveniuntur simpliciter istæ duæ conditiones, non in aliis. Nam prima conditio

est quod conveniat uni non separando se ab illo, quoad convenientiam; secunda quod non conveniat alteri extraneo. Et ut prima conditio servetur, debet convenire ubicumque talis res invenitur et semper, hoc est firmiter et inseparabiliter: tunc autem aliquid firmiter convenit alicui, quando habet in illo radicem et principium; si enim ibi radicem non habeat, transeunter et separabiliter convenit, quantum est ex vi connexionis, licet per accidens ex aliquo extrinseco conservante possit permanere quoad existentiam, non quoad convenientiam. Ad secundam autem conditionem requiritur quod conveniat soli, quia non debet convenire alii extra ipsum. Unde, deficiente aliqua ex his conditionibus, non datur simpliciter proprium, nec integre, quia non habet ipsam rationem proprii et conditiones essentialiter requisitas. Deficiunt autem in tribus primis modis proprii. Nam primus modus convenit soli, sed non omni, nec semper, unde est separabile, et sic non est proprium. In secundo modo convenit omni, sed non soli, et sic est commune aliis. In tertio modo convenit omni et soli, sed non semper, et sic neque permanenter, sed separabiliter, quod est non possidere, et habere ipsum tanquam proprium, non solum quia non existit aliquando in ipso, sed quia non convenit semper ipsi.

Quod si inquiras: Cur ergo vocantur propria ea, quæ istis modis propria sunt, cum vere propria non sint?

Respond. : Quod sunt propria secundum quid. Primo, quia saltem participant aliquas conditiones proprii, ut quod conveniant vel soli, vel omni. Et secundo, quia, licet absolute non sint propria, comparative tamen propria sunt; verbi gratia, esse bipedem, licet absolute

non sit proprium hominis, tamen comparative ad quadrupedia proprium est illi.

Unde tandem constat divisionem esse adæquatam, quia ex tribus conditionibus, quæ requiruntur ad proprium, scilicet omni, soli et semper, vel conveniunt omnes, vel deest aliqua. Si conveniunt omnes, est proprium simpliciter et quarto modo; si deest aliqua, vel deest prima, scilicet quod non conveniat omni, et sic est proprium primo modo, vel secunda, scilicet quod non conveniat soli, et sic est proprium secundo modo, vel deest tertia, et sic est tertio modo proprium. Si vero desint omnes nullo modo est proprium.

Circa secundum: Definitio proprii simpliciter ex dictis manet explicata. Et traditur dupliciter: uno modo a Porphyrio, quod proprium quarto modo *est; quod convenit omni soli et semper*; alio modo ab Aristotele, I Topic., cap. iv, quod proprium est, *quod non indicat esse rei, soli autem inest, et conversim prædicatur*. Ubi potius explicatur ipsum substratum quarti prædicabilis, id est ipsa propria passio, quam ratio ipsa quarti prædicabilis. Et in definitione Porphyrii, si *ly convenit* sit idem quod prædicatur, seu prædicari potest, et *ly omni* distributive accipiatur pro inferioribus, reddetur illa definitio secundo intentionalis, et pro prædicabili logico, poteritque sic in formam redigi: *Proprium est, quod prædicatur de pluribus in quale, accidentaliter, et necessario*. Quam definitionem sequenti articulo explicabimus. Si autem *ly convenit* idem est quod inesse, seu competere, vel deberi, tunc *ly convenit* sumitur primo intentionaliter, pro eo quod fundat prædicationem universalem per modum quarti prædicabilis. Et reducetur definitio ad hanc formam: *Proprium est, quod*

necessario consequitur ad aliquam naturam, et illi convenit accidentaliter, sed convertibiliter. Et sic comprehendimus etiam definitionem Philosophi, prout dicit convenientiam accidentalem et convertibilem.

Quod si inquiras: Quid sit consequi et dimanare ab essentia, seu habere illam pro radice, et quæ causalitas sit ista dimanatio?

Respondet.: Hoc ad Metaphysicam spectare. Sed breviter dicimus dimanationem proprie non esse causalitatem effectivam, id est, quæ per actionem agat; sed habet modum efficientiæ. Nam substantia se sola sine accidentibus non efficit proprie, et ideo ipsa accidentia, quibus efficit et operatur, dicuntur dimanare a substantia: non quia ab ipsa producantur, producuntur enim ab agente simul cum ipsa substantia, dependenter tamen ab ipsa substantia, cujus sunt propriæ passionibus, et a qua habent participationem, sicut formæ secundariæ et minus principales a radicali et primaria; quod autem est participative tale, dependet ab eo, quod est principaliter et radicaliter tale. Et talis dependentia dicitur dimanatio, quia ab ipso tanquam a principio participatur, et sic habet rationem quasi activam, seu reductive activam, non formaliter, quatenus est participatio quædam et connexio cum natura. De quo videri potest D. Thomas, I p., quæst. LXXVII, art. VI, ad 3; et art. VII, ad 1; et Opusc. XLVIII, cap. de proprio, in fine. Videri etiam potest Cajetanus, capit. VII, de Ente et essentia, quæst. XVI, § *Accedit*, ubi tractat quomodo propria passio causetur a subjecto in genere causæ materialis, efficientis et finalis. Et nos latius explicamus in Physica, quæst. XII; et in lib. de anima, quæst. II.

Solvuntur argumenta.

Contra divisionem datam arguitur, ad probandum quod non dividitur in illa proprium primo intentionaliter acceptum et physice, sed secundo intentionaliter. Nam proprium, ut invenitur in re, est individuum et singulare. Vel ergo est proprium quatenus singulare, vel secundum se. Si quatenus singulare, non est proprium quarto modo, cum non dimanet a principio essentiali, sed individuali. Si secundum se, non convenit cuilibet subjecto singulari, ut proprium, sed ut commune, quia convenit multis individuis. Ergo in re nunquam datur proprium, sed solum quoad secundam intentionem. Si autem sumatur proprietas in singulari, v. g. hæc risibilitas respectu hujus individui, v. g. Petri, talis proprietas est individualis, de qua non agimus in præsentia, sed de illo quod est proprium naturæ, et potest esse quartum prædicabile.

Et confirm.: Quia proprium sic divisum dicitur de pluribus, scilicet quod convenit omni, etc.: ergo non proprium, prout physice est in re, sed prout est in intellectu. Et sic est proprium logice acceptum.

Respond.: Quod proprium, ut invenitur in re, est quidem singulare, quia nihil nisi singulare datur in re, non tamen est proprium ratione singularitatis subjecti, sed ratione naturæ. Et sic inest cuilibet singulari, ut proprium non ipsius singularitatis, sed naturæ, quæ in eo invenitur; sicut etiam prædicata constitutiva naturæ in re inveniuntur singularisata, et non sunt quidditativa et essentialia ratione singularitatis, sed ratione naturæ, quam in re constituunt essentialiter ut naturam, individualiter ut hanc. Eodem modo

se habet passio, quæ a natura diman-
nat in re.

Ad confirm. respond. : Quod pro-
prium, quod dicitur de pluribus,
quantum ad rem substratam huic
prædicabilitati de pluribus invenitur
in re ; quantum ad modum prædica-
bilitatis, non. Sicut etiam genus et
species pro secunda intentione non
sunt in re, pro natura vero sub-
strata, in re sunt, licet sub alio modo.
Sic proprium, quantum ad relatio-
nem proprietatis, et rem ipsam,
quæ propria passio est, in re inve-
nitur. Et hæc fundamentaliter ha-
bet convenire omni, et de pluribus
prædicari ; formalis autem intentio
prædicabilitatis convenit per intel-
lectum ; et in hac divisione conside-
ratur ipsa ratio proprii secundum
se, non intentio.

Secundo arguitur : Divisum hujus
divisionis debet esse aliquod acci-
dens. Vel ergo abstrahens a quarto
et quinto prædicabili, vel determi-
nate quartum, vel quintum. Si pri-
mum, divisum hujus divisionis non
est proprium, sed abstrahens a pro-
prio et communi. Si secundum, er-
go male negavimus divisum hujus
divisionis esse quartum prædica-
bile. Si tertium, quomodo unum ex
membris dividendis est quartum
prædicabile, scilicet proprium quar-
to modo, quod opponitur quinto præ-
dicabili ?

. Confirm. : Quia proprium secundo
modo est accidens commune ; con-
venit enim omni, sed non soli ; ergo
nullo modo pertinet ad rationem
proprii, sed ei opponitur ; cujuscum-
que enim proprii intentio, sive pri-
mi, sive secundi modi, non debet
esse intentio quinti prædicabilis.

Respond. : Quod divisum hujus di-
visionis non est accidens ut abstra-
hit a proprio et communi accidenti,
quia in ista divisione non conside-
ratur formaliter divisio in ratione
prædicabilis quarti vel quinti, licet

in re membra dividenda aliquo ex
illis modis prædicentur. Sed divisum
est accidens, prout potest inducere
et fundare conditiones proprii, et
relationem convenientiæ ad aliquid
sub formalitate proprietatis, sicut
ratio differentiæ, quæ dividitur in
communem, propriam et propriissi-
mam, non est differentia sub con-
ceptu prædicabilis, sed sub con-
ceptu facientis differre. Et quia for-
malitas illa proprii, et conditiones
ad illam requisitæ, non ex æquo
inveniuntur in omni proprio, ideo di-
visio ista fit analogice secundum di-
versos modos habendi proprietatem.

Ad confirm. Respond. : Quod pro-
prium secundo modo, in genere
prædicabilis et universalis pertinet
ad quintum prædicabile, quia sim-
pliciter est accidens commune ; in
ratione tamen convenientiæ proprie-
tatis et proprii physice considerati,
induit rationem proprii non simpli-
citer, sed quantum ad aliquam con-
ditionem, scilicet quia convenit
omni ; neque absolute, sed respective
et comparative, sicut esse bipedem
absolute quidem convenit aliis ab
homine, respectu tamen quadrupe-
dum, proprium est hominis. Et hoc
modo reductive pertinet ad proprium
quarto modo, ut ad principale ana-
logatum. Neque est inconveniens
quod simpliciter pertineat ad unum
prædicabile, et secundum quid et
reductive ad aliud, sicut rationale
respectu Petri et Pauli est differen-
tia, respectu hujus et illius rationalis,
induit modum speciei.

Ultimo arguitur contra definitio-
nem proprii quarto modo : Nam illa
particula *semper* non convenit om-
nibus propriis passionibus ; ergo
male ponitur. Antecedens probatur :
Nam in primis potest Deus separare
propriam passionem a subjecto, si-
cut quantitatem a corpore in Eucha-
ristia, vel sine illa subjectum con-
servare, ut solem sine luce ; imo na-

turaliter potest impediri propria passio, ut motus deorsum in lapide, frigus in aqua, potentiæ sensitivæ in animali, quæ tamen ab anima dimanant. Denique existentia contingenter convenit omni creaturæ, nec potest esse propria passio, alias idem efficeret seipsum, si a se dimanaret existentia; et tamen per se convenit formæ, sicut rotunditas circulo, ut dicit D. Thomas, II Contra Gent., cap. LV; ideoque, si forma est subsistens, hoc ipso est incorruptibilis, quia per se convenit illi existentia; ergo non consistit propria passio in dimanatione et perseitate ad subjectum.

Resp. Neg. Ant. Et ad probationem: Quod attinet ad separationem propriæ passionis a subjecto non est negotii logici id disputare; sed admittimus reales passiones separari posse a subjecto, licet modales, quæ consistunt in solo modo, aut quæ admiscent privationem aliquam, vel negationem ex parte subjecti requisitam, non possint separatæ existere, quia non distinguuntur realiter a subjecto. Quia ergo solum reales separari possunt, dicimus quod in definitione proprii, quod convenit semper, *ly convenit* non dicitur existere vel adesse subjecto; sed *ly convenit* est idem quod *debetur*, seu connectitur, et postulatur a subjecto, licet non semper actu existat in eo. Et ita intelligitur D. Thomas, quando dicit, in q. de Spirit. creaturis, art. ult., ad 7, quod subjectum esse sine propria passione nec intelligibile est, id est non convenire, aut non connecti propriam passionem. Quam convenientiam in hoc assignamus quod non potest subjectum de se non exigere et postulare propriam illam passionem, ita ut possit negari propria passio de subjecto, seu non convenire illi, licet per primam intellectus operationem possit separari a subjecto; accidens autem commu-

ne, quod distinguitur a proprio, etiam per secundam operationem potest negari de subjecto, eo non destructo, ut bene S. Thomas notat, Opusc. XLVIII, cap. de accidente; et in I, dist. XXVI, in expositione litteræ.

Ad aliam partem argumenti de propriis passionibus, quæ impediuntur. Resp.: Quod, licet omnes propriæ passiones dimanent a subjecto, et connectantur ei, sed non omnes eodem modo. Quædam enim dimanant absolute et sine ulla alia dependentia, quam a subjecto a quo dimanant, sicut risibilitas et intellectus ab homine, diaphaneitas a cœlo, lux a sole. Aliæ dimanant supposito aliquo statu connaturali, ut lapidi convenit quiescere non absolute, sed in centro, nec moveri absolute, sed extra centrum; et gratiæ in statu consummato habere lumen gloriæ, in statu viæ, fidem et spem; et aquæ habere frigus summum in suo connaturali statu; et animali habere potentias sensitivas, supposito temperamento organi; ac denique, gravi convenit moveri per medium non impeditum, sed liberum. Dicimus ergo has passiones impediri posse ab extrinseco, quia non id manant a subjecto absolute, sed supposito aliquo statu, vel aliquo extrinseco. Primæ vero, quæ absolute dimanant a subjecto, eo posito non possunt impediri naturaliter. Et aliquæ etiam proprietates conveniunt subjecto non determinate, sed vage, ut aliqua figura quantitati, aliquis color mixto; si tamen proprietates sunt.

Ad id, quod additur de existentia. Resp.: Respectu cujuscumque creaturæ non habere necessariam connexionem, sed contingenter convenire; alias conveniret semper et ab æterno, propter connexionem æternæ veritatis, cum tamen ab efficiente libero, scilicet Deo dependeat. Dicitur autem per se convenire formæ non

perseitate logica, quæ fundatur in habitudine connexionis intrinsecæ, sed perseitate physica, quæ fundatur in re ut producta et ut subest influxui physico agentis. Et dicitur sequi ad formam existentia sicut splendor ad lucem, quia existentia determinationem et specificationem accipit a forma, cujus est, et ita ut determinata et specificata erit a forma; existentia enim hominis, ut specificative est hominis et non angeli, sequitur ad formam hominis, quia de se existentia determinata et specificata non est, sed ratione ejus cujus est existentia. Et in forma dependente a materia, per segregationem formæ a materia solvitur existentia, quia forma amittitur, si autem dependens non sit a materia, non potest tolli a forma, nisi per suspensionem actionis agentis, a quo solo pendet talis forma, quod est desinere per annihilationem.

ARTICULUS II.

Quid sit proprium quartum prædicabile, et respectu quorum sumatur.

Duo sunt, quæ in hoc quarto prædicabili, quatenus universale est, explicatione indigent. Primum: An ratio quarti prædicabilis conveniat solum proprio quarto modo, an etiam aliis. Secundum: Respectu quorum inferiorum conveniat ei ista universalitas quarto prædicabilis.

Circa primum non pauci doctores existimant intentionem quarti prædicabilis non solum proprio quarto modo, sed etiam proprio secundo modo convenire, vel etiam omnibus. Et totum fundamentum videtur reduci ad hoc: quia ista propria, saltem quod est proprium secundo modo, prædicantur in quale accidentaliter, et distincto modo a quinto prædicabili, quod solum dicit posse adesse

et abesse, et conveniunt necessario, quia quod est proprium secundo modo, ut hominem esse bipedem, necessario illi convenit, licet non soli, ergo pertinet ad quartum prædicabile.

Et confir.: Quia nullum est accidens, quod ab aliqua substantia non dimanet, licet etiam possit convenire aliis subjectis, a quibus non dimanat. Unde S. Thomas, in v. cap. de Ente et essentia, absolute docet omnia accidentia dimanare a substantia. Quod constat, quia omne accidens est quædam participatio substantiæ; ergo sub ea ratione, qua dimanat a substantia, debet pertinere ad quartum prædicabile, licet quatenus communicatur aliis, a quibus non dimanat, deficiat a perfecta ratione proprii.

Nihilominus oppositum tenendum est. Et dico: Solum proprium quarto modo, vel quod ad illud reducitur, esse substratum intentionis quarti prædicabilis. — Quæ sententia est communior inter Thomistas, de quo videri potest Soto, Masius, Arauxo, et alii cum Cursu Carm., disp. viii q. i.

Ratio sumitur ex determinatis per Philosophum, i Post., cap. iv, lect. x, apud D. Thomam. Ubi assignans quatuor modos per se, et explicans secundum, scilicet quando subjectum ponitur in definitione prædicati, dicit hanc esse differentiam inter accidens proprium et commune, quod, quando in definitione alicujus prædicati ponitur subjectum, est accidens proprium. Si vero aliquid prædicatum non ponatur in definitione subjecti, neque subjectum in definitione prædicati, talia sunt accidentia communia, et per accidens prædicantur. Sed quando aliquid non significatur ut proprium quarto modo, quod omni, soli et semper convenit, subjectum non ponitur in definitione ipsius accidentis; sicut homo non

ponitur in definitione bipedis, nec cygnus in definitione albi; ergo illud non est proprium, ut discernitur a quinto prædicabili. Et quod non ponatur subjectum in definitione talis prædicati patet: quia salvatur extra illud subjectum, quia licet competit omni, sed non soli.

Dices: Hac ratione probaretur quod risibile non esset proprium quarto modo respectu Petri et aliorum individuorum, quia etiam Petrus non ponitur in definitione risibilis, sicut neque homo in definitione bipedis.

Respondet.: Quod Petrus non ratione singularitatis, sed ratione naturæ specificæ quæ in Petro est, ponitur in definitione risibilis; omne enim quod pertinet ad naturam specificam Petri in definitione risibilis ponitur, sed non quod pertinet ad singularitatem Petri; non vero tota natura hominis ponitur in definitione bipedis. Et hæc est causa quod ex proprietatibus genericis magis fiunt propria secundo modo respectu specierum, quam ex specificis.

Deinde, ut optime notat S. Thomas, Opusc. XLVIII, cap. de proprio, accidentia communia solum habent habitudinem ad subjectum, ut ad causam materiale et receptivam, quia causa materialis ut sic non ponit necessariam connexionem cum forma accidentali. Proprium autem non respicit subjectum solum ut causam receptivam, sed ut principium a quo dimanat, quia habet causam connexionis cum illo. Quod etiam advertit S. Thomas, 1 Posterior., loco citato. Ergo ut aliquid sit proprium quantum prædicabile, ut discernitur a quinto, oportet quod subjectum non solum habeat recipere, sed etiam habeat esse radicem talis accidentis et necessariam connexionem cum illo. Sed si non convenit ei soli non habet necessariam connexionem cum illo, siquidem est

commune aliis, et non potest habere pro principio essentiali et radicali diversas essentias ut diversa sunt; ergo ut sit quantum prædicabile debet convenire omni, soli et semper. Unde dicit D. Thomas, in 1, distinc. VIII, quæst. I, artic. I, ad 1: « Quod cum dicitur aliquid proprie convenire ex parte subjecti, oportet quod per proprietatem excludatur omne extraneum a natura subjecti, ut cum dicitur proprium hominis esse risibile, quia nulli extraneo a natura hominis competit. » Quod ergo omni competit, sed non soli, convenit extraneo a natura subjecti, et sic non proprie convenit.

Ad fundamenta oppositæ sententiæ respondet.: Quod alia propria, etiam quæ secundo modo propria sunt, non prædicantur necessario necessitate quasi formali, et connexionis intrinsecæ, sed necessitate quasi materiali, seu necessitate materiæ individualis, ut sumitur ex D. Thoma, Opuscul. XLVIII, cap. de accidente, sicut dicemus de accidente inseparabili, quæst. seq. Quod autem prædicatur necessario necessitate quasi formali, et ex principiis naturæ, et non solum ex principiis individualibus et necessitate materiæ, hoc est proprium quantum prædicabile. Dicitur autem quantum prædicabile, quod potest adesse et abesse, quia non habet connexionem intrinsecam, neque radicem in propriis naturæ, licet ex aliqua causa extrinseca separari non possit quantum ad existentiam. In homine autem esse bipedem, si est proprium quarto modo respectu alicujus gradus subalterni, respectu illius erit quantum prædicabile, et solum secundum quid erit in secundo modo proprii, in quantum non dicitur ad convertentiam respectu hominis.

Ad confirmat. respond.: Omnia accidentia causari a substantia, ut

ibi dicit D. Thomas, sed quædam secundum principia formalia, et ista sunt propriæ passionis, quia habent connexionem necessitatis formalis; quædam ex principiis materialibus, et sunt accidentia communia, seu accidentia individuorum, ut ibi dicit Divus Thomas. Quæ autem ex formalibus principiis causantur, si alii subjecto communicentur, erunt accidentia communia respectu ejus, cui communicantur, ut calor respectu aquæ vel ligni, sed propria respectu ejus a quo causantur.

Circa secundum punctum, scilicet respectu quorum subjectorum conveniat ratio quarti prædicabilis: an respectu speciei cum qua passio convertitur; an vero respectu inferiorum, de quibus dicitur, ratio dubitandi est, quia proprium quarto modo neque convenit individuis necessario, neque convertibiliter, ergo respectu illorum non est prædicabile ut proprium. Antecedens patet, quia proprium non convenit soli individuo, sed aliis; ergo non habet necessariam connexionem cum individuo quatenus tale: neque convertitur cum illo, quia non valet mutua consequentia inter individua et proprium; licet enim valeat: Est Petrus, ergo est risibilis, non tamen e contra: Est risibile, ergo est Petrus; ergo non se habet convertibiliter cum individuis.

Et confirm. : Quia propriæ passionis generis respectu inferiorum non se habent ut propria quarto modo, sed secundo; ergo non dicitur quartum prædicabile respectu inferiorum, sed respectu naturæ cum qua convertitur. Antecedens prob. : Quia bipes est propria passio animalis condistricti contra quadrupedia, quod est genus innominatum respectu omnium bipedum, et tamen respectu hominis est proprium secundo modo; imo omnia accidentia communia, ut albedo, et

nigredo, et similia, respectu alicujus subjecti sunt propria quarto modo, et tamen de corporibus singularibus dicuntur tanquam accidentia communia; ergo quartum prædicabile non dicitur tale respectu inferiorum. Ac denique potest fieri simile argumentum sicut supra de differentia, quia hæc prædicatio: Homo est risibilis, est quarti prædicabilis, cum non pertineat ad alium modum prædicandi, et est universalis, quia prædicatur de universali ad convertentiam, scilicet de homine, ergo est universale quarti prædicabilis respectu speciei.

Omitto rationes ad probandum quod inferiora proprii non debeant esse ipsamet propria singularisata, verbi gratia respectu risibilis, hoc et illud risibile, quia in simili jam hoc resolvimus in quæstione præcedenti, de differentia.

Ad propositam ergo difficultatem respondeo: Juxta dictam quæstionem præcedentem de differentia, quod proprium non induit rationem quarti prædicabilis, nisi respectu individuorum ipsius speciei, cum qua convertitur. Itaque quantum ad metaphysicam rationem propriæ passionis, scilicet rationem necessariæ connexionis et convertibilitatem cum eo, cujus est proprium, totum hoc habet respectu speciei cum qua dicitur ad convertentiam, et est potius quartum prædicatum, quam quartum prædicabile. Quantum vero ad rationem quarti universalis logici, sic necessario debet respicere inferiora ipsius speciei, cum qua convertitur.

Et ratio est, quia proprium respectu suorum singularium, verbi gratia, risibilitas ad hanc et illam risibilitatem, est quidem superius et universale, sed non in quale, sed in quid, sicut species et individua. Accidens enim proprium etiam habet suam quidditatem et naturam,

quam prædicat de suis inferioribus. Respectu autem speciei, seu naturæ, a qua dimanat proprium, sumptæ in communi, prædicatur quidem in quale, sed non ut superius, sed ut æquale et convertibiliter. Unde concomitanter erit universale, sed non formaliter respectu ejus, cum non sit respectu illius superius. Unde cum proprium prædicetur per se, et de omni, per se quidem dicetur respectu subjecti, seu naturæ a qua dimanat, de omni autem, respectu contentorum sub tali natura, ut egregie adnotavit D. Thomas, 1 Poster., lect. ix, § *Interponit* etc.

Ad fundamenta opposita resp. : Ad primum, negatur antecedens. Ad prob. dicitur : Proprium habere necessariam connexionem cum individuis mediate, et ratione naturæ a qua dimanat, non ratione individuationis cui communicatur. Similiter mutuo convertitur cum illis ratione naturæ eorum, non ratione individuationis; quod autem sit commune multis non tollit rationem proprii respectu naturæ, quia hæc communitas non est ad extranea, sed ad individua propriæ naturæ. Nec requiritur quod connexio necessaria fundetur in aliquo ratione omnium, quæ in eo sunt, vel sub eo continentur, sed ratione naturæ, seu radicis, et principii in quo fundatur. Unde non requiritur quod sit mutua consequentia inter proprium alicujus naturæ et quodlibet individuum, sed sufficit quod inter ipsam naturam et proprium sit mutua connexio et consequentia.

Ad confirm. respond. : Quod ea quæ vere sunt passiones generis conveniunt omnibus inferioribus tanquam propria quarto modo, non minus quam propria specifica individuis talis speciei, sicut tactivum, quæ est proprietas animalis, et quantitas respectu corporis, si tamen consequitur ad formam corpo-

ris et non solum ad materiam. Nam quod quantitas sit proprietas corporis satis significat D. Thomas, q. de Spiritual. creat., art. iii, ad 18. Alii autem de hoc dubitant; de quo Cajetanus, de Ente et essentia, c. vii, q. xvi, ad 1. Hoc tamen ad præsens non spectat.

Quod autem dicitur de bipede, non omnino constat esse proprium quarto modo; nam inter essentielles differentias ponitur a D. Thoma, v Metaph., lect. xvi, in principio, sed tamen absolute numeratur inter accidentales differentias, i de Anima, lect. i, in fine. Et dicitur accipi tanquam differentiam essentialem, quia utimur accidentalibus differentiis nobis notioribus pro essentialibus.

Ad id quod dicitur de aliis accidentibus respond.: Non omnia esse proprias passiones, quia non omnia oriuntur ex principiis formalibus naturæ; sed quædam oriuntur ex materialibus, ut supra diximus ex D. Thoma, vii cap. de Ente et Essent. Et idem habet in i, dist. xvii, q. i, art. ii, ad 2. Et talia non sunt propriæ passiones alicujus naturæ, licet ab extrinseco possint habere causam inseparabilitatis in aliquo subjecto, ut nigredo in corvo.

Ad argumentum autem de prædicatione proprii de specie, respond.: Esse quidem prædicationem rei universalis, sed tamen non habentis universalitatem respectu speciei, quæ est illi æqualis, non inferior; universale autem formaliter solum est respectu inferiorum.

Ultimo adverte aliquando propriam passionem non esse accidens determinatum, sed disjunctum, ut par vel impar respectu numeri, masculinum et foemininum respectu animalis, et tunc quodlibet eorum determinate est accidens, illud vero disjunctum est quod convenit per se. De quo videatur D. Thomas, 1 Poster., lect. x, in fine.

QUÆSTIO XII.

DE ACCIDENTE QUINTO PRÆDICABILI

ARTICULUS I.

Utrum definitiones et divisiones accidentis recte sint traditæ a Porphyrio.

Supponimus differentiam inter accidens prædicamentale et accidens prædicabile, quæ consistit in hoc quod accidens prædicamentale contraponitur substantiæ, quæ est primum prædicamentum, et sic solum stat pro accidente inhærenti; accidens autem prædicabile contraponitur prædicato essentiali, et sic quidquid non convenit essentialiter, vel necessario, dicitur accidens prædicabile, sive sit aliquid reale, sive rationis, sive inhærens, sive subsistens.

Igitur in præsentī Porphyrius tres definitiones tradidit de accidente. Prima est: *Accidens est quod adest, et abest, sine subjecti corruptione.* Secunda: *Accidens est, quod eidem inesse et non inesse potest.* Tertia: *Accidens est, quod neque est genus neque species, neque differentia, neque proprium, semper autem inest in subjecto.* Circa quæ duo sunt explicanda in præsentī articulo. Primum: Utrum definiatur hic accidens primo intentionaliter, vel pro secunda intentione hujus quinti prædicabilis? Secundum est: Quomodo intelligendæ sint illæ particulæ definitionis: *quod adest, et abest sine subjecti corruptione?*

Circa primum, existimant aliqui, ut Martinez, hic super cap. de accidente, definiri secundam intentionem, quia definitur aliquid, quod convenit accidenti per intellectum,

non in re; licet enim adesse uni et abesse ab alio realiter conveniat accidenti, tamen adesse et abesse ab eodem subjecto non convenit in re, sed per rationem, præsertim accidenti inseparabili. Et alii ex eo probant, quia si definiretur hic accidens pro prima intentione, non conveniret omni prædicato quod potest adesse et abesse; non enim conveniret entibus rationis, quæ non sunt primæ intentiones, sed secundæ, et tamen multa ex illis prædicantur prædicatione quinti prædicabilis, ut cum dico: *Animal est genus.*

NIHILHOMINUS RESPONDEO: Definitionem traditam convenire substrato, seu primæ intentioni hujus quinti prædicabilis; posse tamen aliquid addendo accommodari secundæ intentioni. Et intelligimus pro substrato hujus quinti prædicabilis non solum primam intentionem realem, sed quodcumque prædicatum accidentale, etiam si sit ens rationis. — Est manifesta ratio: Quia id, quod explicant istæ definitiones, invenitur etiam in accidente singulari et individualiter accepto; sed quidquid invenitur in singularibus et ad illa descendit non pertinet solum ad secundam intentionem prædicabilitatis et universalitatis, quia hæc non descendit ad singularia; ergo hic prima intentio accidentalis definitur. Major probat.: Quia adesse et abesse in subjecto etiam convenit accidenti singulari, ut patet tum in accidente separabili, quod aliquando adest, aliquando abest in singulari, sine subjecti corruptione, tum in accidente inseparabili, quod etiam individualiter acceptum non dependet ab eo subjectum, seu natura cui inest, licet conservatio individualis aliquando dependeat; ergo id quod explicant istæ definitiones convenit etiam accidentibus singularibus.

Si quis autem velit secundæ intentioni accidentis accommodare definitionem accidentis, oportet subintelligere particulam *de multis*, dicendo quod accidens est quod prædicatur de multis, ut prædicatum, quod adest et abest præter subjecti corruptionem.

Unde patet solutio fundamenti contrarii. Dicimus enim ad primum, quod adesse uni et eidem subjecto, accidenti convenit in re, tam in ipso accidente separabili, quam inseparabili, eo quod contingenter, et non necessario connectitur subjecto. Nihil autem aliud illa verba significant, quam contingentiam convenientiæ.

Ad secund. : Dicitur quod etiam in entibus rationis potest inveniri prima intentio, sicut sunt multæ negationes et privationes et denominationes extrinsecæ; potest etiam una secunda intentio materialiter substerni, et denominari accidentaliter ab alia secunda intentione. Et sic induit quasi modum primæ intentionis respectu ejus cui substernitur.

Instabis : Adesse et abesse in prædicta definitione sumitur secundo intentionaliter, pro eo quod est affirmari vel negari sine subjecti corruptione; ergo traditur per id quod est secundæ intentionis, scilicet affirmationem et negationem.

Respondetur in primis : Hoc non convincere quod hæc definitio tradatur per secundam intentionem universalitatis hujus quinti prædicabilis, sed per secundam intentionem affirmandi et negandi, quod pertinet ad secundam operationem intellectus. Deinde dicitur quod affirmari et negari potest utroque modo sumi : et fundamentaliter, quod est primæ intentionis, et invenitur in omni accidente etiam singulari; et formaliter pro secunda

intentione affirmandi et negandi, prout statim explicabimus.

Circa secundum punctum, controversia est inter auctores, quomodo debeat intelligi illa particula : *adest et abest*, etc. An intelligatur de reali præsentia et absentia, an vero de affirmatione et negatione. Nam quod non possit intelligi de reali præsentia et absentia illud videtur convincere, quia accidens inseparabile non potest realiter adesse et abesse, alioquin esset separabile. Si vero dicatur intelligi secundo intentionaliter, pro affirmari et negari, sequeretur omne accidens esse separabile, quia nullum est, quod per intellectum non possit separari, etiam ipsum proprium, sine quo subjectum potest optime intelligi. Nec per hoc evaditur, sed supponitur realis præsentia et absentia, quia affirmatio et negatio vel est vera, vel falsa. Si falsa, ergo falsum est quod accidens adsit et absit sine subjecti corruptione. Si vera, ergo ita est a parte rei, quod adest et abest in re, ergo datur præsentia et absentia accidentis realis. Si dicatur non intelligi adesse et abesse de affirmatione et negatione per modum compositionis, sed per modum simplicis præcisionis intelligentis unum sine alio.

Contra est : Tum quia hoc expresse adversatur Divo Thomæ, quæst. de Spiritual. Creatur., articulo ultimo, ad 7 ; et Opusc. XLVIII, cap. de accidente. Tum quia hoc modo etiam proprium adesse et abesse potest a subjecto, scilicet per simplicem cognitionem præscindendo, sive intelligendo unum sine alio.

Propter hoc aliqui singularem viam secuti sunt, dicentes quod in hac definitione debet intelligi idem accidens posse adesse et abesse respectu diversorum subjectorum, intra adæquatam sphaeram eorum quibus convenire potest, et sic con-

venit omni accidenti quantumcumque inseparabili; v. g., albedo habet multa corpora pro subjecto adæquato, scilicet nivem, lapidem, hominem, etc.; totam adæquationem non potest abesse, intra illam tamen adæquationem alicui determinato abest alicui vero adest. Ita Martinez, sup. cap. de accid.

Cæterum hic modus sentiendi verus non est. Tum quia Porphyrius loquitur de accidente separabili et inseparabili tanquam de diversis; in hac autem sententia omne accidens est inseparabile ab adæquatione omnium subjectorum suorum, est vero separabile ab inadæquatis subjectis. Tum etiam quia tunc sensus definitionis erit, quod accidens partim adest et partim abest sine subjecti corruptione. Sed respectu cuius subjecti? Si respectu totalis et adæquati, ab hoc nunquam potest abesse; si respectu partialis, aliquando datur subjectum aliquod determinatum a quo non potest abesse, sicut albedo respectu nivis. Quare hoc non evitat, sed auget difficultates. Denique quia dari potest aliquod accidens separabile a tota adæquatione sui subjecti; ergo saltem respectu illius patitur easdem difficultates, quomodo intelligenda est definitio, quod adest et abest sine subjecti corruptione. Antecedens constat; nam esse grammaticum est accidens, et potest separari ab omni homine, ut patet si tantum sint duo homines in mundo non grammatici; et similiter dormire est accidens quod potest separari in tali casu, si uterque homo vigilaret.

QUAPROPTER DICENDUM EST: Per illa verba, *adest et abest sine subjecti corruptione*, nihil aliud significari, quam contingentiam accidentis, quod prædicatur, et indemitatem subjecti in sua quidditate ex convenientia vel inconvenientia talis accidentis. — Quod videntur

communiter sentire qui definitionem quinti prædicabilis sic explicant, quod est illud, quod dicitur de pluribus in quale contingenter. Unde neque consistit in hoc quod est adesse vel abesse per realem præsentiam, vel affirmari et negari per prædicationem intellectus præcise, sed in tali fundamento negationis vel affirmationis, quod sine dissolutione quidditatis et naturæ subjecti possit aliquid accidens convenire, vel disconvenire subjecto.

Quæ resolutio et explicatio sumenda est ex D. Thoma, quæst. II de Anima, art. XII, ad 7, ubi totam difficultatem sic resolvit: «Tria, inquit, sunt genera accidentium, quædam causantur ex principiis speciei, et dicuntur propria, sicut risibile homini; quædam causantur ex principiis individui, et hoc dicitur vel quæ habent causam permanentem in subjecto, et hæc sunt accidentia inseparabilia, sicut masculinum et femininum, et alia similia; quædam vero habent causam non permanentem in subjecto, et hæc sunt accidentia separabilia, ut sedere et ambulare; est autem commune omni accidenti quod non sit de essentia rei, et ita non cadit in definitione rei, unde intelligimus quod quid absque hoc quod intelligamus aliquod accidentium ejus. Sed species non potest intelligi sine accidentibus, quæ consequuntur principium speciei, potest tamen intelligi sine accidentibus individui etiam inseparabilibus; sine separabilibus vero esse potest non solum species, sed etiam individuum.» Ita S. Doctor.

Ex cujus doctrina colligimus quod illa particula: *adest et abest sine subjecti corruptione*, idem est ac dicere: Convenit subjecto sine dissolutione quidditatis et naturæ ejus in prædicatis essentialibus. Quod vero accidens sit separabile, vel insepa-

rabile, non respectu speciei et naturæ subjecti, sed respectu individuum sumitur, in quibus aliquando habet causam permanentem, aliquando transeuntem. Et ita potest accidens convenire, vel abesse a subjecto cum corruptione individui, non tamen cum corruptione speciei, sed cum indemnitate illius. In quo distinguitur a proprio, quod si abest, id est si non convenit, neque connectitur cum specie dissolvitur species. Et ex hoc constat quod individuum dependere potest in sui conservatione et existentia, imo in ipsa individuatione, ab accidentibus; species autem et quidditas a nullo accidente dependet. Et ita quæcumque affirmatio vel negatio, convenientia vel inconvenientia accidentis ad subjectum semper est sine corruptione, sed cum indemnitate quidditatis.

Et bene nota quod illud adesse et abesse non sumitur hic pro eo quod est inhærere, vel non inhærere, id enim soli accidenti prædicamentali convenit, sed sumitur pro eo quod est convenire, vel disconvenire accidentaliter. Neque negamus quod *ly adesse et abesse*, significet affirmari vel negari, sed non solum hoc, sed etiam fundamentum illius, quod est convenire, vel non convenire naturæ specificæ sine hoc quod dissolvat essentialem prædicatorum ejus connexionem. Ex quo sequitur quod possit affirmari vel negari cum indemnitate quidditatis in subjecto; et in hoc consistit contingentia accidentis in conveniendo, vel disconveniando subjecto.

Ad fundamenta opposita. Dicitur ad primum: Quod accidens inseparabile non potest adesse et abesse secundum realem absentiam et præsentiam respectu individui, in ordine ad quod sumitur ista distinctio separabilis et inseparabilis. Respectu tamen speciei, sive quiddita-

tis, in ipso subjecto potest adesse et abesse, id est convenire, vel disconvenire sine destructione subjecti in sua quidditate, licet in sua existentia destruat.

Ad secundum dicitur: Quod omne accidens separari potest ab ipsa specie, seu quidditate, transeat; ab ipso individuo et existentia ejus, quæ sequitur individuationem, nego: quia potest habere causam permanentem in illo; separabile autem et inseparabile dicitur in accidentibus respectu subjecti ex parte individuationis, adesse autem et abesse sine subjecti corruptione respectu quidditatis. Et sic potest intelligi de adesse et abesse realiter, et affirmari et negari vere sine corruptione subjecti ex parte quidditatis, licet non sine corruptione ex parte individuationis, vel existentia, quæ individuationem sequitur. Vel secundo adesse et abesse sumitur conditionate, id est sive adsit sive absit accidens, sine subjecti corruptione ex parte quidditatis id fiet.

Quod si instes: Quia separatio, vel convenientia respectu speciei, ut distinguitur ab individuo, est secunda intentio rationis, quia species non distinguitur ab individuo nisi per rationem, ergo definitio hæc intelligitur secundo intentionaliter.

Respond.: Quod nomine speciei non intelligimus ipsum statum abstractionis ab individuis, sed naturam ipsam specificam, quæ etiam in individuis reperitur, unde potius utimur nomine quidditatis, dicendo quod accidens adest et abest sine corruptione quidditatis etiam individualiter sumptæ in subjecto.

Adhuc tamen inquires: Quomodo per hoc distinguatur accidens a proprio, siquidem etiam proprium potest intelligi et separari ab essentia sine corruptione ipsius quidditatis, cum sit extra definitionem illius?

Respond.: Ex D. Thoma, quæst. de

Spiritualibus creat. citata, artic. ultimo, ad 7, ubi inquit : « Quod duplex est operatio intellectus, alia qua intelligit quod quid est, et tali operatione potest intelligi essentia rei et sine proprio, et sine accidente, cum neutrum eorum ingrediatur rei essentiam. Alia est operatio intellectus dividens et componentis, et sic potest intelligi substantia sine accidentali prædicato, etiam si secundum rem sit inseparabile, sicut potest intelligi corvus albus ; non enim est ibi repugnantia intellectuum, cum oppositum prædicati non dependeat ex principiis speciei, quæ significatur nomine in subjecto posito. Hac vero operatione intellectus non potest intelligi substantia sine proprio; non enim potest intelligi quod homo non sit risibilis, aut triangulus non habeat tres angulos æquales duobus rectis; hic enim est repugnantia intellectuum, quia oppositum prædicati dependet ex natura subjecti : » Ita D. Thomas. Ex quo colligitur non solum solutio argumenti, sed etiam quod, licet propositio in qua accidens inseparabile negatur de subjecto et in qua negatur proprium, utraque sit falsa, quia in re non ita est, tamen falsitas unius plus destruit quam alterius. Ex eo enim quod negetur convenire accidens inseparabile non destruitur quidditas ; si autem negetur convenire propria passio et radicari in natura, destruitur essentia. Quod tamen non tollit quin de facto possit Deus propriam passionem separare a subjecto, non quantum ad convenientiam, sed quantum ad existentiam.

Dices : Mors est prædicatum accidentale respectu animalis, et tamen non solum corrumpit individuum, sed etiam naturam, quia conceptus naturæ animalis non compatitur cum conceptu mortis ; ergo datur aliquod accidens quod des-

truit subjectum, etiam quantum ad quidditatem. Et omitto hoc prædicatum *existens*, quod dicitur quidem contingenter de ente creato, et tamen non abest sine corruptione ejus, cæterum absentia existentiae non inducit quidditatis corruptionem, sicut conjunctio mortis, quando prædicatur.

Resp. : Quod illud prædicatum *mors*, vel potest sumi pro morte in facto esse, vel in fieri, ut quando homo agit animam, dicitur mori. Si sumatur hoc secundo modo, est prædicatum accidentale respectu hominis, et verificatur pro eo tempore quo propinquat morti, nec tollit essentiam hominis, sed eam supponit, disponit autem ad corruptionem. Si primo modo sumatur, sic non est prædicatum quinti prædicabilis: Homo est mortuus, quia respectu hominis est prædicatum repugnans, respectu cadaveris est prædicatum essentialis. Et sic *ly homo* alienatur in illa propositione ab illo prædicato *mortuus*, et stat pro homine non vivo, qui æquivoce est homo; sic est propositio essentialis. Si autem non alienetur, sed maneat in suo significato proprio *ly homo*, sic prædicatum non verificatur de subjecto, sed ei repugnat, et ita non pertinet ad quintum prædicabile. Si autem sumatur per ampliationem, ut sit sensus : Homo est mortuus, id est : Qui fuit homo est mortuus, sic etiam propositio est essentialis, quia id quod fuit homo nunc est cadaver, et sic essentialiter illi convenit tale prædicatum. Aliqui etiam dicunt verificari hanc propositionem per synecdochen, id est ratione partis, quia corpus, quod est mortuum, est idem, quod fuit in homine, ratione materiæ.

Ultimo inquires : An omne accidens sit propria passio respectu alicujus subjecti, ad quod persequatur? Aliqui affirmative respondent. Sed

verius est non omnia accidentia esse proprias passiones, nec sequi ex principiis formalibus naturæ, sed quædam sequi ad principia materialia et individuanta; quæ est expressa sententia D. Thomæ, VII cap. de Ente et essent.; et in I, distinct. XVII, q. 1, art. 1, ad 2; et I Post., lect. XIV. Et constat manifeste in aliquibus accidentibus, quæ non immediate sequuntur ad substantiam, sed ad aliqua alia accidentia, ut actus immanentes, species representantes, habitus supernaturales, et in corporibus pulchritudo, sanitas, ægrotudo et similia, quæ sunt accidentia contingenter convenientia, et non necessario, neque ex principiis naturæ. Et talia accidentia prius conveniunt individuis quam speciei; e contrario autem propriæ passiones prius conveniunt speciei quam individuis, licet quantum ad inhærentiam prius substantur ab individuis, quæ sunt prima substantia.

Et si dicas: Quod omne quod convenit per accidens reduci debet ad id quod convenit per se. Resp.: Quod reducitur ad id quod est per se non quantum ad connexionem necessariam cum aliquo subjecto a quo dimanat, sed quantum ad causalitatem efficientem, vel finalem, quia non per accidens causatur ab aliqua causa, sed per se; non enim est necesse quod omne quod convenit per accidens reducat ad omnem modum per se, sed sufficit quod ad aliquem, sicut est ad causalitatem per se, licet non ad connexionem per se cum subjecto.

ARTICULUS II.

Quomodo accidens dicatur quantum prædicabile, et respectu quorum inferiorum.

Tria breviter in hoc articulo tractanda sunt. Primum: Quomodo ac-

cidentalē prædicatum verificetur de subjecto, an ratione nominis, vel ratione rei, quæ illi inhæret? Secundum: Respectu quorum inferiorum dicatur quantum prædicabile, an respectu suorum singularium, ut album respectu hujus et illius albi; an respectu subjectorum? Tertium: An solum prædicetur quantum prædicabile respectu subjectorum existentium, vel etiam respectu possibilium?

Ad primum aliqui affirmant quod, cum accidens prædicatur de subjecto, nudum nomen prædicatur; dicit enim Philos., c. V, in Antepredicamentis, quod eorum, quæ in subjecto sunt, nomen prædicari de subjecto nihil prohibet, rationem vero impossibile est prædicari. Cujus ratio est, quia prædicatio per verbum substantivum est dicit identitatem prædicati cum subjecto, hæc autem non datur inter subjectum, quod est substantia, et accidens.

Nihilominus oppositum omnino dicendum est, scilicet prædicari in istis prædicationibus accidentalibus non ipsum nomen, sed rem significatam per nomen, denominative tamen.—Et deficit valde hæc sententia, quia non distinguit denominationem fieri dupliciter: primo ex parte nominis, ut album ab albedine; secundo ex parte formæ significatæ. etiam si in eodem nomine non participant, sicut ab officio derivatur hoc nomen officiosus, non quantum ad nomen, sed quantum ad rem significatam ab effectu, seu diligentia, unde non prædicat nomen, sed rem; et constat manifeste quod, quando dico Petrum esse album, non verifico hoc ratione nominis, sed ratione rei significatæ; si enim nomen illud verificatur de Petro, oportet quod ratione sui significati verificetur, non ratione ipsius vocis; ridiculum enim esset dicere quod Petrus est illa vox album, significa-

tum autem est res ipsa, scilicet habens albedinem; ergo hæc prædicatur et verificatur in his prædicationibus accidentalibus. Et hoc est quod intendimus significare per istas prædicationes, scilicet quod illa accidentia insint et convenient illis subjectis, non vero sola nomina. Et de his plura diximus supra, quæstione v, agentes de prædicatione concretorum accidentalium.

Unde ad fundamentum contrarium respond. : Communem Aristotelis expositionem esse quod accidentia dicuntur de subjecto secundum nomen, et non secundum rationem, id est non quidditative, sed denominative, quia ibi *ly ratio* significat essentiam, essentia autem accidentis non convenit essentiæ subjecti; alioquin si secundum nomen tantum, et non secundum rem significatam prædicarentur, solum essent communia quantum ad nomen, et non quoad rem, atque adeo essent æquivoca.

Ad argum. ex ratione respond. : Quod accidens est idem secundum rem cum subjecto, identitate denominativa et concretiva, non essentiali et intrinseca, quia, ut dicit D. Thomas, I p., q. XIII, art. XII : « In propositione vera affirmativa oportet quod prædicatum et subjectum significant idem secundum rem aliquo modo (nota secundum rem, et non secundum nomen), quia etiam in prædicatis accidentalibus prædicatum et subjectum sunt idem supposito. » Accidens ergo in concreto, v. g. album, quia dicit habens albedinem, ratione de *ly habens* est idem cum subjecto. Et quia alia est prædictio per identitatem, alia per denominationem, ut dicit S. Thomas, in III, dist. v, in expositione litteræ, concedimus quidem ad omnem prædicationem requiri aliquam identitatem, sed sufficit denominativa et accidentalis, sicut invenitur inter

accidens in concreto et subjectum, non vero est necessaria omnimoda et essentialis.

Circa secund. difficult. respond. : Inferiora quinti prædicabilis esse ipsa subjecta, de quibus dicitur denominative et accidentaliter, non ipsa constituta ex accidente et subjecto, de quibus dicitur per se et quidditative; v. g. album de hoc et illo albo prædicabitur essentialiter, sed ut quintum prædicabile de subjectis quibus inest, sive inter se distinguantur specie, sive non. — Et ratio est manifesta : Quia quintum prædicabile prædicatur in quale accidentaliter; ergo oportet quod inferiora ejus sint illa ad quæ comparatur in quale accidentaliter : solum autem respectu subjectorum comparatur hoc modo, quia accidentaliter convenit illis, et per modum formæ actuantis et qualificantis. Respectu autem propriorum inferiorum, ut album respectu hujus et illius albi, prædicatur essentialiter, quia dicit totam eorum quidditatem. Quare cum album dicat albedinem in concreto, vel potest respicere inferiora ipsius albedinis, quæ sunt inferiora ex parte formæ, vel inferiora ex parte subjecti, quod connotatur ab albo. Si respiciat inferiora formæ, essentialiter dicitur de illis, quia sicut hæc et illa albedo essentialiter participat albedinem, ita hoc et illud album essentialiter participat album ex parte formæ. Si autem considerentur inferiora ex parte subjecti, sic accidentaliter participant rationem albi, et consequenter respectu illorum prædicatur in quale accidentaliter, quod est quintum prædicabile.

Sed objicies : Album, v. g., non potest esse universale respectu Petri et Pauli, nisi abstrahat ab illis, non ut subjecta sunt, sed ut alba; ergo ipsa subjecta secundum se non sunt inferiora istius prædicabilis. Conseq.

patet. Quia illa sunt inferiora, a quibus abstrahit; ergo si non abstrahit quatenus subjecta, sed quatenus alba, quatenus alba erunt inferiora. Anteced. probat.: Tum quia abstractio accidentis a subjecto, ut subjectum est, est abstractio formalis, abstrahit enim forma a materia; abstractio autem universalis debet esse totalis. Tum etiam quia hoc universale, quod est quintum prædicabile, debet abstrahere ab inferioribus, quatenus sunt similia, seu quatenus conveniunt in aliquo, et non quatenus conveniunt accidentaliter. Sed conveniunt accidentaliter in albo, quatenus sunt alba, ergo ab illis quatenus alba abstrahit album in communi.

Et confirmatur: Quia ipsa subjecta sunt inferiora albo per accidens, quia per accidens identificantur Petrus et Paulus in albo; ergo respectu istorum subjectorum album est universale et prædicabile per accidens, atque adeo non est una ex speciebus prædicabilium, quia prædicabilia sunt universalia per se.

Respond.: Quod album potest utroque modo abstrahere, et ab hoc et illo albo, et a suis subjectis. Sed a subjectis dupliciter: Uno modo ut forma physica a subjecto et ut abstractum a concreto; alio modo ut denominativum a denominato. Si fiat abstractio ut forma a subjecto, vel ut abstractum a concreto, erit abstractio formalis, nec tunc abstrahetur album, sed albedo. Sed hæc non prædicatur de subjecto, quia significatur ut pars respectu totius quod est album. Si vero fiat abstractio ut denominativum a denominato, sic abstrahitur album ut quintum prædicabile ab hoc et illo subjecto, quod est inferius ipsi albo ex parte connotati, non ex parte formæ; et sic ad abstractionem formalem requiritur quod non abstrahatur accidens in concreto, sed in abstracto et

tanquam forma a materia; sed si abstrahatur album in concreto, per modum abstractionis totalis se habet, et comparatum ad subjecta est quintum prædicabile, comparatum ad inferiora formæ est quidditativum.

Et sic etiam intelliges quod id, quod adest et abest secundum physicam inhærentiam, non est album, sed albedo; quod vero adest et abest secundum denominationem est album in concreto.

Ad secundam probationem dicitur: Quod album non abstrahitur a Petro et Paulo, vel aliis subjectis quatenus formaliter alba (sic enim sunt inferiora formæ importatæ per album), sed quatenus denominative, vel potius quatenus denominabiles ab albo. Et prout sic conveniunt in albo accidentaliter, seu denominative, et continetur in illis album, non formaliter, sed denominative, quia sic considerantur non ut formaliter alba subjecta, sed ut denominabilia ab albo, et sic conveniunt in aliquo, quod extrinsecum est ipsis, scilicet in albo, et consequenter sunt inferiora illi accidentaliter, tanquam quinto prædicabili.

Ad confirm. respond.: Quod inferiora sunt subjecta per accidens ex parte rei quæ subjicitur, sed intentio subjicibilitatis et prædicabilitatis per se est vera intentio prædicandi et subjiciendi, sicut requiritur ad universalitatem. Itaque intentio quinti prædicabilis per se est intentio universalis, et per se postulat inferiora; sed non inferiora quæ habeant perseitatem in natura et forma quæ prædicatur, sed contingentiam. Et ita ei quod prædicatur accidentaliter de multis convenit per se universalitas, seu respectus ad multa, sicut opinioni per se convenit versari circa propositiones contingentes, et libertati per se convenit contingenter operari.

Circa tertiam difficultatem. Constat tanquam certum quod prædicata accidentalialia, ut actu exerceant prædicationem affirmativam, requirunt tanquam conditionem existentiam subjecti.—Ratio est, quia in prædicationibus accidentalibus verbum *est* non absolvitur a tempore; ergo verificatur dependenter ab existentia extremorum, et non existente subjecto non verificatur. Et intelligo requiri existentiam prout fuerit prædicatio præterita pro præteritis, et futura pro futuris.

Difficultas vero est: An non solum exercitium prædicationis accidentalialis, sed etiam ipsa universalitas, quæ est aptitudo ad prædicandum accidentaliter, solum respiciat inferiora existentia? Et aliqui affirmant, moti ea ratione, quia non possunt respici ab accidente subjecta non existentia, nisi per modum possibilitatis, in quibus possibiliter esse potest; sed existentia possibilis non prædicatur accidentaliter, sed essentialiter, ut si dicas: Adam possibiliter ambulat, vel possibiliter est albus; ergo universalitas quinti prædicabilis non respicit possibilitia.

Et confirm.: Quia respectu subjectorum non existentium prædicatio redditur impossibilis, cum sit contingens, quæ requirit existentiam tanquam conditionem: si autem prædicatio est impossibilis, universalitas, seu prædicabilitas dari non potest.

Nihilominus oppositum verius videtur: non destrui universalitatem quinti prædicabilis ex sola destructione existentiae subjectorum, quia universalitas consistit in aptitudine quantum est ex parte naturæ, ut prædicetur de multis. Quod vero illa multa de facto non dentur, non est impedimentum intrinsecum illius aptitudinis, nec illi opponitur, sed solum opponitur ipsi exercitio

prædicationis. Quod autem opponitur actui, seu exercitio non destruit aptitudinem et potentiam, oppositio enim ad actum non est oppositio ad potentiam.

Et confirm. in accidente physico et reali: Quod ex hoc quod separatur a subjecto non amittit aptitudinem ad inhærendum in illo, quia hæc sequitur naturam accidentis; ergo similiter accidens concretum metaphysice consideratum non amittit potentiam ut prædicetur de multis contingenter, quia hæc habilitas non tollitur ex defectu existentiae subjectorum, sed solum applicatio eorum, ut in illis sit.

Dices: Tollitur ratio concreti, quia destruitur omne subjectum, quod possit concernere, et sic manet solum accidens in abstracto.

Sed contra: Quia solum destruuntur subjecta singularia per defectum existentiae, subjectum autem in communi adhuc potest concipi; concretum autem accidentis in communi non est subjectum singulare, sed subjectum in communi acceptum, sicut album ut sic non habet pro subjecto suæ concretionis solum hoc, vel illud corpus, sed corpus in communi.

Ad fundament. oppositum respond.: Quod accidens respectu subjectorum non existentium solum habet respectum possibilem, ut illis conveniat. Cæterum hæc existentia, et respectus possibilis non est id quod prædicatur, sed conditio ex parte rei prædicabilis. Et si ipsa possibilitas prædicaretur, non accidentaliter, sed essentialiter prædicaretur de subjecto. Omnis enim propositio modalis, si est vera, est propositio essentialis. Et sic procedunt exempla allata. Nos vero dicimus quod accidens in communi, remota existentia subjectorum, habet aptitudinem ut prædicetur de illis contingenter, non quantum ad possibilitatem præ-

dicando ipsam, sed quantum ad formam, quæ contingenter potest convenire quando subjecta extiterint.

Itaque uno verbo: Possibilitas ut prædicata facit propositionem essentialiter; possibilitas vero ex parte subjectorum, de quibus potest prædicari forma accidentalis, non facit prædicationem essentialem, sed relinquit illam cum sua aptitudine et potentia, ut possit contingenter

prædicari, licet exercitium ejus sine existentia subjectorum fieri non possit.

Ad secundum fundamentum dicitur: Quod talis prædicatio est impossibilis subjectis non existentibus, non ex defectu accidentis secundum se, sed ex defectu applicationis ex parte subjectorum, sicut accidens separatum retinet possibilitatem inhærendi, licet actu non inhæreat, nec applicetur stanti tali statu.

LIBER PRÆDICAMENTORUM

Ab hoc libro peripateticæ doctrinæ exordium sumitur, cujus auctor et princeps est Aristoteles. Quis autem fuerit, et unde originem traxerit, aut quomodo vitam transegerit, nostra non interest, qui viri hujus historiam non teximus, sed doctrinam explicamus. Igitur Logicæ, ac totius doctrinæ suæ, ab hoc libro Aristoteles initiavit principia, ea ductus ratione, quia hinc Logica incipit directionem operum rationis ex parte materiæ artis suæ. Cum enim proprium ejus munus sit tres operationes rationis dirigere, quarum prima est simplex operatio, quæ simplicia apprehendit, oportet primum Logicam huic operationi admoveere manum. Et licet hæc operatio, quia simplex, per se non videatur regulatione indigere, sicut nec simplex visio exterioris potentiæ, tamen, ut bene advertit Cajetanus, in prologo ad hunc librum, ex parte sui objecti, seu propositionis sui objecti magna eget ordinatione, eo quod res a sensibus ad intellectum valde involute et confuse procedunt; nam v. g., per oculos proponitur coloratum cum figura, quantitate, relatione, substantia, motu, et sexcentis

aliis, quæ simul involuta præsentantur: ut autem intellectus perveniat ad quidditatem rerum, sciatque formare definitiones, et ex definitionibus proprietates per demonstrationes elicere, oportuit segregare res istas, et in sua genera quasi in classes distribuere, quæ vocamus prædicamenta, græce categorias, id est series, seu coordinationes prædicatorum superiorum et inferiorum in unoquoque genere, et classe, ut inde unicuique rei sua propria prædicata essentialia, et proprietates consigne-
mus.

Quare liber hic simplicia rerum genera considerat, ea disgregando et discernendo; non quia eorum naturas consideret, quod ad metaphysicum spectat, sed coordinationem prædicatorum superiorum et inferiorum, quod logici negotii est. Sed non est hæc consideratio Logicæ ex parte formæ et prioristicæ resolutionis, sed ex parte materiæ et posterioristicæ resolutionis in hac arte, ut sæpius notavimus; et idcirco simplices conceptus, quos in hoc libro ex parte objecti segregabilis et distinguibilis in varia genera Philosophus consideravit, iterum in libro

Perihermenias, ubi egit de oratione et propositione, considerandos suscipit secundum habitudinem partium orationis, scilicet nominis et verbi, seu simplicis, dictionis, et termini, ut in 1 p., in Summulis, diximus, et sapienter advertit D. Thomas, in initio 1 libri Perihermenias.

De his igitur generibus, seu prædicamentis, quibus omnes res creatæ distribuuntur et continentur, acturus Aristoteles, totum librum in tres præcipuas partes divisit. Prima vocatur *Antepædicamenta*, et est quasi caput libri, continetque quatuor capita, in quibus agit Aristoteles de quibusdam necessariis et requisitis ad rationem entis prædicamentalis, et ad ejus coordinationem in generibus suis; v. g., quia prædicamenta, seu suprema genera supra se solum continent analogia, seu æquivoca, et infra se solum continent univoca, considerando vero comparative unum prædicamentum ad aliud se habent denominative, ideo necessarium fuit præmittere quasi antepædicamenta de *æquivocis, univocis, denominativis*, et de aliis *regulis* ad coordinationem prædicamentorum requisitis, prout explicavimus quæst. XIII sequent., art. 1.

Secunda pars vocatur *Prædicamenta*, quasi ipsum corpus libri, ubi per quinque capita sequentia usque ad cap. IX, inclusive explicat decem genera, seu prædicamenta, ad quæ reducit omnia entia creata simplici conceptu cognoscibilia et distinguibilia, scilicet *substantia, quantitas, relatio, qualitas, actio, passio, ubi, situs, quando, habitus*, seu vestis.

In tertia parte, quasi in clausula totius libri, agit de *Postprædicamentis*, id est de quibusdam modis, qui vel ad omnia, vel ad plura genera consequuntur, et velut quædam passionibus generales sunt, si-

cut antepædicamenta sunt quædam prærequisita et præambula ad fundanda prædicamenta, seu coordinationem eorum. Sunt autem isti modi quinque, scilicet *oppositio, prius, simul, motus, habere*, et quinque capitibus traduntur. Quorum ratio est quia, cum decem genera distinguantur ad discernendum et coordinandum omnia, necessario sequitur oppositio, super quam distinctio fundatur. Item coordinationem sequitur prius et posterius, et similiter compatitur aliquorum simultas, saltem in tempore, sicut datur prius et posterius in ordine, causalitate et natura. Et hæc tria, scilicet oppositio, prius et simul, omnia genera consequuntur. Motus autem, seu mutatio, ad quatuor genera per se sequitur, scilicet substantiam, quæ mutatur generatione, quantitatem, quæ augmentatione, qualitatem, quæ alteratione, ubi, quod motu locali. Per accidens autem ad istorum mutationem omnia alia genera moventur. Denique omnia genera, quæ accidentia sunt, aut habent aliquid, id est proprietates et accidentaliter prædicata, aut habentur a substantia, quæ illa recipit, et sic habere ad omnia genera sequitur, vel active, vel passive. Et hæc sunt, quæ summatim in hoc opere tractantur.

An vero principaliter in hoc libro agat Philosophus de rebus significatis, an de vocibus significantibus, vel conceptibus? Multi quærent. Sed res non est magni momenti. Agit enim de rebus non secundum earum naturam, sic enim ad Metaphysicum spectat, sed ut fundant intentiones coordinabilitatis, quibus in suis generibus ordinantur prædicata superiora et inferiora, et de vocibus ac conceptibus, ut ordinatas et distinctas res exprimentibus; sic enim agit Logica de rebus significatis, quæ etiam ordinat conceptus et

voces, quibus ut instrumentis utitur ad res coordinandas simplici operatione in prædicamentis, compositione vero in propositionibus, discursu in syllogismis. Unde non aliter agit hic de vocibus et conceptibus, ut instrumentis ordinantibus prædicamenta, quam ibi, ut ordinantibus propositiones, et syllogismos.

Summa capitis I, de æquivocis, etc.

Tres definitiones continet hoc caput. Prima est æquivocorum, hoc modo : Æquivoca dicuntur ea, quorum nomen commune est, ratio vero substantiæ nomini accommodatæ diversa; sicut canis dicitur de animali et de sidere, homo, de vero et picto. Secunda definitio est univocorum, et sic habet : Univoca dicuntur, quorum nomen commune est, et ratio substantiæ nomini accommodatæ eadem; ut homo respectu Petri et Pauli. Tertia definitio est denominatorum : Denominativa dicuntur, quæ ab aliquo nominis appellationem habent, solo differentia casu; ut a grammatica grammaticus denominatur. Traduntur istæ definitiones de æquivocis æquivocatis, et univocis univocatis, id est rebus significatis, non nominibus significantibus æquivoce, vel univoce; ideo ponitur in definitione *dicuntur*, non *significant*, vel *sunt*.

Summa capitis II, de complexis, etc.

Hoc caput continet duas partes. Prima continet duas divisiones. Secunda continet unam definitionem. Prima divisio est eorum, quæ dicuntur : Quædam complexe dicuntur, ut : Homo currit; quædam incomplete, ut homo, lapis, etc. Se-

cunda divisio eorum quæ sunt, seu : Rerum prædicamentaliū quædam de subjecto dicuntur, et in nullo subjecto sunt, id est inhærent, ut universales substantiæ, quæ prædicantur, seu dicuntur de inferioribus, sed non inhærent. Quædam in subjecto sunt, et de subjecto non dicuntur, ut accidentia singularia. Alia nec in subjecto sunt, nec de subjecto dicuntur, ut substantiæ singulares. In secunda parte ponit definitionem eorum, quæ in subjecto existunt : Id in subjecto esse dico, quod est in aliquo non ut pars, ut sit autem seorsum ab eo, in quo inest, fieri nequit.

Summa capitis III, de regulis.

Duas regulas tradit, quæ deserviunt ad cognoscendas lineas prædicamentorum, et quantum ad progressum a superioribus ad inferiora, quod pertinet quasi ad profunditatem, seu altitudinem prædicamenti, et quantum ad progressum ad ea, quæ ponuntur ad latera, scilicet differentias, quod pertinet quasi ad latitudinem. Prima regula : Cum quidpiam de quopiam prædicatur ut de subjecto, quæ dicuntur de prædicato, dicuntur etiam de subjecto; ut si homo dicitur de Petro, et animal dicitur de homine etiam animal dicitur de Petro, et rursum quod dicitur de animali, dicitur de homine et de Petro.

Secunda regula : Quando genera non sunt subalternatim posita, id est unum sub alio coordinatum, differentiæ eorum diversæ sunt; quando vero sunt subalternatim posita, differentiæ possunt esse eadem; sicut animal, quod est in substantia, et scientia, quæ est in qualitate, non habent easdem differentias, bene tamen animal et corpus, quæ sunt in eadem coordinatione.

Summa capituli IV.

Duo facit in hoc capite. Primo dividit ea quæ incomplexa, seu simplicia sunt in decem prædicamenta, scilicet substantiam, quantitatem, etc., quæ supra numeravimus. Secundo probat istas voces esse simplices, quia omnis oratio, aut est vera, aut falsa, sed nulla istarum vocum incomplexarum est vera aut falsa, ergo non est complexa sed simplex.

QUÆSTIO XIII.

DE ANTEPRÆDICAMENTIS ET ANALOGIS.

ARTICULUS I.

Quid sint antepredicamenta et cur de illis hic egerit Aristoteles.

Diximus superius antepredicamenta continere quædam quasi præambula et prærequisita ad coordinationem prædicamentorum constituendam et discernendam. Talia ergo prærequisita sunt quatuor distinctiones, seu conditiones, quas hic Aristoteles præmittit. Prima distinctio, seu primum antepredicamentum est divisio univocorum, æquivocorum et denominativorum. Secundum est distinctio complexorum et incomplexorum. Tertium antepredicamentum est distinctio eorum, quæ sunt in subjecto, et eorum, quæ dicuntur de subjecto. Quartum est distinctio eorum quæ ad rectam lineam prædicamentorum pertinent, et eorum quæ ad latus et indirecte se habent, quod per duas regulas antepredicamentales explicat. Ipsa autem divisio entis in diversa prædicamenta non pertinet

ad antepredicamentum, sed notificatio est ipsorum prædicamentorum.

Ratio primi antepredicamenti est, quia ad ordinationem prædicamentorum intelligendam oportet considerare triplicem respectum. Primus est ad ea prædicata, quæ sunt supra omnia prædicamenta. Secundus est ad ea, quæ in eodem prædicamento coordinantur. Tertius est eorum, quæ sunt in uno prædicamento, ad ea quæ sunt in alio. Et similiter oportet considerare convenientiam, vel disconvenientiam in nominibus, quia Logicus non agit de rebus nisi prout nominibus et conceptibus explicantur. Respectus ergo prædicamentorum ad ea quæ sunt supra prædicamenta est respectus analogorum, vel æquivocorum, quia non conveniunt prædicamenta in aliquo superiori univoco. Respectus ad ea quæ in eodem prædicamento ordinantur est univocorum, quia est secundum eandem rationem, et non solum secundum idem nomen. Respectus vero unius prædicamenti ad aliud est secundum denominationem, quatenus unum accidentaliter se habet ad aliud; nam essentialiter non potest comparari unum prædicamentum ad aliud, quæ enim essentialiter communicant, sunt in eodem prædicamento. Et ideo necesse fuit agere de æquivocis, et univocis, et denominativis tanquam de primo antepredicamento explicante istum triplicem respectum, sine quo coordinatio et adunatio prædicamentorum non potest explicari.

Ratio autem secundi antepredicamenti est, quia prædicamenta sunt coordinationes rerum simplicium, non complexarum; ponuntur enim naturæ in prædicamentis, quæ habent unicam definitionem et quidditatem, quod enim non habet

unitatem et quidditatem in essentia non est simpliciter ens, sed plura entia. Unitas enim est passio entis. Oportet ergo in coordinationibus essentiarum ponere naturas incomplexas, quæ solum sunt quidditates definibiles. Et sic debuit poni pro alio anteprædicamento distinctio complexorum et incomplexorum.

Ratio tertii anteprædicamenti est quia istæ series, seu coordinationes prædicatorum in quolibet prædicamento, dicuntur penes subjici et prædicari, id est penes subjecta et prædicata superiora et inferiora; necesse est ergo ad coordinationes istas formandas distinguere quid sit esse in subjecto, et dici de subjecto. Nam esse in subjecto pertinet ad aliquid reale, scilicet ad accidens quod inhæret; et dici de subjecto, ad aliquid intentionale, scilicet ad prædicatum quod de aliquo dicitur. Et sic facit Aristoteles quatuor combinationes. Nam quædam dicuntur de subjecto, sed non sunt in subjecto, ut substantiæ universales, quæ prædicantur de inferioribus, sed non inhærent; alia per aliud extremum sunt in subjecto, sed non dicuntur de subjecto, sicut accidentia singularia, quæ inhærent, ut hæc albedo, sed non prædicantur quia non sunt superiora; alia nec dicuntur, nec sunt in subjecto, ut singulares substantiæ, v. g. hic homo; alia denique dicuntur, et sunt in subjecto, ut accidentia universalis, v. g. album. Atque ita in hoc tertio anteprædicamento distinguit Aristoteles duplex genus entium, scilicet substantiam et accidens, et duplex genus intentionum, scilicet universalitatis et singularitatis, quod totum maxime conducit ad formandum istas coordinationes prædicamentorum accidentium et substantiæ secundum singularitatem et universalitatem.

Denique ratio quarti anteprædica-

menti ea est, quia in coordinatione prædicamentorum necesse est cognoscere tam connexionem eorum quæ in recta linea ponuntur, quod pertinet ad collocationem rectam prædicamenti, quam connexionem, vel separationem eorum quæ ponuntur ad latus tanquam differentiæ. Et sic tradit duas regulas. Prima est: Quando aliquid prædicatur de aliquo subjecto, quæcumque dicuntur de prædicato dicuntur de subjecto. Et est sensus: Quando aliquid dicitur de subjecto, id est de inferiori sive sit simpliciter subjectum infimum, ut individuum, sive non sit omnino infimum, sicut species, quidquid est universale respectu illius inferioris se habet tanquam prædicatum illius. Et sic quidquid de tali prædicato dicitur, et respectu ipsius prædicati universale est, etiam dicetur, et erit universale respectu illius inferioris subjecti et contenti sub tali prædicato; et sic illa regula deservit ad coordinationem directæ lineæ prædicamentalis intelligendam, quæ ex prædicatis superioribus et universalibus, et inferioribus sub illis contentis coalescit.

Secunda vero regula est: Generum non subalternatim positorum, id est quorum unum sub altero non ponitur, non sunt eadem essentialis differentiæ. Si autem subalternatim ponantur easdem differentias habere possunt, id est participare superiores differentias, quia istæ, cum constituent genera superiora, cum ipsis ad inferiora descendunt. Genera autem subalternatim esse posita dupliciter possunt intelligi: vel quia unum sub altero ponitur, vel quia utrumque sub uno tertio, sicut animal et planta, unum non ponitur sub alio, sed utrumque sub vivente. Et ideo dicendum est quod, ut aliqua genera simpliciter et omni modo careant eisdem differen-

tiis, oportet quod neutro modo sint subalternatim posita et consequenter pertineant ad diversa prædicamenta, quia si sunt sub uno tertio genere, saltem differentiam illius generis eandem participant; sed quia unum non participat differentiam alterius, sed ambo differentiam superiorem sui generis, sub quo tanquam sub tertio continentur, ideo non dicuntur habere easdem differentias quasi ab uno genere ad aliud communicatas, sed ab uno tertio superiori derivatas.

Sed oportet bene notare: Quod contingit diversa genera similes habere differentias quibus dividantur, sicut potentia dividitur in cognoscitivam et appetitivam ut in duo genera, et quodlibet illorum in corporalem et spiritualem; et similiter e contra spiritualis potentia dividi potest in cognoscentem et appetitivam, et quantitas dividitur in continuam et discretam, et unaquæque earum in successivam et permanentem. Et similiter propositio dividitur in categoricam et hypotheticam, et unaquæque earum in affirmativam et negativam. Cæterum istæ differentiæ si sunt essentielles et formales, licet similes videantur, revera tamen sunt diversæ, et non possunt esse ejusdem rationis; quod patet, quia constituunt formaliter naturas diversas, ergo ipsæ non possunt esse ejusdem rationis. Unde est regula generalis sancti Thomæ, I-II, quæstione LXXII, art. v, quod differentia quæ constituit diversitatem specierum nunquam invenitur nisi in speciebus diversis, sicut rationale et irrationale, animatum et inanimatum nunquam possunt inveniri nisi in diversis speciebus. Differentia autem quæ non constituit diversitatem speciei, sed in diversis speciebus invenitur, non repugnat inveniri etiam in his, quæ sunt ejusdem speciei; ut in cygno et

corvo, quæ sunt diversæ speciei, invenitur albedo et nigredo, quæ etiam in duobus hominibus inveniuntur. Si ergo differentiæ allatæ sunt constitutivæ et essentielles, poterunt esse similes, sed non sunt eadem, sicut corporeum et spirituale, quod dividit potentias et quod dividit substantias, non est idem corporeum et spirituale; et adhuc inter ipsas qualitates et potentias corporeum et incorporeum diversæ rationis invenitur, sicut alia est spiritualitas appetitivi, alia intellectivi. Et in propositione categorica et hypothetica diversa affirmatio et negatio est, quæ dividit unam, atque dividit alteram. Bipes autem et quadrupes non sunt differentiæ per se constitutivæ, sed accidentales, ut ex D. Thoma, supra diximus. Quare nunquam differentiæ per se et formaliter constitutivæ sunt ejusdem rationis in diversis generibus, vel speciebus.

ARTICULUS II.

De diffinitione et divisione æquivocorum.

Æquivoca definivit Arist.: *Quod dicuntur ea quorum nomen commune est, ratio vero substantiæ significata diversa.* In qua definitione clare constat voluisse agere de æquivocis æquivocatis: tum quia definivit in plurali æquivoca; tum quia dicit: *Quorum nomen commune est.* Non ergo ipsum æquivocum æquivocans, quod est nomen, sed ea quæ nomine significantur definivit. Et hæc sunt æquivoca æquivocata. Sed quia non dicuntur æquivocata nisi ratione intentionis alicujus, quæ dicitur æquivocatio; et hæc, ut statim dicemus, non convenit rebus significatis nisi ut subsunt nomini, non vero conceptui ultimato, ideo traditur definitio per nomen in ordine ad

quod sumitur intentio æquivocationis.

Particulæ definitionis non indigent longa expositione. Dicitur: *quorum nomen*, id est vox significativa, sive sit proprie nomen, sive verbum, vel quilibet alius terminus significativus. Dicitur: *ratio significata diversa*, sumendo ly *rationem*, ut bene notat Cajetanus, in præsentia, pro conceptu significato per nomen, et præcipue pro conceptu objectivo. An vero etiam conceptus formalis debeat esse diversus statim dicemus. Et dicitur: *ratio substantiæ*, id est quidditatis, seu rei, quia æquivoca significant res diversæ quidditatis, alias essent univoca, si pro eadem quidditate significarent.

Definitum autem in hac definitione explicandum est sicut in aliis definitionibus logicalibus, ut diximus de definito generis, quod est ipsa intentio secunda in concreto, prout convenit æquivocis æquivocatis.

Insurgunt tamen aliquæ breves difficultates ad plenioram explicationem eorum, quæ de æquivocis dicuntur. Prima: An detur pura æquivocatio in conceptu mentis ultimato, sicut in voce? Ad quod breviter respondimus, i lib. Summul., cap. vi, negative. Et fundamentum est: Quia æquivocum est quod significat plura significata in quantum diversa, id est in quantum in nullo conveniunt; si enim significaret plura ut conveniunt in aliquo, ut simpliciter uno, vel saltem proportionaliter uno, non esset pura æquivocatio, sed univocatio, vel analogia. Conceptus autem, cum sit naturalis similitudo rerum, non potest esse unus si objecta sunt plura et nullo modo una, quia unitas ejus in ratione repræsentationis et similitudinis sumitur ex aliqua unitate rei repræsentatæ, ab objecto enim sumit specificationem, et consequen-

ter unitatem specificam. Si ergo objecta sic repræsentantur, ut plura, quod non prout conveniunt in aliquo, quod est repræsentare plura in quantum diversa, non remanet aliquid unde sumat unitatem ille conceptus, quia repræsentatio naturalis solum ab objecti unitate sumit unitatem.

Ex quo constat non esse similem rationem de ipsa voce, seu conceptu non ultimato, qui est conceptus vocis significativæ; nam vox significativa non intrinsece significativa est, sed ex impositione; non autem repugnat eidem voci, accumulare plures impositiones, repugnat vero plures naturales repræsentationes eidem conceptui convenire, cum ejus essentialis ratio in repræsentatione consistat. Nec etiam est simile de analogia, quæ respicit sua analogata non secundum rationem omnino diversam, sed aliquo modo unam, saltem proportionaliter, quod sufficit ad unitatem conceptus, ut postea dicemus, vel si ipsa non sufficit, multo minus sufficiet univocatio. Sicut etiam in sententia probabili subjectum et prædicatum in eadem propositione unica qualitate repræsentativa attinguntur, quia sub aliqua unitate saltem prædicationis et conjunctionis conveniunt.

Secunda difficultas: An nomen æquivocum sit dicendum unum nomen, vel plura, sicut propositio æquivoca vocatur propositio plures? Resp. simpliciter esse dicendum unum nomen, licet habeat plures significationes, quia unitas alicujus concreti accidentalis sumitur ex unitate subjecti, ut sæpe affirmat D. Thomas, præsertim III p., q. III, ar. VII, ad 2. Sicut homo vestitus pluribus vestibus non dicitur plura vestita, sed unum vestitum, et unum corpus cum pluribus qualitatibus non dicitur plura qualia, sed unum: Numerantur enim concreta accidentalia ratione suppositorum, non ratione forma-

rum, quæ per se non habent esse, sed per subjectum. Cum ergo nomen, seu terminus sit concretum accidentale constans ex voce et significatione, numerari non potest, nisi multiplicetur subjectum, et non solum significationes, quæ sunt formæ. In æquivocis autem est una et eadem vox, habent enim nomen commune, igitur non sunt dicenda plura nomina simpliciter. Et hæc est expressa sententia S. Thomæ, licet aliqui recentiores contradicant; ut videri potest in Quodlib. iv, art. xvii, cum inquit: « Quod unitas, aut diversitas vocis significativæ non dependet ex unitate, aut diversitate rei significatæ, alioquin non esset aliquod nomen æquivocum. » Et similiter in Opusc. xxxix, cap. iv, inquit: « Quod apparentia in fallacia æquivocationis est unitas dictionis ejusdem simpliciter. » Et videri etiam potest c. xxxiii, i Contra Gent.; et ii Metaphys., lect. iii. Et constat ex definitione Philosophi, quia dicit æquivoca esse quorum nomen commune est, si autem non esset unum et idem nomen, nec esset commune. Nec dixit Philosophus: quorum vox communis est, sed quorum nomen; atque adeo non sufficit dicere quod æquivocum est unum materialiter ratione vocis, sed in quantum nomen.

Nec obstat quod propositio æquivoca, id est constans termino æquivoco dicatur propositio plures: dicitur enim plures non vocaliter sed mentaliter, quia non subordinatur uni propositioni in mente, in voce autem unica propositio est; unde dicit S. Thomas, Opus. xxxix, cap. v: « Quod sicut æquivocatio provenit ex eo quod dictio penitus eadem plura significat; sic amphibologia ex eo quod una oratio penitus eadem plura significat »; amphibologia autem est oratio constans termino æquivoco.

Sed dices: Nomen æquivocum habet plures formas constitutivas nominis, scilicet significationes, et solum habet unitatem subjecti, quod pertinet ad unitatem materiale, non ad formalem, quæ sumitur a forma. Sufficit autem ad pluralitatem accidentium in concreto pluralitas ex parte formæ, licet subjectum sit idem. Tum quia alias omnia accidentia quæ sunt in uno subjecto haberent eandem unitatem et facerent idem concretum, v. g., in homine album, calidum, sanum essent idem concretum, siquidem desumitur ab unitate subjecti, quod cum sit absurdum, consequenter etiam dicendum est quod unitas numerica accidentis in concreto poterit multiplicari non multiplicato subjecto, sed solum forma. Tum etiam quia substantiva multiplicantur juxta multiplicationem suæ formæ, ut docet S. Thomas, i part., q. xxxix, art. iv; ergo multo magis accidentalia, præsertim quando etiam substantive significantur, sicut *ly nomen*, *ly terminus*; nam minus videtur requiri ad multiplicationem accidentis, quam substantiæ, præsertim cum multiplicatio sit de genere malorum, quæ ex quocumque defectu nascitur: ergo si ad multiplicationem substantiæ sufficit multiplicatio formæ, etiam ad multiplicationem accidentium.

Respond.: Quod in pluralitate numerali aliud est quid requiratur tanquam ratio et principium multiplicationis numeralis, aliud quid requiratur tanquam conditio; in substantiis quidem ratio multiplicationis sumitur a diversitate formæ, non quomodocumque, sed afferentis secum suppositum, quia hæc conditio afferendi suppositum est connaturalis formæ substantiali. Unde si desit, quantumcumque multiplicentur formæ non fit numeratio individualis, sicut D. Thomas docet,

III p., q. III, art. VII, in casu quo assumerentur a persona Divina tres naturæ humanæ. In accidentibus vero e contra, ratio multiplicandi numeraliter concreta formarum est multiplicatio suppositorum. Unde dicimus quod pluralitas accidentis sequitur pluralitatem formæ, prout fuerit pluralitas; nam specifica sequitur pluralitatem formæ absolute et in abstracto secundum principia formalia; pluralitas numerica sequitur formam ut suppositam per se, si fuerit substantia, vel ut subjectam in alio, si est accidens.

Et ad replic. : Quod omnia accidentia erunt in subjecto unum numero accidens. Respond. : Non sequi quod sint idem numero, nisi in quantum significantur intra eandem formam specificam. Et sic licet homo sit calidus et albus, non tamen dicitur plura qualia, sed unum quale, quia accidentia diversæ speciei, quæ sunt in eodem subjecto non habent eandem unitatem numericam, sed unumquodque habet suam intra suam speciem. Cæterum concretionem secundum significationem ejusdem formæ non multiplicant, nisi multiplicentur subjecta, quia ipsæ formæ non sunt ex se concretum, seu suppositum, sed ratione subjecti cui inhærent.

Ad secundam replic. : Quod substantiva multiplicantur per multiplicationem formarum, jam diximus intelligi per multiplicationem formarum, quæ important secum suppositum; alias si suppositum manet unum, formæ non multiplicantur nisi specificè, et secundum nomina significantia diversam speciem, non secundum concretionem numericam. Quod multo magis currit de accidentibus, etiamsi substantive significantur, quia ipsa secundum se non ferunt suppositum, sed concretionem habent ratione sub-

jecti. Et ita minus requiritur ad multiplicationem concretam accidentis quam substantiæ, scilicet sola numeratio suppositorum; ad multiplicationem autem substantiæ requiritur multiplicatio suppositi et formæ, seu potius formæ ut ferentis secum suppositum. Neque multiplicatio accidit ex quocumque defectu, sed talis multiplicatio scilicet numerica ex tali defectu, scilicet quia non multiplicantur supposita.

De æquivocis, seu analogis duas regulas tradidimus lib. I Summul., c. VI. Prima : Analogum per se sumptum stat pro famosiori significato, ut si dicas : Leo currit, stat pro leone vero, non metaphorico. Et intelligitur regula de analogis duorum conceptuum, ut sunt analogia attributionis, vel metaphoræ. Quæ regula habetur apud D. Thomam, in I, dist. IX, quæst. I, art. I, ad 2 : « Quando, inquit, aliquid dicitur absolute, intelligitur de eo, quod simpliciter est, sicut ens absolute dictum significat substantiam. » Secunda regula : Talia sunt subjecta qualia permittuntur a suis prædicatis. Quæ etiam sumitur ex D. Thoma, q. VII de Verit., artic. V, ad 3, ubi inquit : « Quod aliquid simpliciter dictum intelligitur quandoque de eo quod posterius dicitur ratione alicujus adjuncti. » Et prima regula intelligitur de analogo per se sumpto sine aliqua restrictione, sive ex parte subjecti, sive ex parte prædicati; ratione enim unionis etiam subjectum restringit, ut si dicas : Pratum ridet, *ly ridet* stat metaphorice ratione unionis ad pratum. In secunda autem regula, cave ne ponatur distributio a parte subjecti; illa enim impedit alienationem, quæ restrictio quædam est, et sic in rigore est falsum dicere : Omne ens est Deus; omnis homo est pictus, quamvis ex modo loquendi et non ex rigore logico concedatur

hæc propositio: Omnes reges Hispaniæ sunt in ista aula, intelligendo de regibus pictis. Secundo observatur, posita alienatione in aliquo analogo ex particula adjuncta, ut in hac: Homo est pictus, ubi stat pro homine picto, non pro vero, sua contradictoria detur sic: Nullus homo pictus est pictus, ut servetur idem subjectum cum eadem alienatione, quia si sic non fieret, in illa distributiva impediretur alienatio a distributione, sicut etiam impeditur a negatione, ut cum dicitur: Homo non est pictus, ibi non applicatur, sed removetur alienatio, ut etiam in hac: Deus non generat, non restringitur ly Deus ad standum pro Patre, ut S. Thomas docet, I par., q. xxxix, art. iv, ad 3.

ARTICULUS III.

Quid et quotuplex sit analogia.

Difficultates de analogia, quæ satis metaphysicæ sunt, ita copiose et subtiliter a Cajetano disputatæ sunt in Opusc. de analogia nominum, ut nobis locum non reliquerit quidquam aliud excogitandi.

Ergo communis et vulgata sententia est analogiam esse mediam inter puram æquivocationem et univocationem, eo quod res significata nec est omnino eadem, sicut in univocis, neque omnino diversa, ut in æquivocis, sed in se quidem diversa, proportionaliter autem et secundum habitudinem una, quod tanquam manifestum docet S. Thomas, II Metaph., lect. III. Aliqui tamen recentiores existimant analogia quidem distingui ab Aristotele ab æquivocis a casu, sed simpliciter pertinere ad æquivoca, eo quod analogia est species quædam æquivocationis, et ita oportet quod conservet genus illius, quod est habere ex parte rei significatæ diversas rationes, et solum unum nomen. Unde

reducitur tota ratio analogiæ, non ad rem significatam, quasi alia et alia non sit, sicut in æquivocis, sed ad causam significationis in nomine, quia scilicet habitudo unius ad alterum, vel ad plura, causa est quod nomen unius alteri applicetur. Et hæc habitudo tunc analogia vocabitur, quando fuerit habitudo proportionis; si autem alia habitudo fuerit, dicitur æquivocum ad unum, sed non analogum.

Cæterum, licet verum sit quod si præcise attendamus significationem et græcismum illius nominis *analogia*, solum significat proportionem et ea quæ ratione habitudinis proportionis unum sunt, qua ratione Philosophus, I Ethicor., et D. Thomas ibi, lect. VII, vocant unum secundum analogiam ea, quæ sunt unum in habitudine proportionis, quæ vero secundum alias habitudines unum sunt, vocant plurimum ad unum vel ab uno, et Cajetanus ipse Opuscul. cit., cap. I, solam analogiam proportionalitatis vocat veram analogiam, reliquas abusive, quod etiam observat Magist. Soto, super cap. de æquivocis, art. II, corollario I; tamen negari non potest quod ex usu scholæ et sapientium analogia sumuntur generaliter pro his, quæ nec pure æquivoca sunt, nec pure univoca, ex quacumque habitudine unitatem illam proportionalem et secundum quid habeant, ita quod ratio significata non sit pure diversa. Nam generaliter fatetur Aristoteles quædam dari, quæ nec æquivoce dicantur, neque univoce, et hæc dicit D. Thomas analogice dici, ut constat præsertim ex IV Metaph., cap. I, lect. I, apud D. Thomam; VII Metaph., lect. IV, textu X; et XI Metaph., lect. III; et XII, lect. IV, in fine; et quæst. II de Verit., art. XI; et quæst. VII de Potentia, art. VII; et I p., quæst. XIII, art. VI. Et ipsam analo-

giam dividit S. Thomas in analogiam attributionis, et proportionalitatis, seu habitudinis plurium ad unum, vel ab uno, aut aliis similibus nominibus, quæ æquivalent istis; ut constat præsertim ex illa quæst. II de Veritate, art. XI; et VII de Potent., art. VII; et in I, dist. XIX, q. V, art. II, ad 1. Et loquitur de analogia condistincta ab æquivocis simpliciter, quæ sunt æquivoca a casu. Et ratio est, quia ista omnia non significant res omnino diversas, sed aliquo modo unam, ergo aliquam differentiam habent ab æquivocis pure, et tamen nondum univoca sunt, quia non significant omnino idem. Quare ergo analogia non appellabuntur, ut ista differentia significetur?

Aliqui autem, ex eo quod analogia a nullis analogatis præscindunt, neque etiam a modis, seu differentiis, sed in illis imbibuntur, ex parte rei nullam unitatem analogis tribuunt, sed solum in significatione vocis, ut P. Vasq., II tom. I p., disp. CXIV, cap. II, et disp. CXXI, cap. II. Cæterum illud primum nos admittimus, ut infr., art. V, ex D. Thoma et Cajetano probabitur. Sed secundum est omnino impossibile, quia est facere ens pure æquivocum, quod toties negat Philosophus, ut quæst. seq., art. II, probabitur. Et propositiones, in quibus prædicatur ens vel esse, constat rebus ipsis convenire; nihil enim magis reale quam esse, vel ens a quo quidquid reale est dicitur realitatem habere, si habet esse; ergo esse in communi, in quo omnia realia entia conveniunt, non appellationem dicit, sed veritatem realitatis. Quomodo autem unitatem habeat ille conceptus infra declarabitur.

Quare constat ex dictis quod analogia sunt quidem species æquivocorum, quatenus non significant omnino idem, sicut univoca. Cæterum

distinguuntur ab æquivocis a casu quia non significant pure diversa, sed diversa quæ proportionaliter sunt unum. Neque hoc solum tenet se ex parte significationis, seu causæ significationis, sed etiam ex parte rei significatæ; nam si ex parte rei significatæ non esset aliqua proportio et habitudo convenientiæ, ipsa significatio, seu applicatio ex parte significationis cum tali habitudine falsificaretur.

Ut ergo explicemus divisiones analogiæ supponenda est ipsa communis ratio analogiæ, deinde dividenda. Cum autem ex dictis constet analogia dici, quæ rationem significant non omnino diversam, sed cum aliquali unitate, omnis autem unitas, in qua plura conveniunt, fundatur in convenientia, vel similitudine, aut identitate rerum, oportet discernere unitatem analogam ab univoca ex parte diversæ convenientiæ, seu identitatis unius ab altero. Dicuntur enim univoca convenire secundum unitatem simpliciter, seu convenientiam simpliciter, quia assimilantur in aliqua una natura, sive specifica, sive generica. Analogia vero dicuntur convenire secundum unitatem proportionalem, quatenus non sunt res habentes paritatem, seu similitudinem in aliqua natura, sed dicuntur esse idem proportionaliter, non, æqualiter: quod significantius hispanice exprimitur: *Es lo mismo ensu tarento*, quasi dicas in sua mensura, et in sua proportionem; dicitur enim proportio juxta D. Thomas, V. Ethic., lect. V, *habitus unius quantitatis ad aliam*, quantitas autem habet rationem mensuræ; et ideo unitas, seu convenientia proportionis est unitas commensurativa, seu juxta cujusque termini mensuram, non absolute. Univoca vero dicuntur, quæ habent rationes absolute similes, id est, cum æqualitate et pari-

tate in aliqua natura; analoga vero, quæ deficiunt ab unitate, seu convenientia absoluta, et solum habent convenientiam modo relativo, id est juxta proportionem, seu commensurationem. His suppositis, est duplex divisio analogorum. Prima est in analogiam proportionis et proportionalitatis. Analogia proportionis pluribus nominibus nominatur; solet enim etiam appellari analogia attributionis, eo quod ab uno principali solet fieri denominatio, seu attributio ad alia, ut a sanitate animalis fit attributio et denominatio ad urinam et medicinam, quæ etiam dicuntur sana. Vocatur etiam analogia unius ad alterum, vel plurium ad unum, ob eandem rationem, quia ab uno fit denominatio ad plura. Denique vocatur etiam analogia proportionis, quia fit ratione alicujus correspondentiæ, vel commensurationis inter plura; quæ proportio aliquando est secundum determinatum excessum, ut proportio quæ est inter vires hominis et pondus quod ferre potest, aliquando est sola habitudo correspondentiæ sine determinatione, ut inter creaturam et Deum ex D. Thoma, vii de Poten., art. x, ad 9; et ii de Verit., art. xi. Analogia autem proportionalitatis vocatur etiam secundum comparisonem, eo quod fit secundum æqualitatem, vel comparisonem ipsarum proportionum; nam, ut docet S. Thomas, v. Metaph., lect. v, « æqualitas in proportionibus vocatur proportionalitas. »

Definitur ergo analogum proportionis, seu attributionis: *Quorum nomen commune est, ratio vero significata eadem est secundum terminum, diversa secundum habitudines ad illum*; sicut sanum dicit eandem rationem ex parte sanitatis, quæ est in animali, diversas vero habitudines in urina et herba ad ipsam sanitatem animalis ut ad terminum.

Ita sumitur ex D. Thoma, xi Metaph., lect. iii, ubi ista analoga sic definit, dicitque vocari analoga, quia proportionantur ad unum; et videri etiam potest Cajetanus, Opusc. cit., cap ii et iii. Analoga proportionalitatis dicuntur: *Quorum nomen commune est, ratio vero significata eadem secundum similitudinem, seu convenientiam proportionum*. Ita sumitur ex D. Thoma, i Ethicor., lect. vii, et q. ii de Verit., art. xi; aliisque locis supra cit., et Cajet. nuper cit.

Verum est has species analogiæ aliis nominibus exprimi a Div. Thoma in i, distinct. xix, quæst. v, artic. ii, ad 1; nam analogia proportionis, seu attributionis dicitur analogia secundum intentionem et non secundum esse, quia videlicet intentio illa, seu ratio, a qua denominatio fit, non est in omnibus analogatis secundum esse, sed in uno tantum, quod est magis principale. Analogia vero proportionalitatis vocatur ibi secundum esse et secundum intentionem, quia videlicet non parificantur analogata, seu non conveniunt in aliquo uno a quo habeant intentionem, seu denominationem, neque in aliquo uno, quod in omnibus habeat idem esse, sed oportet quod unumquodque habeat suam rationem intrinsecam diversam ab alio, sed aliquo modo proportionatam cum alio, sicut ens cum diciatur de substantia et accidente. Alia autem analoga, quæ vocantur ibi secundum esse et non secundum intentionem, et a Cajetano et aliis vocantur analoga inæqualitatis, proprie analoga non sunt, licet apud physicum analoga dicantur, quia non conveniunt in materia, sicut corruptibile et incorruptibile, ut dicitur x Metaphys., textu v, quæ tamen conveniunt univoce in ratione corporis vel substantiæ.

Secunda divisio est analogiæ proportionalitatis in propriam et im-

propriam, seu metaphoricam. Propria est quando ratio significata per analogum invenitur in utroque analogato formaliter et vere, sicut ens invenitur in accidente et substantia. Metaphorica est quando ratio significata invenitur formaliter in uno et similitudinarie, seu per translationem in alio, sicut risus invenitur formaliter in homine, abusive in prato. Quæ divisio non est prætermissa, sed asserta a D. Thoma, I Ethicor., lect. VII, ubi metaphoricam analogiam designat illis verbis : « Quia dicuntur secundum proportionem unam ad diversa subjecta, eandem enim proportionem habet visus ad corpus, et intellectus ad animam. » Et sic intellectus dicitur oculus similitudinarie, quia vere non est oculus, sed tanquam oculus. Et omne quod metaphorice et similitudinarie denominatur ab aliquo, non denominatur esse illud, sed tanquam illud, ut Christus non dicitur leo, sed tanquam leo; ideoque non retinent eundem conceptum in mente, licet habeant idem nomen, ut diximus in Summulis, quæst. VII, artic. II. Nec ista nomina metaphoricæ analogiæ deservientia ex sua impositione analogæ sunt, sed ex translatione et usu hominum sic circumloquentium et comparantium, ut accipiant unum tanquam aliud, ut magis infra manifestabitur, art. V. Unde neque proprie est species analogiæ, sed quædam comparatio unius ad aliud cum retentione ejusdem nominis; et sic abusive analogæ dixit Cajetanus esse, cap. III illius Opusc : et nos de illis tanquam de non propria analogis philosophati sumus, loco cit. Summularum.

Denique dividi solet analogia in analogiam duorum conceptuum, et unius conceptus, quod examinandum est infra, artic. V, ubi ostendemus quæ analogæ uno conceptu

concipi possint, et quæ diverso.

Sed inquires : An transcendentia dicant aliquam speciem analogiæ ab istis distinctam. Respond. : Aliquos ita existimare. Sed nos juxta Aristotelis et D. Thomæ placitum, transcendentia quidem inter analogæ numeramus, ut patet III Metaph., lect. VIII, cujus rationem fusius expendemus quæst. sequent, agentes de entis analogia, quia ipsæ differentiæ, in quibus transcendentia imbibuntur, ex ipsamet ratione transcendentali, non autem ex additione conceptus a transcendente distincti, diversitatem habent, et consequenter ratio transcendens æque se habet ad unitatem et diversitatem ex suo conceptu, quod est non esse simpliciter unum. Cæterum analogiam hanc transcendentium ad analogiam proportionalitatis propriæ reducimus, vel attributionis, ut aliqui putant, sicut manifestabitur agendo de analogia entis quæst. seq. ; eadem enim ratio est ac de cæteris transcendentibus. Et interim videri potest D. Thomas, I Ethic., lect. VII, ubi id asserit de bono, quod est unum ex transcendentibus ; et I part., quæst. VI, art. IV ; et qu. VII de Potentia, art. VII, ubi agit de ente ; et aliis locis sup. citatis.

Dices : Ens dictum de Petro et Paulo, vel de duobus aliis individuis est transcendens, cum imbibatur etiam in eorum differentiis, et in omni eorum ratione, et tamen neque est proportionalitatis, neque proportionis, siquidem inter individua est omnimoda æqualitas ; ergo falsa est doctrina. Respond. : Transcendens de se et per se ad plura extendi, quæ et specie et genere differunt, respectu quorum analogum est, et sic non coarctatur ad illa tantum individua ; respectu tamen illorum præcise analogum non est, licet transcendens sit, sed hoc est per accidens, quia non sumitur ra-

tio transcendens secundum se totam, sed cum restrictione ad duo inæqualitatem formalem non habentia, sed tantum materiale, quæ non est diversitas inæqualis, et ideo secundum restrictionem ad illa non exercetur inæqualitas et diversitas simpliciter analogiæ, licet transcendentia remaneat, sed restricte, et per accidens considerata, non secundum quod habet ex se.

ARTICULUS IV.

Explicantur conditiones horum analogorum.

Duæ sunt principales conditiones in analogis attributionis et proportionalitatis, ex quibus aliæ accessoriæ pendent. In analogis attributionis, seu proportionis, ex multis conditionibus, quæ illis tribui solent, illa est præcipua : Quod in principali analogato inveniatur forma intrinsece, in aliis vero extrinsece et per denominationem. Ex qua conditione sequuntur aliæ tres, Prima : Quod forma analogica in istis debet esse una numero, utpote quæ solum reperitur in uno analogato. Secunda : Forma principalis analogati debet poni in cæterorum definitione, quæ ab illa denominantur. Tertia : Quod illa analogica non sunt unius conceptus, sed plurium habentium aliquam connotationem inter se, et non sicut æquivoca a casu. Quæ omnes conditiones videri possunt in *sano*, respectu animalis et medicinæ, vel herbæ etc. Similes autem conditiones inveniuntur in analogis metaphoricis, quæ etiam sunt plurium conceptuum et similia satis analogis attributionis.

In analogis autem proportionalitatis propriæ, præcipua conditio est : Quod in omnibus analogatis intrinsece et formaliter invenitur aliqua ratio proportionis, secundum quam

assimilantur inter se modo proportionali. Ex qua sequuntur aliæ tres conditiones oppositæ conditionibus analogiæ proportionis. Prima : Quod ratio analogica non debet solum reperiri in uno analogato formaliter et in aliis per denominationem, sed in omnibus formaliter suo modo. Secunda : Quod non debet unum poni in definitione aliorum. Tertia : Quod possunt habere conceptum unum unitate imperfecta et secundum quid, quæ dicitur unitas proportionalis, quæ ex parte objecti se tenet.

Igitur circa duas præcipuas conditiones unde aliæ pendent difficultas est : an ita sit quod necessario requirantur ad istas analogias constituendas. Aliqui enim recentiores censent in analogis attributionis posse salvari quod ratio significata non solum intrinsece sit in principali analogato, sed etiam in aliis analogatis, dependenter tamen ab illo primo analogato. E contra vero ad analogiam proportionalitatis dicunt semper requiri aliquid attributionis vel metaphoræ. Et hoc sequitur ex primo, quia existimant analogiam attributionis dari hoc ipso quod una forma invenitur per prius in uno et per posterius in alio, etiam si intrinsece sit in utroque. Ita P. Suarez, disput. xxiii Metaph., sect. iii, quem alii sequuntur ; et videri potest Cabero, tract. iv, disp. ii, dub. iii.

Fundamentum primæ partis est, quia in ente et aliis, quæ secundum intrinsecam denominationem dicuntur de inferioribus, potest inveniri analogia attributionis, ergo illa conditio non est requisita. Antecedens constat primo ex D. Thoma, qui in bono et vero analogiam attributionis agnoscit respectu divinæ veritatis et creatæ, ut patet in 1 p., quæst. xvi, art. vi ; et qu. vi. art. iv ; Et idem de ente respectu Dei et creaturarum docet, 1 Contra Gentiles, c.

xxxii; et quod dicatur de Deo et creaturis, substantia et accidente per prius et posterius, quod est proprium analogiæ attributionis, docet q. ii de Ver., art. ii. Secundo, quia definitio analogiæ attributionis non requirit nisi quod analogata dependant ab uno primo et principali, non vero quod extrinsece sit in illis et denominative. Dicit enim definitio, quod analogata attributionis sunt eadem secundum terminum, et diversa secundum habitudinem ad illud. Unde ergo habetur quod hæc habitudo debeat esse secundum formam extrinsece in aliis et intrinsece in uno se habentem. Tertio apparet manifeste in hoc analogo *sanum*, quod est analogum proportionis respectu animalis et herbæ, et tamen in herba non est denominatio extrinseca, sed respectus intrinsecus ipsa ratio, qua denominatur sana; fundatur enim ille respectus in aliquo intrinseco, scilicet in efficientia sanitatis, ut sumitur ex D. Thoma, I p., q. xvi, art. vi.

Fundamentum vero alterius partis est primo ex D. Thoma, qui generaliter docet in omnibus analogis necesse esse quod omnia dicantur per respectum ad unum, et quod illud unum ponatur in definitione omnium, ut patet, I part., q. xiii, art. vi; et q. xvi, artic. vi; sed hoc est proprium analogiæ proportionis vel metaphoricæ; ergo illa necessaria est etiam ad analogiam proportionalitatis. Secundo, quia proportionalitas absolute loquendo potest inveniri in univocis: possumus enim dicere quod sicut se habet homo ad suum esse animalis, ita et equus ad suum, et tamen hoc non excludit univocationem; ergo ut illam excludat et constituat analogiam requiritur præter comparisonem proportionalem, etiam aliqua dependentia in uno analogato respectu alterius; ubi autem unum analogata-

tum est principalius, et alia minus principalia ab eo dependent et denominantur, ibi est analogia attributionis, aut metaphoricæ, tollens ne in proportionibus, seu comparisonibus sit omnimoda æqualitas, quæ ipsi analogiæ opponitur directe.

Nihilominus quoad utrumque oppositum tenendum est. Et quoad primam partem dicimus analogiam attributionis, et similiter metaphoricam, quæ illi valde affinis est, quantum ad formam analogice denominantem, necessario debere esse in uno intrinsece, in aliis extrinsece et denominative; possunt tamen in illis analogatis minus principalibus prærequiri aliqui respectus intrinseci, non quibus denominentur analogice, et sub forma analogica constituentur, sed quibus respiciant illud principale analogatum, ut deinde denominentur extrinsece ab illo analogice. Ita sumitur ex D. Thoma, qui utrumque docet. Nam quod forma analogica in istis analogis attributionis debeat tantum inveniri intrinsece in uno, et denominative in aliis, constat ex I-II, q. xx, art. iii, ad 3, et I p., q. xvi, art. vi; et IV Met., lect. i; et II Met., lect. iii: ubi ponit formam debere inveniri in uno analogatorum tantum secundum propriam rationem, a quo alia denominantur; ergo sentit non inveniri formaliter in omnibus, siquidem dicit in uno tantum inveniri secundum propriam rationem, et esse unum numero quod aliis formaliter non communicatur. Quod vero analogata minus principalia aliquid intrinsecum habeant, non quo analogice denominentur, sed quo intrinsece respiciant principale analogatum, constat ex eodem D. Thoma, I p., q. xvi cit., art. vi, dum dicit: « Quamvis sanitas non sit in medicina et urina, tamen in utraque est aliquid, per quod hoc quidem facit

illud autem significat sanitatem. » Igitur secundum D. Thomam forma denominans analogice non est nisi una numero tantum, quæ est in uno analogato, id est in principali, et similiter datur aliquid in istis analogatis, quæ respiciant principale analogatum, ut deinde ab ejus forma denominentur; sicut in herba virtus efficiendi sanitatem non denominat sanam, sed sanitatem respicientem, et in urina ratio significandi sanitatem denominat significantem, non autem sanam, nisi per sanitatem animalis extrinsecam.

Et ratio hujus est quia, si in utroque analogato sit forma intrinseca denominans, non denominabitur tale per formam in alio existentem, sed per eam, quam in se habet intrinsece, et sic non indigebit attributione extrinseca alterius denominari, quod est destruere analogiam attributionis. Quod explicatur amplius, quia si in utroque analogato est intrinsece forma denominans, licet in uno principalius et perfectius, vel utraque forma est similis et identice una, vel proportionaliter una, vel omnino diversa. Si omnino diversa resultabit æquivocum, non analogum. Si omnino similis et ejusdem rationis, erit univocum. Si proportionali modo una, et in utroque analogato intrinsece invenitur, nihil illi deest ut sit analogum proportionalitatis, ut ex eorum definitione constat. Ergo ut detur analogia attributionis ab istis distincta debet fieri denominatio, non per formam in singulis intrinsece, et in aliis dominantem extrinsece, sicut sanitas intrinsece est in animali, in herba autem, vel medicina non datur intrinsece forma sanitatis, sed extrinsece.

Quoad secundam partem sumitur etiam fundamentum ex D. Thoma, et ex ratione. Ex D. Thoma, quia

omnino distinguit analogiam proportionalitatis ab analogia attributionis et metaphoræ, ut patet in quæst. II de Verit., artic. XI; et I Ethic., lect. VII, in fine. Imo in quæstione VII de Potentia, artic. VII, fatetur quod, etiamsi per impossibile in Deo et creaturis esset bonitas ejusdem rationis (id est una non derivata ab alia), ex diversa habitudine ad esse adhuc impediretur univocatio. Quare remota omni attributione, seu denominatione extrinseca et metaphorica adhuc datur locus analogiæ, et impeditur univocatio propter diversum modum essendi in Deo et creaturis. Et in I, distinct. XIX, quæst. V, artic. II, analogia secundum esse et intentionem, quæ sunt analogia proportionalitatis, dicit in analogatis debere intrinsece reperiri. Et in III Metaph., lect. VII, ens et reliqua transcendentia amittunt rationem generis et univocationis ex eo quod in differentiis ipsis imbibuntur, ut artic. sequent., et quæst. sequent. latius ponderabimus: ergo sine ulla ratione metaphoræ aut attributionis salvatur vera analogia, siquidem in transcendentibus nec attributio est, nec metaphora, alioquin transcendentia non essent.

Ratio vero hujus facillima est, quia licet in his, quæ omnimodam et univocam similitudinem habent, fieri possit comparatio proportionis et æqualitatis, sicut dici potest quod sicut homo est animal, ita et equus, tamen ibi non est sola unitas talis æqualitatis et proportionis, sed alia major, nempe similitudinis univocæ, super quam fundata unitas proportionis univocationem non tollit. Cæterum quando sola unitas proportionum invenitur, et non omnimoda similitudo, quantumvis inveniatur fieri secundum formas intrinsecas, non poterit constituere univocationem, quia non est unitas simpliciter

et omnimoda, ergo aliqua unitas minor univoca et secundum quid, et hæc est analoga; sicut cum facimus proportionis comparisonem inter cor in animali et fundamentum in domo, et utrumque nomine principii nominamus, quo non significatur aliqua una natura, seu similitudo omnimoda utrobique participata, sed uniuscujusque formæ proportio, ut sicut se habet cor in animali, ita fundamentum in domo; atque adeo aliquam unitatem retinent ista duo in ipsa ratione principii, sed non unitatem, seu similitudinem rerum, sive naturarum, sed solum proportionum; ergo datur analogia sine aliqua attributione, seu metaphora per solam unitatem proportionalem, quando videlicet hæc non habet adjunctam aliam unitatem similitudinis et convenientiæ, super quam fiat comparatio proportionum, sed ipsam nudam proportionis comparisonem, et per formam intrinsecam in utroque, non denominatione, vel metaphora sumpta ab eo quod existit in uno tantum; vere enim et non metaphorice cor est principium, et fundamentum est principium, et tamen analogice cor et fundamentum nomine principii nominantur. Et similia inveniri in transcendentibus, in quibus univocatio non datur art. seq. et quæst. seq., ostendamus.

Ad fundamenta opposita pro prima parte respondet. Ad D. Thomam dicimus: Illis analogatis attribuere analogiam proportionis secundum unam considerationem, sed non negare analogiam proportionalitatis secundum aliam. Unde in ipsa quæst. vi, 1 part., art. iv, ad 3, ubi dicit omnia dici bona a bonitate divina exemplariter et efficienter, addit: « Unumquodque dici bonum similitudine bonitatis divinæ sibi inherente, quæ est formaliter sua bonitas denominans ipsum. » Sentit

ergo S. Doctor analogiam bonitatis ad Deum et creaturam secundum intrinsecam formam in utroque dici, non ratione attributionis et metaphoræ. Et expresse in 1 Eth., lect. vii, in fine, dicit analogiam boni magis dici secundum bonitatem inherenter rebus; et hanc analogiam præfert aliis, quæ ibi anumeraverat secundum proportionem, seu attributionem. Non ergo analogiæ secundum attributionem D. Thomas attribuit quod dicatur secundum formas inherentes, sed magis analogiæ proportionalitatis, licet eisdem analogatis possit secundum aliam considerationem analogia proportionis convenire.

Quod si inquiras: Quomodo ista duplex analogia possit eidem convenire, v. g. enti, cum habeant conditiones omnino oppositas, siquidem analogia proportionis dicit quod forma sit intrinsece in uno, et extrinsece in alio, analogia proportionalitatis, quod sint intrinsece in utroque, ens autem intrinsece est in omnibus analogatis, non in uno solum et denominative in aliis. Respond.: Non dari utramque analogiam formaliter, sed alteram virtualiter: nam ens intrinsece solum invenitur in omni analogato; est tamen fundamentum ut si per impossibile creatura, verbi gratia, non esset intrinsece ens, vel accidens, per attributionem et denominative esset ens, quia creatura est ens ab alio, et accidens in alio. Et sic conciliabis diversa loca S. Thomæ. Nam 1 parte, q. xvi, art. vi, analogiam attributionis agnoscit inter veritatem creatam et increatam, licet non omnino absolute. At vero in q. ii de Verit., ar. xi, solum analogiam proportionalitatis agnoscit inter Deum et creaturam, quia videlicet de facto intercedit analogia proportionalitatis, quæ est secundum intrinsecam participationem, et tamen quia paticipatur

et derivatur id quod est in creatura a Deo, ut a principali analogato, est sufficiens fundamentum ut, si deesset intrinseca denominatio, per solam attributionem et denominationem diceretur tale, quatenus aliquid Dei est.

Instabis: Inter substantiam et accidens perpetuo agnoscit Philosophus analogiam attributionis, sicut sanum ad animal et ad medicinam, ut patet in IV Met., c. I; et VII Met., cap. I, et cap. IV; et ibi D. Thomas; et in eadem q. II de Verit., art. XI: ergo saltem respectu istorum datur de facto analogia attributionis cum participatione intrinseca de facto. Resp. ex D. Thoma, IV Metaph., lect. I: « Quod omne ens dicitur per respectum ad unum primum, sed hoc primum non est efficiens vel finis, sicut in præmissis exemplis de sano et medicina, sed est subjectum. Ab eo autem quod se habet ut primum per modum subjecti, non fit attributio per denominationem extrinsecam sicut a fine et efficiente, sed per inhærentiam formæ.

Ad secundam prob. principalis argumenti. Resp.: Quod hoc ipso quod analogia attributionis solum habent habitudinem ad aliquem terminum, a cuius attributione denominantur ut ab extrinseco termino, non possunt per intrinsecam rationem denominari.

Ad tertiam prob. resp.: Quod herba habet intrinsece relationem ad sanitatem propter virtutem sanandi, et ideo intrinsece dicitur respiciens sanitatem, sed non intrinsece denominatur sana; et sic sanitas in animali habet rationem formæ, respectu herbæ rationem termini extrinsece dominantis.

Ad fundamenta pro secunda parte. Ad primum ex auctoritate S. Thomæ, resp.: Quod in illa universali loquitur S. Thomas non de om-

nibus analogis absolute, sed restrictive de analogis attributionis tantum, quia in illo loco I p., q. XIII, agit de analogia magis dialectice, quam metaphysice, scilicet ut tenet se ex parte nominum, non ex parte rerum (de nominibus Dei ibi agebat); sicut autem ad analogiam metaphysice attenditur inæqualitas ex parte rerum, ita in analogia dialectice considerata attenditur inæqualitas in modo significandi et nominandi. Quod patet ex ipsis exemplis, quæ S. Thomas adducit de sano respectu animalis et urinæ, et de his quæ metaphorice dicuntur de Deo et creaturis, in quibus principaliter invenitur ratio significata in creaturis. Loquendo autem de aliis perfectionibus Dei, quæ etiam in creaturis intrinsece inveniuntur, ut esse bonum, esse sapientem, etc., dicit quod ex parte rei significatæ per prius dicuntur de Deo, quia ab ipso in creaturas manant, non autem dixit quod per respectum ad Deum ut extrinsece dominantem dicuntur. Non ergo voluit in his similiter intelligi regulam antea universaliter positam, quasi in omnibus analogis omnia dicantur per respectum ad unum primum, a quo denominentur, sed id solum pro analogis attributionis voluit intelligi. In loco autem ex q. XVI, non loquitur universaliter de omnibus analogis, et sic non cogit.

Ad secundam prob. dicitur quod comparatio proportionum seu proportionalitas, si solum fiat ad explicandam comparisonem similitudinis omnimodæ, non tollit univocationem; sed quando aliam unitatem et convenientiam non supponit, nisi proportionalem, tunc est analogia. Unde per hoc quod proportionalitas exerceatur in univocis, non probat argumentum quod non constituat analogiam, licet intrinsece forma sit in utroque

analogato, si aliam unitatem majorem quam proportionalitatis non supponat.

ARTICULUS V.

Utrum in analogis detur unus conceptus ab inferioribus præcisus.

Hoc est præcipuum et difficilius ad intelligendum in analogis, in quo eorum unitas, quæ ipsa secernit ab æquivocis, sed ad univoca non pervenit, explicatur. Et loquimur de conceptu præciso, vel segregato ab inferioribus, quia in inferioribus constat esse plurificatum; unde nisi segregetur ab illis, unitatem non habet, et sic non potest inquiri de unitate conceptus analogi, nisi inquiratur de præcisione illius ab inferioribus. Ista autem unitas fundatur in convenientia, et secundum diversum modum convenientiæ sumitur diversa unitas. In univocis autem datur convenientia et unitas uno modo, scilicet per unitatem simpliciter; in analogis autem, quia est unitas secundum quid et proportionalis, vel secundum habitudinem et comparisonem, non eodem modo in omnibus invenitur, et ideo oportet singillatim illa distinguere, et modum suum unitatis unicuique assignare.

DICO ERGO PRIMO : Analogia attributionis, et analogia metaphórica non possunt habere unum conceptum communem, neque objectivum, neque formalem, sed plures, cum unitate tamen comparisonis et connotationis, quo solo differunt a pure æquivocis. Et hæc est ratio cur ista analogia vocari soleant plurium conceptuum, ut a M. Soto, in hac q. de æquivocis et analogis, et ab aliis Thomistis.

Ratio hujus est : Quia unitas horum analogatorum non consistit in aliquo, quod intrinsece reperiatur in

omnibus, sive absolute et simpliciter, sive respective et proportionaliter, seu suo modo; sed consistit in ordine unius vel plurium ad unum terminum, a quo recipiunt denominationem, quia ad illum habent connotationem, vel habitudinem. Talis autem unitas, cum sit unitas ordinis et habitudinis unius vel plurium ad aliud, necessario exigit plures conceptus illi ordini adjunctos, et ad talem connotationem et habitudinem exercendam necessarios. Et manifestatur hoc amplius, quia talia analogia, ex sua primaria impositione, analogia non sunt, sed ex translatione et usu hominum, quod insinuavimus in Summ., q. vi, de supposit., art. ii; sed ibi ad plenum non explicavimus, quia locus non erat, ideoque diximus non esse vera analogia in translationibus et metaphoris, sed nomina ipsa propria assumi ad metaphoricam translationem. Et vere ita est, quia ista analogia attributionis et proportionalitatis, metaphoricæ non sunt talia ex impositione sua, ut bene notat M. Soto super cap. de æquivocis, q. unic., art. ii, corollar. 2, sed ex translatione et usu hominum; nam nomen *sanum*, et nomen *risus*, et nomen *leo*, et similia multa ex sua impositione sunt univoca, et significant directe formalem sanitatem quæ est in animali, et risum qui est in homine, et leonem verum. Ex usu autem hominum, qui faciunt comparisonem unius ad aliud propter similitudinem, aut connotationem quam dicunt, nomen unius applicatur alteri, sub quo comparisonem, aut connotationem quasi occultat, et circumlocutione explicant. Sed tale nomen non habet pro significato etiam secundo rem illam, quæ sibi comparatur, et ad quam per metaphoram transfertur, sed solum habet pro significato, id cui talis res

potest comparari, et habitudinem dicere ut ad terminum. Ex eo autem quod possit esse terminus comparationis, vel habitudinis aliorum non significat omnia illa directe, aut indirecte ex impositione, aut naturali repræsentatione conceptus; sed nomine illo abusive utimur ad illa nominanda, quæ sibi comparantur, sicut videntes medicamentum vel cibum conducere ad sanitatem, quæ est in animali, vocamus cibum sanum, et videntes pratum floridum esse causam lætitiæ, dicimus illud ridere, et videntes Christum habere fortitudinem ad instar leonis, vocamus illum leonem.

Quod S. Thomas expressit I p., q. XIII, art. VI, dicens: « Quod nomen leonis dictum de Deo, nihil aliud significat, quam quod Deus similiter se habet ut fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis. » Unde patet quod conceptus leonis, ut correspondet nomini leo, quod est univocum, non potest extendi ad significandum Deum, vel aliud quidpiam quod leoni comparetur, quia leo solum se habet ut terminus illius comparationis et assignationis, non ut habens Deum pro significato minus principali; ideoque monuimus in citato loco Summularum, quod quidquid sit an analogum, quæ vere analogum sunt, significant secundario analogata minus principalia, tamen etiam in ipso nomine univoco danda est suppositio impropria, quando transfertur ad significandum aliud. Ubi cum præcisione et brevitate hæc doctrina tradita est, quia impropria suppositio, et metaphorica analogia (idem enim sunt) alicui nomini univoco convenire possunt, quod ex sua impositione, aut directa significatione aliquid univocum significat, translativè autem ad aliud extenditur; sicque conceptus leonis, v. g., nec directe, nec indirecte significat

Christum, sicut analogum, quæ ex sua prima significatione aut impositione talia sunt, significant sua analogata minus principalia; nomen autem leo ex sua impositione univocum est, et sola translatione applicatur Christo. Quare ista analogum non possunt reduci ad unum conceptum, quia solum habent unitatem comparationis et connotationis, quæ plures conceptus exigit, licet ad unum terminum comparentur. Et in hoc fundatur quod ista analogum per se sumpta, id est relicta suæ impositioni, et remota alienatione, stant pro famosiori significato, quia redeunt ad univocationem.

DICO SECUNDO: Analogum proportionalitatis propriæ possunt habere conceptum unum respectu omnium analogatorum inadæquatum et imperfectum, nec præscindentem ab inferioribus per aliquid quod in potentia illa includat et actu excludat, sed per aliquid quod actu non explicet, actu autem includat seu implicet. — Ita sumitur ex Cajetano in brevi quodam Opusc. de Conceptu entis, et in Opusc. de analogia nominum, c. IV; et Ferrar. I Cont. Gent., c. XXXIV; et communiter Thomistæ. Et loquimur tam de conceptu objectivo, quam formali; utrumque enim sibi ad invicem correspondet, tanquam repræsentans et repræsentatum. Fundamentum huius est, quia plerumque intellectus audiens nomen analogum, v. g. ens (quod seq. quæst. ostendemus analogum esse), colligit se ad unum conceptum, nec in plures dividitur, quod signum est, quasi a posteriori et ex inductione, unum conceptum habere posse; et de illo ente dicimus quod ejus passio est unitas et bonitas, etc.; ergo unum quid esse debet, alioquin quomodo unitas esset ejus passio? quomodo de illo tanquam de uno objecto tractaret metaphysica, demonstraretque pas-

siones? A priori autem ea ratio est, quia in his analogatis invenitur sufficiens fundamentum ad formandum unum conceptum, quia convenientia analogatorum non est in respicientia ad unum terminum, vel connotatione ad alterum, quæ connotatio aut respicientia exigit plura inter quæ talis respicientia et connotatio exercetur, sed est convenientia in modo habendi formam, quia quodlibet analogatorum habet formam suam non eodem modo, sed proportionaliter, *en su tanto*; est ergo ibi aliquid quod terminare possit unum conceptum, scilicet illa convenientia proportionalis in aliquo quod intrinsece convenit, quod non exigit explicationem plurium conceptuum. In summa, hoc analogum non debet habere conceptum omnino diversum, sicut æquivoca a casu, alias analogum non esset; ergo aliquam unitatem. Non unitatem comparisonis et connotationis ad unum, sic enim esset analogum attributionis, quod exigit plures conceptus; ergo unitatem alicujus convenientiæ solum in modo habendi formam suam; unitas autem convenientiæ unico deservit conceptui.

Quod vero conceptus ille unus sit imperfectus et inadæquatus, et non ita præscindens ab inferioribus quod maneat in potentia ad illa, et sit contrahibilis per additionem conceptus differentialis, ex eo deducitur quia sic esset conceptus univocus. Nam animal ideo est univocum ad omnes species, quia concipitur ita unum in actu, quod differentias dividentes solum habet in potentia, et per earum additionem dividitur. Ergo analogum quod talem unitatem non habet, sed secundum quid, non debet solum in potentia includere diversitatem inferiorum, sic enim in actu simpliciter maneret unum, quod est esse-

univocum, et solum in potentia multiplex, seu diversum. Ut ergo non maneat simpliciter unum, actu debet includere diversitatem, licet actu non explicet illam. Item analogum hoc, et præsertim transcendens, includuntur in differentiis, et in eis imbibuntur, non vero solum per additionem earum extrinsecam contrahuntur, sicut univoca. Ergo ex ipso analogo provenit non solum unitas et convenientia, quæ est in inferioribus, sed etiam differentia et diversitas, cum non fiat divisio per aliquid extraneum, in quo ipsum transcendens non includatur. Si ergo adæquatus et perfectus detur ejus conceptus, explicans totum quod est in analogo, non solum unitatem, sed etiam diversitatem repræsentabit. Quando ergo sub sola unitate concipitur, inadæquate et imperfecte concipitur, non explicando totum quod illi convenit actu.

Sed quia aliqui difficile intelligunt quomodo possit ille conceptus implicite solum continere diversitatem inferiorum, et tamen in actu includere, siquidem tunc conceptus videtur continere in actu quando actu repræsentat, tunc autem in potentia, quando non repræsentat aliquid actu, sed indiget alio conceptu superaddito ut repræsentatio fiat; ideo observandum valde est id, quod maxime servit pro conceptu analogiæ explicando, et transcendentium, et divinorum attributorum: quod præcisio, seu distinctio, vel abstractio intellectus potest dupliciter fieri. Uno modo simpliciter unum segregando ab alio per conceptum, ita quod non includat illud a quo separatur, sed fiat distinctio per inclusionem unius et exclusionem alterius, sicut cum separatur animal ab homine. Alio modo præcisio non fit simpliciter, nec per exclusionem unius rationis ab alia,

sed penes magis confusum vel explicitum de eadem re, quod non variat res conceptas, sed modos concipiendi, sicut res visa a longe in confuso, vel prope cum distinctione non variat res visas.

Et istæ abstractiones melius cognoscuntur per suum oppositum, quod est contractio. Quando enim conceptus aliquis abstractus, v. g. animal, vel homo, indiget ut contrahatur additione alicujus extranei, id est, de quo illud abstractum non prædicatur, tunc illa abstractio facta est per exclusionem hujus contrahentis, sicut animal indiget ut contrahatur rationali, de quo animal non prædicatur, ista contractio fit per additionem, et consequenter abstractio ab illo per exclusionem. Quando vero conceptus abstractus non indiget ut contrahatur additione alicujus extranei, sed aliquo de quo ipsum abstractum prædicatur, talis abstractio non fit per exclusionem illius, sed per non explicationem ejus, licet actu illud includat, in confuso tamen; sicut ens ut contrahatur ad substantiam, vel accidens, aut vivens, aut corpus indiget aliquo, quod etiam est ens, et de quo prædicatur ens, et consequenter non est extraneum ab ente, talis contractio non fit per additionem, et consequenter abstractio entis non per exclusionem, sed solum per non explicationem inferioris, includendo tamen illud actu in confuso.

Ex quo colliges primo: Distinctionem attributorum in Deo, et præcisionem analogorum et transcendentium non fieri proprie per abstractionem a rebus diversis, sed penes diversam explicationem, vel confusionem ejusdem conceptus. Unum enim attributum non potest a suo conceptu excludere aliud, ita ut in potentia remaneat ad ipsum, et per additionem sit perfectibile ab

eo, cum sit actus purus et ita omnem potentialitatem excludat. Quare conceptus divinæ misericordiæ, in quantum est misericordia divina et actus purus, necessario includit actu, non in potentia, justitiam; sed quia non explicat mens nostra in illo conceptu totum quod est ut divinum, sed ut misericordia in Deo, distinguitur a justitia non per separationem, sed per non explicationem. Et similiter transcendentia, ut ens, quia dicunt rationem, quæ in ipsis differentiis et modis imbitur, quia omnia entia sunt, ideo non potest separari conceptus entis in communi ab aliquo, quod enti sit extraneum, sicut segregatur animal a rationali et ab extraneo sibi, in quantum animal est, sed separatur conceptus entis a suis contrahentibus per hoc quod in confuso et non explicite cognoscuntur ea, quæ divisa sunt in inferioribus. Et hæc est doctrina D. Thomæ, quando docet quod ens non potest contrahi per additionem, sed per modos explicantes et exprimentes aliquid, quod nomine entis non exprimitur, ut patet, q. i de Verit., art. i; et similiter in i, dist. xxii, q. i, art. iii, ad 2. Et ex Philosopho docet, in viii Met., text. xvi, lect. ult.: « Quod ens non exspectat aliquid additum ut fiat hoc, id est substantia, vel quantum, vel quale, sed statim a principio est substantia, vel quantitas, vel qualitas, etc. » Et istimet modi contrahentes ens, quantum ad rationem entitatis conceptus entis sunt, quantum ad expressionem modificationis diversi sunt.

Secundo sequitur quomodo reducatur ad unitatem ille conceptus analogus per hoc præcise quod confuse respiciat analogata, et per hoc contrahatur et multiplicetur, quia respicit illa explicite. Nam unitas illa analogi non est unitas ali-

cujus tertii, quod tanquam forma seu ratio superior maneat una et contrahibilis per inferiora; quia si illud quod in communi accipitur est unum in se abstractione ipsa formatum, et est contrahibile per additionem contrahentium, vel ista contrahentia et dividenda in actu includit, vel in potentia. Si in potentia, habet conceptum in se unum, et in potentia ad plura, quod est univocum. Si vero actu includit ipsa contrahentia, quæ per additionem dividunt et contrahunt, remanebit conceptus ille divisus et contractus actu; quomodo ergo abstractus et unus? Non ergo quærenda est unitas et diversitas in analogis per hoc quod in aliqua forma una communi abstracta adunentur, ibique intelligantur adesse actu ipsa contrahentia, sic enim maneret illa ratio actu abstracta et contracta. Ergo aliter sumenda est unitas, scilicet non quia forma una seorsum sumatur, et deinde differentiae illi adveniant, sed quia per modum confusionis ipsa analogata sumuntur non exprimendo ipsa distincte, sicut quando a longe videmus multitudinem, nec discernimus aliquid sigillatim, sic multitudo analogatorum confuse attacta est unitas analogi, explicite vero est diversitas. Nec ille conceptus communis est conceptus ipsius proportionis, quatenus proportio habitudo et relatio est, sic enim esset conceptus cujusdam relationis; sed est conceptus illius quod proportionem fundat, quatenus confuse accipitur, et non explicite in diversis; v. g. os et spina confuse accipiuntur, si cognoscantur secundum rationem sustentandi carnes; substantia et accidens confuse accipiuntur, si cognoscantur ut habens esse; fundamentum et cor, si cognoscantur ut habens principium et dans originem.

Dices: Cur non dicetur quod ille

conceptus sustentandi carnes, habendi esse, ducendi originem sit simpliciter unus, quia postea per rationem talis modi sustentandi carnes, vel habendi esse contrahatur? Respond.: Quod non significatur illo conceptu una forma, quæ simpliciter sit una in ratione et quidditate formæ, sed in modo habendi, quod est suo modo et proportionaliter esse tale, non simpliciter; sicut ratio principii in fundamento et in corde non dicit formam aliquam constituentem rationem fundamenti et cordis, sed omnino diversas formas, suo tamen modo habentes rationem principii. Ens autem ulterius non est una forma, quia est transcendens et imbibitur in differentiis, et sic non minus est ratio, seu principium diversitatis quam unitatis, quod est non esse formam unam simpliciter, sed partim eandem, partim diversam, ut q. seq. dicetur.

Ultimo intelligitur quomodo conceptus iste analogi proportionalitatis possit supponere pro quolibet suorum analogatorum, non vero conceptus analogi attributionis, vel proportionalitatis metaphoricæ. Quia ille conceptus primæ analogiæ respicit omnia analogata sub unitate confusionis in habendo proportionalem unitatem in suis formis, non explicando earum diversitatem; unde illi conceptui unumquodque analogatum potest reddere suppositum, quia ibi continetur ut habens proportionali modo talem formam; et sic ens supponit pro substantia dicendo: Ens subsistit, et pro accidente dicendo: Ens inhæret, quia confusio illa entis determinatur per ly subsistit, vel per ly inhæret. At vero in analogis attributionis, seu metaphoræ, cum sit directe conceptus univocus, translative in voce accommodatus ad alia, non potest conceptus ille in mente significare illa aliena ut supposita suæ formæ,

sed illa significantur diverso conceptu cum connotatione ad se ; et ideo quia solum se habet ut terminus habitudinis et connotationis, indiget alio conceptu ad supponendum pro eo quod connotat se, et respicit se ut terminum habitudinis, eo quod suppositio non sit pro eo quod connotatur quasi in obliquo, sed quod directe significatur ut contentum in se, et ut *quod*.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ad probandum analogia attributionis posse habere unum conceptum. Nam ubicumque reperitur similitudo et convenientia plurium, potest unus conceptus de tali convenientia formari, diversus ab eo in quo est disconvenientia et diversitas ; sed analogata attributionis habent aliquam convenientiam et similitudinem ; ergo possunt habere unum conceptum. Major constat, quia non aliunde accipit intellectus unitatem conceptus communis, quam ex convenientia et similitudine multorum, relinquendo id quod est dissimilitudinis, et accipiendo quod est convenientiæ. Minor constat, quia illa analogia non sunt omnino diversa, alioquin essent æquivoca ; ergo habent aliquam similitudinem, licet cum diversitate. Quid ergo prohibet separare intellectum id quod similitudinis est, et unico conceptu repræsentare, relinquendo quod est diversitatis, sicut facit in aliis analogis proportionalitatis propriæ ?

Confirm.: Quia hoc analogum vere et proprie est universale respectu suorum inferiorum, ergo unum in multis et abstractum a multis ; non ergo includit illa multa, vel si includit universale non est.

Respond.: Quod ubi est similitudo est unitas conceptus juxta modum

similitudinis et convenientiæ. Si similitudo fuerit simpliciter et absolute, etiam unitas abstracta simpliciter erit unitas. Si similitudo fuerit secundum quid et proportionalis tantum, non poterit unitas purificari ab omni diversitate, sed erit partim idem, partim diversum, qualis est unitas proportionalis, non idem simpliciter, esset enim univocum. In analogis autem attributionis et metaphoricis adhuc invenitur minor similitudo, quia solum habent convenientiam non in aliqua forma, quam participant, sicut univoca, non in modo habendi formas suas proportionaliter, sicut analogia proportionalitatis propriæ, sed in unitate termini, quem respiciunt, vel quem connotant extrinsece, et a tali connotatione et habitudine, seu comparatione denominantur. Unde non differunt ab æquivocis puris in hoc quod habeant unum conceptum, habent enim plures, sed quia sub aliqua una habitudine, vel comparatione, aut connotatione illos conjungunt, æquivoca enim totaliter disjungunt.

Ad confirm. respondetur: Quod analogum est universale secundum quid, sicut est unum secundum quid et abstractum secundum quid, non excludendo inferiora, sed tantum non explicando, sed confuse accipiendo et imperfecte ; et sic suo modo est unum in multis, et habet inferiora, et est superius, scilicet secundum quid, et ratione explanationis vel confusionis eorundem analogatorum, ut diximus.

Instabis: Potest analogum esse objectum simpliciter unius scientiæ, sicut ens Metaphysicæ ; ergo simpliciter est universale et simpliciter est unum. Respondetur: Quod sicut habet unum conceptum formalem, ita et unam scientiam. Stat enim bene quod sit unitas secundum quid in esse entis, in ratione autem for-

mali repræsentabilis sit unum simpliciter in esse objecti, quatenus est repræsentabilis illa confusio entis unica specie, et unico lumine illuminabilis illa connexio entis cum suis passionibus.

Secundo arguitur: Conceptus analogi sumpti in communi, nullo modo repræsentat analogata inferiora, neque modos contrahentes; ergo nullo modo includit illa, sed separat per exclusionem. Consequentia patet, quia præcisio intellectus etiam exclusiva fit solum per repræsentationem unius in conceptu, et non alterius: quidquid ergo non repræsentat excludit et præscindit. Anteced. prob.: Quia vel illud analogum habet plures conceptus, vel unum. Non plures, quia loquimur de analogo proportionalitatis propriæ, quod est analogum unius conceptus, ut admittimus. Si unum, ergo in ullo uno conceptu non repræsentantur plura, verbi gratia, substantia, quantitas, qualitas, etc., immediate et per se, sic enim daretur æquivocatio in mente, id est repræsentatio plurium, ut plura sunt. Et secundo sequeretur quod quando facio hanc prædicationem: Lapis est ens; homo est ens, si ex parte prædicati conceptus entis includit actu omnia analogata, scilicet substantiam, quantitatem, etc., sensus esset: Homo est substantia, quantitas, qualitas etc., quod quam sit absurdum satis patet. Et tertio sequeretur illo conceptu actu contineri et repræsentari infinita, quia infinita sunt analogata entis.

Confirm.: Vel in illo conceptu uno et imperfecto continentur omnia analogata tamquam quoddam aggregatum, vel tamquam quoddam disjunctum ex illis, vel unum ut contentum in alio, et assimilatum illi. Hoc ultimum non potest stare, cum unum non sit simile alteri, nisi quatenus in aliquo communi conve-

niunt, analogata autem in nullo communi conveniunt, tanquam in aliquo tertio, ut dictum est, sed sunt plura, ut confuse et proportionate unum. Primum vero et secundum omnino sunt falsa. Nam cum dico: Homo est ens, non est sensus: Homo est substantia, vel accidens, nec enim aliquod disjunctum prædico, sed simplex prædicatum; multo minus dico: Homo est substantia et accidens, ut aggregatum, seu copulatum, esset enim falsum.

Respond.: Analogum in abstracto repræsentare sua analogata confuse in actu, non explicite. Et ad primam probat. dicitur: unico conceptu repræsentari posse multa confuse, non distincte et ut plura sunt; sicut quando a longe video mille homines, aut montem arenæ, et non discernimus singula, unica visione totam multitudinem videmus, et tamen multa sunt, et per modum unius terminant unam visionem, nec tamen in istis conceptibus sunt plura solum in potentia, sed actu, licet confuse attacta; sic se habet conceptus entis confusus respectu omnium analogatorum, repræsentat enim immediate omnia sub confusione habendi esse, quod solum explicat. Ex quo non sequitur dari æquivocationem in conceptu ultimato, quia æquivocum significat plura ut plura, id est ut nullo modo convenientia, nec in proportionem, nec in modo confusionis plura attingentis, sed ut explicite diversa. Conceptus autem confuse attingens plura ipsa confusione ea unit, solumque explicat unitatem illorum plurium non præcisionis, sed confusionis; unitas autem confusionis requirit actualem pluralitatem eorum, quæ confuse accipiuntur, sicut cum videtur multitudo aliqua sub una confusione.

Ad secundam probationem respondetur: Quod in illa prædicatione: Homo est ens, prædicatum ens, licet actu confuso omnia ana-

logata respiciat, non rationem aliquam determinatam, quæ in potentia contineat inferiora, tamen id quod prædicat non sunt omnia illa quæ materialiter et implicite continet, sed illa ratio in quo omnia confunduntur, scilicet habere esse; hæc enim est ratio non quæ præscindit, sed quæ confundit omnia, et hanc solum explicat; sicut multitudinem a longe confundit debilitas lucis et distantia, et hanc explicite solum attingit oculus. Est exemplum manifestum in hac prædicatione: Pater est Deus; nam ly Deus non in potentia, sed actu includit omnia quæ in Deo sunt, etiam tres personas, non ut constitutiva, sed ut terminativa et modificativa sui: et tamen quia non explicite illa dicit, sed implicite includit, ideo non prædicat de Patre omnes tres personas, sed solam Deitatem in qua continentur; ita ens prædicat solum id in quo omnia confunduntur, scilicet habens esse. Ista enim verba *significat, prædicat*, et similia, quæ important actum animæ, important appellationem supra objectum ut formaliter significatur et prædicatur, non ad id quod materialiter includitur et confunditur.

Ad tertiam probat. respondetur: Quod licet infinita contineantur sub ente, reducuntur tamen ad unam rationem communem sub qua confunduntur, scilicet habere esse, et ad genera, seu prædicamenta finita.

Ad confirmat. respond.: Quod illa plura non correspondent illi conceptui ut aggregata, vel disjuncta, sed ut proportionaliter similia, non in aliquo tertio ut in ratione simpliciter una in qua conveniant, sed in habendo formas suas non eodem modo, sed unumquodque suo modo, proportionali tamen, et sic sunt plura confuse, non plura explicite, nec unum simpliciter.

Tertio arguitur: Conceptus analogi contrahitur per additionem alterius conceptus distincti, et non per maiorem explicationem ejusdem; ergo ille conceptus simpliciter præscindit ab inferioribus. Consequent. patet quia ille conceptus est simpliciter præcisus, qui ut contrahatur indiget sibi fieri additionem, sic enim, cum abstrahitur, excludit illam. Anteced. probat. Analogata distinguuntur inter se entitative, ut substantia et quantitas, et non distinguuntur in ipso conceptu entis, in quo conveniunt; ergo in aliquo quod superaddunt, nam omne id in quo distinguuntur superaddunt ei in quo conveniunt; ergo id quod nos dicimus ibi non explicari, melius dicetur superaddi.

Confirm.: Quia si ille conceptus actu containeret omnia analogata, qui comprehensive penetraret conceptum entis, videret actu omnia entia, quod est falsum, cum ab analogo, v. g. ab ente, procedatur ad analogata de potentia ad actum, et ita non poterit actu omnia videre. Item haberet ille conceptus inferiora tanquam partes actuales et integrantes, non ut subjectivas, quia actu illas includit, non in potentia, et sic penetrato illo conceptu, actu videbuntur, et non in potentia, sicque habebunt se ut partes actuales ejus, et qui videret illum conceptum sola confusione sublata, videbit in actu omnes partes. Falsitas autem consequentis constat ex illa ratione, qua D. Thomas, 1 p. quæst. xiv, art. vi, probat Deum non cognoscere omnia solum in ratione entis, quia sic imperfectissime et maxime in potentia res cognosceret; non ergo conceptus entis potest sua analogata manifestare in actu et determinate, cum indifferenter se habeat ad illa.

Respondetur, negando antecedens principalis argumenti. Ad probatio-

nem respond.: Analogata differre entitative inter se differentia contenta sub eadem ratione analogata in qua conveniunt, non extranea ab ipsa. Et consequenter id quod contrahit ens non est superadditum enti, sed sub ente contentum, solum autem diverso modo explicat id quod communis ratio implicat. Et in eo in quo conveniunt etiam differunt, licet sub alio respectu; in hoc enim consistit analogum præsertim transcendens, quod habet unitatem et diversitatem, nec est solum ratio conveniendi, sed etiam differendi. Ratio ergo in qua differunt, non superaddit analogo, sed solum aliter explicat analogum; nec propter hoc analogata modaliter solum distinguuntur inter se, sed entitative, sed illa differentia, qua entitative differunt, etiam sub ente continetur; dicitur tamen contrahi per modos, et non per differentias, non quia modi superaddantur, aut quia ens sit potentia ad modos, et non ad differentias reales, esset enim puerilis intelligentia, sed quia aliquem modum expriment analogata super ens, quod nomine entis non exprimitur, ut expresse docet D. Thomas, quæst. 1 de Verit., art. 1. In expressione ergo est modus, non in additione.

Ad confirm. respond.: Quod qui penetraret conceptum entis in communi nihil amplius videret ibi contineri, quam omnia entia in confuso, unde non penetraret omnia entia distincte et determinate, quia sic ibi non continentur. Si autem tolleretur confusionem, destrueretur illum conceptum entis in communi, qui essentialiter est confusus, et alium distinctum determinati entis formaret. Et ita bene probavit S. Thomas quod si Deus videret creaturas solum in ratione entis, imperfecte videret, quia cognosceret illas ut confunduntur in ente, non ut inter se distinguuntur et determinantur,

et secundum proprii modi explicationem. Opponitur enim confusio illius conceptus explicationi entium determinatorum, et sic ex sola cognitione et penetratione illius conceptus non potest determinate explicari pluralitas entium, sed sub confusione manere, si vero tollitur confusio, conceptus ille destruitur. Et qui procedit ab ente ad sua analogata, procedit a cognitione magis potentiali, quia a magis confusa et indistincta. Est autem magis confusa et imperfecta illa quæ procedit a conceptu repræsentante omnia confuse, licet non repræsentet aliquid continens plura in potentia, quam quæ procedit a repræsentatione aliqujus continentis plura in potentia et non in actu, quia ista ad minus non confuse tangit illud potentiale, quod inferiora continet in potentia; sicut qui concipit animal omnes species animalis in potentia tangit et confuse, sed animal distincte; qui vero ens in confuso attingit, nihil distincte attingit, sed solum proportionali modo habens esse.

Ad aliam partem argumenti dicitur analogata nec esse dicenda partes integrantes actuales simpliciter, neque subjectivas, quia solum sunt partes secundum quid, ut dictum est; sed dicuntur subjectivæ, actu tamen contentæ in superiori et coadunatæ, seu confusæ in illo conceptu, non per modum aggregationis, sed proportionis in esse. Nec ex hoc sequitur quod illa abstractio entis sit actualis, id est formalis, cum sit omnium potentialissima, quia formalis abstractio fit per segregationem potentialitatis et materiæ, et quanto universalior tanto purior et perfectior, sicque abstractio entis formalis est actus purus, si in tota universalitate abstrahat; sed abstractio entis in communi ut analogum est confusissima, et, licet actu includat omnia confuse,

ideo potius non est abstractio formalis, quia non fit per segregationem imperfecti, sed per inclusionem omnium sub quadam confusione et caligine.

QUÆSTIO XIV.

DE ENTE PRÆDICAMENTALI, ET DIVISIONE IN DECEM PRÆDICAMENTA.

ARTICULUS I

Quid sit prædicamentum, et quid requiratur ut aliquid sit in prædicamento.

Prædicamentum nihil aliud est quam *series, seu ordinatio prædicatorum superiorum et inferiorum ab uno supremo genere, quod prædicatur de omni inferiori usque ad individuum, quod subjicitur omni superiori.* Et quia ista coordinatio fit per prædicata superiora et inferiora, magis et minus universalia, vocantur illa prædicata *gradus*, quia quasi scala est, in qua ascendimus et descendimus in ipsis prædicatis constitutivis rei: sicut in prædicamento substantiæ ponitur ut genus supremum substantia, deinde corpus, deinde vivens, deinde animal, deinde homo, deinde Petrus, sicut infra in unoquoque prædicamento ordinabimus ad finem ejus arborem illius prædicamenti.

Et quia prædicamentorum distinctio ad hoc introducta est, ut diversarum naturarum ordines et classes proponerentur, ad quæ omnia quæ naturam aliquam participant reducerentur, ideo in primis secludendum est ab omni prædicamento ens rationis, quia non habet naturam, neque entitatem veram, sed fictam, ideoque neque ad prædicamentum verum, sed fictum rejici debet. Unde D. Thomas, q. vii de

Potentia, art. vii, tantum res extra animam dicit pertinere ad prædicamenta.

Inter entia autem realia necesse est quædam pertinere ad lineam istam et graduationem prædicamenti in recto, quædam ad latus et quasi reductive; quia non omnia æquali modo entis rationem, aut ipsius generis participant rationem. Ut autem discernamus quænam entia totaliter a prædicamento separentur, quænam vero in recta linea, quæ vero reductive et quasi ad latus ponantur, quinque enumerantur conditiones, quæ requiruntur ut aliquid sit in prædicamento; et licet alii plures enumerent omnes ad istas reducuntur. Prima, ut sit, ens per se seu non per accidens. Secunda, ut sit ens completum. Tertia, ens finitum. Quarta, ens completum. Quinta, ut sit univocum.

Quantum ad primum, dicitur debere esse ens per se, ad excludendum ens per accidens: quod ideo excluditur a prædicamento, quia non dicit unam naturam, sed plures, atque adeo neque rem constantem unico genere et differentia, sed pluribus, cum sint diversæ naturæ vel, si constant eodem genere et differentia, erunt tamen multiplicatum genus et differentia si diversæ naturæ sunt, sicut requiritur ad ens per accidens; et ita illud conflatum ex istis diversis naturis, quod vocamus ens per accidens, non per se ponetur in prædicamento, sed per illas naturas, vel unaquæque in prædicamento distincto, si sint naturæ diversorum prædicamentorum, vel unaquæque distincto modo et multiplicatis naturis in eodem prædicamento, quod est non poni per se et unica positione.

Ex hac autem conditione existimo rejicienda esse a prædicamento concreta accidentalia, sumendo illa non pro formali tantum, sed pro compo

sito et conflato ex utroque, scilicet ex subjecto et accidente. Nam pro formali tantum significant solam formam accidentalem, qua ratione dixit Philosophus, in cap. de substantia: « album solum qualitatem significare », et sæpe in Metaphysica, prædicamenta quæ sunt accidentia numerat in concreto, ut quantum, quale, etc. Sic ergo concreto accidentis spectato tantum ratione sui formalis non repugnat ratio generis et speciei, et consequenter series prædicamentalis, licet aliqui in modo significandi inveniant difficultatem, quia significant per modum adjacentis, non per modum quidditatis. Sed hoc non obstat quia, licet significantur per modum adjacentis respectu subjecti, respectu tamen ipsius formæ accidentalis et prædicatorum ipsi essentialium in quid potest fieri prædicatio, ut cum dicimus: Album est coloratum; est enim quidditativa ratione formalis quod in eis importatur.

Cæterum si subjectum, quod ratione connotati importat, concipiat ut faciens unum compositum et conflatum cum ipsa forma, ita quod ratione utriusque sumatur quidditas, seu ratio concreti et conflati, sic non potest poni illud conflatum per se in prædicamento, quia conflatur ex naturis diversorum prædicamentorum, sicut sunt subjectum et forma accidentalis, ergo prout sic in uno prædicamento non ponitur, quod est per se non poni in prædicamento.

Nec obstat quod aliqui dicunt accidentia in concreto habere definitionem, ergo et naturam seu speciem; habere item operationem, sicut calidum calefacit, operatio autem est signum naturæ, quæ operationis principium est. Sed respond.: Quod concreta accidentium non definiuntur quidditative nisi ratione sui formalis, cui essentialia sunt

prædicata, quæ in definitione ponuntur. Concretum autem ut conflatum ex subjecto et accidente solum definitur definitione quid nominis, ut cum dico: Album est habens albedinem. Et similiter habent operationem ratione formæ quæ illius operationis principium est, non ratione tertiæ naturæ resultantis ex accidente et subjecto.

Secunda conditio requisita ad rationem entis prædicamentalis est ut sit ens completum. Quod intelligitur de his, quæ ponuntur in recta linea prædicamentali, non reductive, vel ad latus. Et vocamus ens completum, quod significatur ut totum constitutum, et per modum quid; qua ratione etiam in accidentibus invenitur ratio entis completi in suo genere, scilicet in genere accidentis, licet comparative ad substantiam sint incompleta entia, id est non per se subsistentia. Ratio hujus conditionis est, quia in recta linea prædicamenti ponuntur inferiora, quæ ex superioribus constituuntur, et superiora, quæ prædicantur de illis. Et quidem inferiora sunt quædam constituta ex suo superiori et differentia contrahente, et sic se habent ut quædam tota, utpote ex suis constitutivis constantia quasi ex partibus. Superiora autem identificantur cum ipsis inferioribus de quibus prædicantur, et sic sunt tota sicut ipsamet inferiora per identitatem. Si autem ex modo significandi non significantur ut totum, sed ut forma et pars, sic ex ipso modo significandi non sunt in recta linea eorum quæ prædicantur ut totum. Præterquam quod de differentiis est alia ratio, quod ipsæ, licet prædicentur de specie quam constituunt, et de inferioribus talis speciei, tamen de ipsis differentiis alia superiora prædicata non prædicantur, cum genus non prædicetur de differentiis, nec differentiæ sint reso-

lubiles in duos conceptus generis et alterius differentiae, alias esset processus in infinitum. Unde cum superiora non prædicentur de ipsis, discontinuant rectam lineam et seriem graduum superiorum et inferiorum, et sic ad latus ponuntur.

An vero partes physicae, ut materia et forma, et aliae partes et modi excludantur etiam a prædicamento? Diximus supra, q. vii, art. iii, circa fin. Videatur ibi.

Sunt autem quaedam substantiae quæ, etsi sint entia subsistentia, sunt tamen imperfectæ naturæ, et per modum viæ ac tendentiæ ad perfectiorem terminum, ut embrio respectu animalis perfecti, et ista reductive ponuntur in specie sui termini a D. Thoma, in q. iii de Potentia, art. ix, ad i. Sunt enim ex sua natura istæ species quasi viæ ad aliud et quasi motus, quatenus sunt in statu imperfecto et tendente adhuc ad terminum, in quo perficitur generatio, et sic habent quasi rationem partis non in componendo, sed in tendendo ad ultimam perfectionem.

De modis autem non ita facile generalis regula tradi potest; nam quidam modi sunt, qui solum reductive ponuntur in prædicamento, ut modi substantiales subsistentiæ, unionis, et similes. Alii per se habent sua prædicamenta, ut ubi, situs, et similes. Sed breviter dico (hoc enim metaphysici negotii est) quod modi sunt in duplici differentia. Quidam, qui pertinent ad ipsam compositionem, vel complementum alicujus rei, vel naturæ, sicut constitutio substantiæ fit per unionem, et completur per subsistentiam, accidens per inhærentiam, qualitas per gradus intensiōis et remissionis, sive illi sint diversæ uniones, sive diversæ terminationes ejusdem qualitatis. Et isti modi reducuntur ad prædicamentum rei quam com-

ponunt, aut terminant modificando, sicut partes componendo. Alii modi sunt neque ad constitutionem, neque ad complementum rei pertinentes, sed tantum ex aliqua extrinseca ratione, seu principio convenientes, et tales non repugnat prædicamenta per se seorsum constituere, ut ubi et situs, et secundum aliquos relatio, etc.

Tertia conditio est quod ens prædicamentale sit finitum. Quæ conditio excludit infinitum simpliciter, et in toto genere entis ut Deus, non infinitum determinati generis, si daretur, v. g. quantitatem, aut qualitatem infinitam. Ratio est, quia infinitum determinati generis solum accidentaliter est infinitum; nam ex parte essentiæ constat actu et potentia, quæ sunt termini quibus essentia finitur in ratione essentiæ, illi enim sunt termini essentiæ quibus in essendo componitur, solum autem componitur actu et potentia, et ab eo quod est potentia sumitur genus, ab eo quod est actus differentia; ergo simpliciter retinet coordinationem et seriem prædicatorum superiorum et inferiorum, generis et differentiae, quod est poni in genere et prædicamento. At vero infinitas in substantia, seu in genere entis est infinitas actus puri, quia solum est infinitas penes carentiam terminorum essentiæ, et sic si est in actu est infinitus actus, quæ excludit omnem potentialitatem, qua exclusa non remanet genus, quod est quid potentiale ad differentias a quibus actuatur et determinatur. Unde excludit actus purus omnem coordinationem gradus determinabilis et determinantis, actuabilis et actuantis, quibus constat graduatio et series prædicamentalis, ut quæ seq. amplius dicetur.

Quarta conditio est quod ens prædicamentale sit incomplexum. Per quam non solum excluduntur com-

plexa accidentalialia, et ea quæ sunt entia per accidens, quod per primam conditionem exclusum est, sed etiam complexa essentialia, ut definitiones, v.g. hoc complexum *animal rationale*. Et ratio est quia ista complexa correspondent duplici conceptui explicanti unam et eandem naturam, quæ per se ponitur in prædicamento, est enim ipsum definitum quod est species. Si ergo species seu definitum per se ponitur in prædicamento et ipsum complexum explicans tale definitum etiam per se ponitur in tali prædicamento, bis poneretur idem in prædicamento, semel ratione sui, iterum ratione suæ definitionis complexe sumptæ. Aliquando tamen, quia forte incomplexum vocabulum auctores non habent, quorem aliquam significant, complexo vocabulo rem illam significant et in prædicamento ponunt, quia res significata incomplexa est. Nec dici potest quod definitio sola ponatur in prædicamento, non vero res ipsa definita, quæ est natura specifica, quia sic prædicamenta formaliter essent aliquid rationis, scilicet intentiones definitionum quæ in prædicamento ponerentur, non res ipsæ definitæ, quæ solæ in definitione aliquid reale sunt.

Quinta conditio est quod sint univoca. Nam æquivoca non significant unam naturam, sed plures, et sic non dicunt aliquid unum ponibile in prædicamento. Analoga autem removentur, quia non habent rationem unam contrahibilem sicut genus per differentias, nec tanquam speciem ex genere constitutam, quod contrahatur ad individua. Excluso autem genere, specie et differentia, excluditur coordinatio prædicamenti, quæ ex istis constat.

ARTICULUS II.

Utrum ens sit univocum vel analogum ad decem prædicamenta.

Celebris est hæc controversia inter scholam D. Thomæ et doctoris subtilis Scoti. Sentit enim Scotus ens esse univocum ad decem prædicamenta, idque consequenter ad suam sententiam, qua existimat ens dicere conceptum unum objectivum ab inferioribus præcisum et ad illa contrahibilem. Oppositum autem sentit D. Thomas, ut mox videbimus. Quare duo tantum in præsentibus nobis agenda sunt. Primum, determinare an ens sit analogum ad decem prædicamenta, vel univocum. Secundum, dato quod sit analogum, qua analogia? De hoc secundo dicemus artic. seq., de primo hic. Et non agimus de analogia entis ad Deum et creaturas, quia ad præsens institutum non pertinet, et ex resolutione hujus quæstionis facile resolvi potest.

Circa primum ergo sententia Scoti est ens esse quidem univocum ad decem prædicamenta, sed non genus. Et nomine univoci intelligit conceptum ita unum, quod ejus unitas sufficit ad contradictionem, affirmando et negando ipsum de eodem, ut expresse dicit in I, dist. III, quæst. II, § *Secundo non asserendo*. Pluribus autem aliis locis asseruit Scotus ens esse æquivocum, seu analogum ad decem prædicamenta, quia scilicet non habet univocationem sufficientem ut sit genus, vel aliquod ex quinque prædicabilibus. Rationem enim generis semper Scotus removet ab ente propter expressam auctoritatem Philosophi, III Metaph., textu X; et IV Metaph., text. II, et alibi sæpe. Nec oportet varios modos univocationis amplius distinguere, ut quidam discipuli Scoti

faciunt, et videre est apud Aretinum, in suis formalitatibus, pag. 78; sed sufficit distinguere pro nunc univocum quod est genus, seu aliquod ex quinque prædicabilibus, et univocum quod genus non est, quod Scotus solum concedit enti, et inferius probabimus non debere distinguui, sed si ens genus non est, neque univocum esse.

Fundamentum Scoti pendet maxime ex illo principio, quod etiam admittunt plures extra ejus scholam, scilicet quod conceptus entis et cujuscumque analogi proportionalitatis propriæ est unus, et præcisus a suis analogatis eadem præcisione, qua quodcumque univocum a suis inferioribus præscindit. Exinde enim nervose videtur concludi quod ens univocum esse debet, siquidem conceptus ille sic præcisus est unus, et habet inferiora in potentia et non in actu inclusa, ergo contrahitur ab illis per additiones quæ determinant et dividunt conceptum illum superiorem, ergo nihil obstat quominus sit conceptus univocus; nam tota inæqualitas seu diversitas in illo provenit ex differentiis contrahentibus, non ex ratione superiori quæ præcise est una, sic autem invenitur in animali et aliis generibus tota inæqualitas ex differentiis provenire, tota unitas ex superiori.

Illud autem principium quod hæc sententia pro fundamento assumit inde satis videtur probari, quia conceptus entis non potest immediate repræsentare plura ut actu inclusa in tali repræsentatione, quia idem est actu non includere et actu non repræsentare, nec esse objectum illius. Conceptus autem entis in communi non repræsentat nobis plura in actu, verbi gratia, quantitatem, qualitatem etc., sed unum quid distinctum ab istis. Nec ista sunt de conceptu essentiali entis in

communi, alias ubicumque inveniretur ens, invenirentur ista; ergo sine illis potest repræsentari ens, quia repræsentari potest unumquodque sine omni eo quod non est de conceptu ejus quidditativo, sicut animal repræsentatur sine suis differentiis, quas in potentia et in confuso includit; similiter ergo si quidditativa ratio entis ista inferiora non includit, nec ab eis pendet, solum in potentia et in confuso includet illa, quod est explicite et actu solum esse unum, plura vero in potentia, quod univocationis proprium est quod in potentia tantum includit illa quibus diversificatur.

Adduntur alia inconvenientia quasi a signo, quibus deprehendere possumus unitatem illius conceptus entis præcisi ab inferioribus. Nam potest quis esse certus de ratione entis, dubius autem de tali, vel tali ente; sicut a longe potest mihi constare quod id quod video est ens, et dubito quodnam ens sit; et hoc exigit diversitatem conceptus, de eodem enim non possum simul esse certus et incertus, seu dubius. Item in istis prædicationibus: Substantia est ens, qualitas est ens, prædicatum non prædicat aliquid, quod sit omnia entia etiam proportionaliter, sic enim falsificaretur; ergo prædicat unum solum prædicatum, non plura objecta actu inclusa in illo, sic enim plura in actu applicarentur subjecto, quæ illi actu non conveniunt; nec enim substantia est actu quantitas, qualitas, et reliqua entia, quæ tamen si actu includuntur in conceptu entis, actu illi applicantur. Ac denique quia, si sic esset, id quod significatur nomine entis non deserviret ut medium ad demonstrandum, quia non significat unam rem, quæ solum servit veræ demonstrationi; et sic non esset scientia de ente, si non esset medium demonstrandi passiones, nec admitte-

ret contradictionem, quia non esset ejusdem de eodem.

NIHILOMINUS PRO RESOLUTIONE DICO PRIMO : Ens commune ad decem prædicamenta non potest habere conceptum univocum, sive sumatur pro conceptu entis completi tantum, sive ut abstrahit a completo et incompleto.—Hæc conclusio est indubitanter D. Thomæ, et miror aliquos auctores velle in sensu D. Thomæ illam negare. Sic ergo affirmat in I, distinct. xxii, quæst. I, artic. III, ad 2, ubi inquit : « Aliter dividitur æquivocum, aliter univocum, aliter analogum. Æquivocum secundum res significatas, univocum secundum differentias, sed analogum secundum modos diversos. Unde cum ens prædicetur analogice de decem generibus, dividitur in ea secundum modos diversos. » Ita D. Thomas, quo nihil expressius potest dici. Item in eadem Sentent., distinct. xxv, quæst. I, art. II, et in Sententiariis ad Anibal., eodem loco, ponit pro regula generali : « quod quæcumque non convenient in uno genere generalissimo non potest de eis aliquid univoce dici. » Ens autem constat quod est supra genera generalissima, id est decem prædicamenta. Similiter in I, distinct. XIX, quæst. V, art. II, probat quod ens et reliqua transcendentia analogice dicuntur de inferioribus. Et in q. I de verit., art. I, probat quod ens non potest contrahi per additionem (qualis est contractio univoci per differentias), sed per modos diversimode ipsum explicantes. Et quod conceptus ejus non sit omnino præcisus ab inferioribus prædicamentis sumitur ex his quæ docet VIII Metaph., lect. V, § *Solvit prædictam etc.*, ubi ex Philosopho dicit : « Quia cum decem prædicamenta non hoc modo se habeant ex additione ad ens, sicut species se habent ex additione differentiarum ad genera, sed hoc ipsum

quod est ens, manifestum est quod ens non expectat aliquid additum ad hoc quod fiat hoc, id est substantia, vel quantitas, vel qualitas. » Ubi manifeste excludit in ente conceptum contrahibilem per additionem, atque adeo supponit non esse univocum, nec in potentia solum includere plura, siquidem non possunt sibi addi, ergo actu non est segregatum ab illis, licet non explicet illa. Denique in IV Metaph., lect. I, aperte docet ens non dici univoce de substantia et accidente, cæterisque prædicamentis. Et videri etiam potest in III Met., lect. VIII.

Nec dici potest quod, quando Philosophus et D. Thomas dicunt ens non dici univoce, sed sicut sanum respectu medicinæ, non loquuntur de ente absolute, sed de ente per se, quod est ens primum; tale enim ens solum convenit accidenti denominative, et per attributionem, quatenus dicitur entis ens. Sed contra, quia si ens sumitur ibi pro substantia, seu primo ente, accidens in vitalis attributionis deberet dici, seu denominari substantia denominatione extrinseca, sicut herba denominatur sana a sanitate animalis. Non loquitur autem Philosophus de tali denominatione, nam accidens absolute dicitur ens per intrinsecam denominationem, non autem substantia, neque intrinsece, neque extrinsece. Deinde quia de eodem ente, de quo negat IV Metaph., tex. II, esse univocum ad substantiam et accidens, in III Metaph., tex. X, negat esse genus aliquo modo. Si autem loqueretur de ente primo, quod est substantia, non negaret esse genus saltem ad aliqua, scilicet ad substantias ipsas, cum tamen ens simpliciter dicatur non esse genus.

Respondent alii Philosophum, in his locis et VII Metaph., tex. XV, et aliis plurimis, ubi docet ens neque æquivoce dici, neque univoce, sed

analogice, non negare univocationem logicam enti, sed physicam. Sed contra, quia analogia physica compatitur cum ratione generis, sicut corpus respectu corruptibilis et incorruptibilis dicitur analogia physica, et tamen est genus vere et proprie; Aristoteles autem talem analogiam tribuit enti, quod ab illo negat rationem generis, ut patet in *Met.*, cit.; ergo non loquitur de analogia physica. Deinde analogia physica solum est inæqualitas causata in inferioribus ex ipsis differentiis, in quibus ratio superior non includitur; univocatio vero physica est æqualitas etiam in inferioribus contrahentibus superiorem rationem, qualis invenitur solum in speciebus atomis, quæ æqualitatem habent in individuis. Si ergo solam univocationem physicam Philosophus excludit ab ente, solum negat de illo quod est species atoma, atque adeo non negaret esse genus, quod tamen expresse negat.

Et ut rationem fundamentumque hujus assertionis explicemus, advertite quod loquimur in conclusione tam de ente completo, quam incompleto, seu prædicamentali: inter quæ hæc est differentia quod ens ut abstrahit a completo et incompleto includitur in modis, seu differentiis contrahentibus; ut autem completum includit illos, quia completur per illos, nec enim aliter potest dici ens completum, seu prædicamentale, nisi quia per tales modos completur, quibus contrahitur. Quod patet, quia ens non potest reddi completum nisi per aliquem modum, quo distinguatur ab incompleto. Talis ergo modus vel est æqualis ipsi enti, illudque concomitans, vel inferior. Si æqualis, habebit se ut passio entis, et non minus transcendens quam ipsum, sicut verum et bonum, et sic non reddet ens completum, quia relinquit trans-

cendens et consequenter in differentiis inclusum. Si inferior, est modus contrahens, quia minus amplius quam ens ut sic, ergo completur ens illis modis quibus contrahitur, et sic includit illos, nec est aliud ens completum, quam ipsa decem prædicamenta. Et licet posset concipiens prædicamentale in communi ad omnia entia prædicamentalia, tamen illud erit commune quantum ad intentionem ponendi in prædicamento, sed si concipitur prædicamentale ex parte naturæ, non potest dici res prædicamentalis nisi quæ in prædicamento ponitur, non quæ a prædicamentis abstrahit.

Hoc supposito, formatur ratio pro conclusione sic: Ens includitur in modis seu differentiis contrahentibus, seu prædicatur de illis, si autem sit ens completum includit illos; ergo non dicitur conceptum simpliciter unum, sed inæqualem et diversum, utpote in ipsis differentiis inclusum. Quod manifeste patet, quia illud dicitur includi in differentiis quod prædicatur et convenit illis, etiam quatenus diversitatem formaliter dicunt, hæc enim diversitas aliquid est, ergo quod includitur in differentiis communicat illis ipsam diversitatem, ergo includit illam actu, quia id includit actu quod communicat. Et præterea ipsæ differentię seu modi contrahentes non resolvuntur in duos conceptus, alterum quatenus dicunt convenientiam in aliquo, alterum quatenus differentiam, sed sunt simplex conceptus differendi; alias esset processus in infinitum, si in qualibet differentia esset conceptus convenientię in uno, differentię per aliud, idem enim diceremus de illa secunda differentia, et sic de aliis. Ergo conceptus qui includitur, et prædicatur de differentiis, est pure faciens diversitatem, non præbens convenientiam; et alias etiam dicitur unus

respectu eorum quæ conveniunt in ente, ergo est partim unus, partim diversus, et sic analogus.

Respondent aliqui rationes differentiales non esse ens, sed modos entis. Sed esto, sit differentia modus entis, vel ille modus est aliquid in rerum natura, vel nihil. Si nihil, ergo facit differre per nihil, quod est non differre. Si extra nihil, ergo ens, quia in hac generalissima acceptione entis dicitur ens quidquid opponitur nihil.

Alii ex Scoti schola, ut P. Merino, disp. II, de æquivocis, q. I et seqq., distinguunt duplicem considerationem entis, scilicet *ens quid* et *ens quale*. Ens quid dicunt esse ens contrahibile et potentiale ad inferiora. Ens quale dicunt esse ens actuans et determinans, seu contrahens, id est ipsa differentia. Dicunt ergo quod *ens quid* non includitur in differentiis contrahentibus, quia sequeretur processus in infinitum, quia si differentiae ultimæ includerent ens quid, convenirent in illo, et rursus differrent inter se, non per id in quo conveniunt, ergo aliquo alio quo differunt, et rursum de illo modo differentiae inquiretur, et sic in infinitum: debet ergo terminari iste processus in aliquo, quod non includat ens quid, licet sit ens quale, id est differentia.

Sed hæc responsio nec est vera, nec evacuat difficultatem. Non est vera, quia illud ens quale, seu modus differentiae, vel includit ens quid, vel non includit. Si non includit, ergo est nihil, quia ens quid, seu ens aliquid est illud quod opponitur nihilo et recedit a nihil: vel si ens quale etiam opponitur nihilo, ergo rursum ens quale et ens quid conveniunt in hoc, quod est esse aliquid et non nihil, seu habere esse vere et proprie, et de illo conceptu communi ad ens quale et ens quid inquirem

quomodo intrinsece includitur in utroque, siquidem utrumque habet intrinsece esse extra nihil et opponi ipsi nihil. Si autem ens quale includit ens quid, utique intrinsece et quidditative est ens, id enim est includere ens quid, ergo ens quid intrinsece includitur in modis intrinsecis et differentiis ultimis, istæ enim sunt ens quale. Non evacuat difficultatem, quia de istis modis, qui vocantur ens quale, inquirem quomodo conveniant in quali in communi, et rursus inter se distinguuntur; diversi enim sunt. Si enim per aliquem modum, seu differentiam superadditam distinguuntur, rursum de ista inquirem quomodo conveniat, et quomodo differat ab aliis differentiis per alium modum superadditum, et sic in infinitum. Si vero dicatur quod illæ differentiae, seu modi se totis differunt intra rationem entis qualis, et non per aliquid superadditum, non obstante quod conveniunt in illa ratione communi, cur non idem dicemus de ratione entis quid, quod scilicet conveniunt in illo istæ differentiae, seu modi, et tamen sunt inter se primo diversi, quia esse primo diversa non tollit convenientiam in transcendentibus?

Quare dicendum est quod in istis modis intrinsece imbibitur ens, quia vere sunt aliquid reale et extra nihil. Et non est processus in infinitum, quia in eadem ratione differunt et conveniunt, vel potius non in eadem, quia analogia non habent unitatem simpliciter, sed sunt partim idem, partim diversum, licet quatenus explicant convenientiam non explicent diversitatem, illam tamen actu confuso implicant et includunt, ut diximus quæst. preced., art. v.

Ultimo explicatur assertio nostra ex alio fundamento: Quia, si ens est univocum, sequitur quod sit genus

ad decem prædicamenta, quod expresse negat Philosophus, III Metaph., tex. x; et ibi S. Thomas, lect. VIII. Et constat, quia includitur in differentiis, quod omnino opponitur rationi generis, ut sæpe dictum est, et quia alias non essent decem suprema genera, si ens esset genus ad illa. Sequela probatur: Quia nihil deest enti univoco, ut sit genus: nam prædicatur in quid, includitur enim quidditative et intrinsece in quacumque natura; similiter conceptus est unus, non inclusus in differentiis contrahentibus juxta istam opinionem, et per additionem contrahibilis, et solum in potentia includens inferiora; nihil ergo deest ut genus sit.

Respondent discipuli Scoti non esse genus quia non contrahitur per differentias, sed per modos intrinsecos. Est autem discrimen inter istum duplicem modum contrahendi, quia differentia advenit quasi extrinsece, et sine illa potest ratio communis perfecte concipi, ut animal sine rationali; sine modo autem intrinseco non potest res perfecte concipi. Modus etiam intrinsecus non variat essentiam, quam modificat, sicut modus intensiois et remissionis non variant qualitatem; differentia autem variat rem cui advenit, et in alia realitate constituit. Unde ad hoc ut genus contrahatur per differentias, requiritur quod conceptus generis sumatur a realitate, quæ sit in potentia essentiali ad realitatem, unde sumitur differentia, quod totum in ente invenitur.

Sed hæc solutio vel invita concedit quod intendimus, scilicet conceptum entis non posse separari perfecte a modis contrahentibus et causantibus diversitatem, ex quo sequitur non habere simpliciter unitatem illum conceptum, atque adeo ruere fundamentum Scoti. Etenim

si non possumus concipere realitatem sine suo modo intrinseco, nec perfecte segregare illam a modo, ut hi auctores dicunt; ergo non præscindit ille conceptus a modis causantibus diversitatem, et sic actu et non in potentia includit illos, licet non explicet; nam si in potentia includeret, perfecte intelligi posset sine illis, sicut animal perfecte sine rationali intelligitur, licet in potentia illud includat. Vel, si perfecte præscindit, non sunt modi intrinseci, sed differentię, atque adeo ens erit genus. Et confirmatur implicatio hujus solutionis, quia ex una parte ponit ens habere conceptum objectivum, ita unum et præcisum ab inferioribus quod manet in potentia ad illa, siquidem actu illa non includit, et ex alia parte dicit non esse genus, quia realitas, a qua sumitur ille conceptus entis, non est in potentia essentiali respectu realitatis, a qua sumitur modus intrinsecus. Si ergo non est in potentia ad talem realitatem, ergo actu eam includit, ergo et modos, qui ab illa desumuntur, vel nullo modo nec actu, nec potentia eos includet, sed disparate se habebit ad illos, et sic non erit contrahibilis per illos et actuabilis, si nec in potentia se habet ad illos, cum tamen quidditative contrahant ens. Solum ergo restat quod actu eos includat, sed non explicet, quæ est nostra sententia, sed destruit univocationem conceptus.

Alii ergo ut M. Cabero, hic tractatu IV, dis. III, dub. VII, admittunt ens esse genus, et ad Philosophum dicunt id negasse enti communi completo. Et sic concedunt decem prædicamenta non esse genera primo diversa, saltem quæ important formas denominationis et realitatis intrinsecæ. Solum autem dicunt esse suprema respective, quia in quantitate, v. g., non datur alia quantitas

superior, nec in substantia alia superior substantia. Sed hoc nihil est, destruitque omnem ordinem decem prædicamentorum; nam si genus supremum solum sumitur respective, non absolute, etiam animal dicetur genus supremum, quia in ratione animalis non datur aliud superius, et sic omnia genera subalterna erunt suprema hoc modo, eruntque infinita fere prædicamenta, vel unum tantum prædicamentum constituetur, scilicet ens completum: utrumque autem a schola Peripatetica exulat.

Ex his soluta manent fundamenta allata pro sententia Scoti. Deducitur enim manifeste conceptum entis non posse perfecte præscindere ab inferioribus, et ita esse unum, ut in potentia, non in actu pluralitatem includat, sive sumatur ens completum, sive abstrahens a completo et incompleto. Hoc enim præter allata, quæst. præced., art. v, efficaciter ex transcendentia entis probatur, ex quo probavit S. Thomas, III Met.. lect. VIII, non esse genus, quia scilicet ob suam transcendentiam includitur in differentiis intrinsece, ut explicatum est.

Si autem dicas: Nam saltem ens completum non est transcendens, sicut licet substantia communis ad completam et incompletam in suo prædicamento transcendens sit, tamen non completur per suas inferiores differentias, sed per communem rationem substantiæ, quatenus prædicamentalis redditur. Resp. quod supra satis aperte ostendimus ens completum dici non posse nisi per inferiores modos contrahentes ipsum. Substantia autem ut reddatur completa, non indiget aliqua differentia inferiori, sed solum modo communi, quem petit, essendi per se; sic enim ordinatur ad subsistendum, et redditur quoddam totum in genere substantiæ, quod est

separari a substantia incompleta; ens autem non habet modum communem entis, quo reddatur completum, quia si est communis enti, est transcendens sicut ipsum, et ita imbibetur in omnibus etiam incompletis.

Ad probationes autem a principio factas. Ad prim. resp.: In conceptu entis non repræsentari plura actu explicito, et exprimendo diversitatem, bene tamen confuso, et sub proportionem habendi esse, quod est implicite illa plura concipere. Sed non est idem implicite in actu confuso, quod in potentia. Implicitum enim in potentia dicit aliquid determinatum in se, sed per additionem determinabile ad plura, sicut animal respectu rationalis et irrationalis. Implicitum autem in actu confuso, dicit omnia sine determinatione alicujus, sed ut confusione una comprehenduntur, sicut cum multitudinem in confuso a longe videmus. Et actu non repræsentare est actu non includere; distinguo: Actu non repræsentare explicite est actu non includere explicite, concedo; actu non repræsentare explicite, est actu non includere etiam confuse, nego.

Ad sec. prob.: Quod ista inferiora non sunt de quidditate entis in communi, et sic sine illis perfecte repræsentari poterit. Respond.: Quod illa plura ut explicita, quoad modum diversitatis, non sunt de ratione entis in communi; illa eadem ut implicita in proportionali unitate habendi esse sunt de conceptu entis in communi; imo nihil est aliud ens in communi quam quidquid entitatis est sub confusione et sine ulla determinatione acceptum, nisi tantum sub proportionem ipsa habendi esse, in quo distinguitur a conceptu animalis et aliorum univocorum, qui non solum includunt, sed explicant determinatum gradum,

cui potest fieri additio per inferiores differentias contrahentes, ratio enim seu gradus aliquis explicitus non potest contrahi, nisi per additionem ulterioris gradus. Conceptus autem analogus nullum gradum determinate explicat, sed transcendenter analogata confundit sub proportionali ratione, et ita non per additionem, sed per explicationem confusionis fit illa contractio et distinctio conceptuum, sicut præced. quæst., art. v, explicatum est.

Quod si instes: Nam conceptus entis seu analogi non solum potest formari representando nullum analogatum determinate, sed solum indeterminate id in quo fit analogatio; verum etiam potest repræsentare unum analogatum determinate, v. g. substantiam, et alia indeterminate et in confuso in quantum illi assimilantur in ente; ergo talis conceptus non erit omnino confusus. Resp. utrumque modum admitti a Cajetano, in Opusc. de Conceptu entis; sed tamen quando determinate exprimit unum analogatum, et alia analogata in confuso, quatenus illi proportionaliter similia, ille conceptus respectu ejus quod determinate exprimit est univocus, quia rem unam repræsentat, sed virtualiter analogus, quatenus extenditur ad similitudinem confusionis cum aliis analogatis, et ita in illa similitudine non aliqua natura determinata importatur, sed indeterminatio et confusio in esse secundum quod fit proportio analogatorum.

Sed adhuc aliqui faciunt vim in ipso ente completo, quatenus accipi potest ut commune ad duo individua, v. g. ad Petrum et Paulum; de illis enim inæqualiter non prædicatur, et consequenter neque analogice. Resp.: Jam supra q. præced., art. III, ad hoc dixisse, quod non repugnat aliquod analogum, si res-

trictè sumatur in ordine ad aliqua inferiora, non exercere ibi analogiam, quia illa non sunt simpliciter diversa, sicut sanum dictum de duobus animalibus non est analogum; sic ens restrictè ad duo individua non exercet analogiam, licet exerceat transcendentiam, quia illa singularia ejusdem speciei ita sunt unum quod diversitatem simpliciter non habent, sed tantum materiale, quæ extrinseca est naturæ, in qua omnino conveniunt. Unde inclusio in talibus differentiis non solvit unitatem conceptus simpliciter, licet ex vi sui conceptus transcendens illud sit analogum, quia ratio transcendentis postulat non coarctari ad illa duo individua, et consequenter diversitatem simpliciter habere. Quare ex hoc argumento nihil deducitur pro univocatione transcendentium secundum se.

Ad rationes autem ultimo loco alias respond. Ad prim.: Quod non repugnat eundem conceptum, seu notitiam respectu diversorum esse dubiam et certam, obscuram et claram; quod in actu fidei admittere videtur S. Thomas, II-II, quæst. I, art. IV, ad 2 et 3, dum fidei attribuit evidentem attingentiam credibilem sub ratione credibilitatis, obscuram sub ratione rei creditæ. Et visus potest certificari de aliquo, quod a longe videt, quod est animal, et dubitare seu non certificari an sit equus, vel bos, etc. Quod præsertim est verum de dubio negativo, id est de non certificatione: actus enim attingens plura sub aliqua ratione non pari claritate omnia attingit, sed de uno potest certificari plene, non de alio. Fortassis ad dubitandum positive de uno, et ad evidentem certitudinem de alio non sufficiet unus actus etiam respectu diversorum, sed ad vim argumenti hoc non pertinet, quod tantum pro-

cedit de dubio negativo; si enim positive incipiat dubitare solvetur conceptus confusus entis, et transibit ad expediendum conceptus inferiorum dubitando de illis.

Ad secundam instantiam diximus q. præc., art. v, quod in istis prædicationibus : Substantia est ens; homo est ens, prædicatum ens non attribuit subjecto analogata particularia ut plura sunt et secundum se, sed ut stant sub illa confusione et proportionali unitate habendi esse; et hoc solum prædicatur ibi, facitque hunc sensum : Homo est habens esse, id est habet id in ratione essendi quod proportionaliter est simile quantitati, qualitati, substantiæ, etc., non tamen est substantia, quantitas, qualitas expresse et determinate.

Ad ultimam respondetur : Quod ens bene potest esse medium in demonstratione, siquidem habet passionem demonstrabilem, et non significat diversa ut diversa sunt, sicut æquivocum, sed sub unitate proportionali et confusione quadam, quod sufficit ut de illo detur scientia et consequenter demonstratio, et habeat proprias passiones etiam transcendentis et analogas connexas illi rationi proportionali. Quæ est expresse sententia Philos., II Poster., cap. xi, et ibi id notat Cajetanus, ponendo pro medio demonstrationis aliquid proportionale. Et similiter fieri potest contradictio circa illum conceptum entis propter unitatem illam proportionalem, quam habet ut stat sub illa confusione.

Quod vero aliqui instant, quod ens habeat conceptum simpliciter unum, quia adunatur ille conceptus in habendo proprias passiones communes substantiæ et accidenti, nihil omnino probat, quia restabat probandum quod illæ passiones sint communes univoce; cum autem solum analogice et transcenderent sint

communes, sicut verum et bonum etc., non mirum quod analogica unitas subjecti eis sufficiat et non simpliciter una.

ARTICULUS III.

Qua analogia ens sit analogum.

Aliqui existimant analogiam entis nec esse proportionis, nec proportionalitatis, sed quamdam tertiam, quam dicunt transcendentiam; de quo Mag. Cabero, tractat iv, disputat. iii, dub. iii. Alii existimant ens respectu substantiæ et accidentis solum vocem habere communem et esse sicut analogum proportionis, verbi gratia, sanum ad medicinam et urinam, ut P. Vazquez, II tomo, I p., disp. cxxi, cap. II. Sed hi loquuntur communiter de omni analogo, quod sola voce putant esse commune, contra quos non agimus in præsentia, sed quæ præced. egimus. Alii denique intelligunt dari analogiam proportionalitatis propriæ, et hoc est verius.

UNDE SIT UNICA CONCLUSIO : Analogia entis ad decem prædicamenta non sufficienter explicatur dicendo quod est transcendentia, sed dicendum est quod est analogia proportionalitatis propriæ formaliter, licet virtualiter analogiam attributionis, seu proportionis includat. — Prima pars constat, quia transcendentia non est species analogiæ, sed est subjectum analogiæ, et denominative est analogum id quod est transcendens, sicut animal denominative est genus. Et ratio est manifesta, quia transcendens est aliquid reale, quod in omnibus invenitur; analogia autem, sicut univocatio et æquivocatio, formaliter est intentio secunda, sicut genus formaliter est secunda intentio, pertinet enim ad modum prædicabilitatis et universalitatis, et convenit media ab-

stractione intellectus ; ergo dicere quod transcendentia est species analogiæ est sicut dicere quod animal est species universalis, seu prædicabilis. Assignare ergo oportet formalem rationem analogiæ, quæ invenitur in ente et transcendentibus, ut in subjecto.

Secunda pars manifeste constat, quia ens et transcendentia intrinsece inveniuntur in omnibus, et non per extrinsecam denominationem, alias transcendentia non essent. Unde D. Thomas sæpe docet quod accidentia habent suum esse et essentiam vere et proprie a substantia distinctum, ut patet in iv, distinct. xii, qu. i, artic. i, quæstiunc. iii, ad 5; et in iv Contra Gentiles, cap. xiv, ad non. rationem, ubi dicit : « Quod accidentia sunt formæ quædam substantiæ supperadditæ, et a principiis substantiæ causatæ; unde oportet quod eorum esse sit superadditum supra esse substantiæ, et ab ipso dependens. » Et similiter docet quidditatem accidentis esse rem, quæ petit esse per inhærentiam, cit. loc. ex iv, q. i, ad 2; et iii part., q. lxxvii, art. ii; et Quod libet. i, lib. i, artic. v. Quod totum stare non potest, nisi accidens sit intrinsece et quidditative ens. Quando autem dicit S. Thomas i-ii, q. lv, art. iv, ad 1, quod accidentia et formæ non subsistentes non habent esse, sensus est manifestus quod intelligit non habere esse per se et ut quod, sicut supposita, non vero sicut formæ.

Denique aperte docet S. Thomas, in i, dist. xix, q. v, art. ii, ad 1, quod analogia secundum esse et intentionem, quæ est analogia proportionalitatis, convenit enti et transcendentibus : « Et talia, inquit, oportet quod habeant esse in unoquoque eorum, de quibus dicuntur. » Et idem summi potest ex q. vii, de Pot., art. vii. Et ratio est manifesta, quia analogia proportionalitatis in hoc distingui-

tur ab analogia attributionis, quod hæc dicitur per denominationem ab una forma, quæ est intrinsece in uno principali et denominative in aliis, illa vero dicitur penes formas intrinsece in unoquoque analogato existentes, sed non convenientes in uno aliquo simpliciter, sed proportionaliter uno. Accidens autem intrinsece est ens, quia vere est extra nihil, et vere inhæret præbendo effectus reales, ut esse quantum, coloratum, calidum, etc.; ergo ens dicitur de illo analogia proportionalitatis propriæ.

Tertia vero pars prob.: Quia, ut q. præced. diximus, Philosophus et D. Thomas sæpe comparant analogiam entis analogiæ sani ad animal et medicinam, quod est analogum attributionis, ut in iv Metaphys., lect. i, et ii Met., lect. iii, et q. ii, de Verit., art. ii : non quia solum sit hæc analogia; nam in i Ethic., lect., vii, aperte attribuit bono analogiam proportionalitatis, et eadem ratio est de ente; sed quia accidens ita est dependens a substantia, et entis ens, ut si per impossibile non haberet in se intrinsece entitatem, adhuc ex denominatione extrinseca posset ab esse substantiæ dici ens, quia ad illud ordinatur, et illi deservit virtualiter. Ergo habet accidens analogiam attributionis ad substantiam; sed quia intrinsece habet esse, formaliter non dicitur per attributionem ens, sed habet unde dici posset, si intrinsece ens non esset. Vel ut dicit S. Thomas iv Metaph. cit., ens dicitur sicut sanum respectu substantiæ et accidentis, non attributione causæ efficientis vel finalis, sed materialis, quatenus accidens inhæret in substantia, ut in subjecto. Unde ex hoc potius deducitur quod habere debet esse intrinsece, scilicet per inhærentiam, non per attributionem ad causam, vel effectum extrinsecum.

Instabis : Illa proportio accidentis ad esse, seu substantiæ ad suum, est proportio rationis, non realis, ergo non sufficit ad constituendam analogiam realem, et secundum intrinsecam convenientiam. Anteced. probat. : Proportio est relatio, illa relatio est rationis, quia non est inter extrema realia, nihil enim a suo esse distinguitur, ergo est rationis. Item ista proportionalitas, quæ est inter accidens et substantiam, non significatur hoc nomine *ens*, nec sufficit constituere analogiam per hoc quod exerceatur, licet non significetur, quia etiam inter duas species contentas sub uno genere potest exerceri proportionalitas; sicut enim hæc species se habet ad suum genus, ita et alia, et tamen univocationem non tollit, ergo neque in ente.

Resp. : In primis, in sententia D. Thomæ distinguuntis realiter existentiam ab essentia non habere locum instantiam, quia ibi extrema inveniuntur, in quibus exerceatur relatio realis. Sed etiam extra hanc sententiam dicimus quod analogia formaliter est secunda intentio, et sic pro secunda intentione non est relatio realis, sed rationis, sicut intentio generis vel speciei. Habet vero pro fundamento proportionem, non quatenus relatio est, sed quatenus convenientia et similitudo proportionalis multorum, sive in entibus realibus, sive rationis, sicut intentio generis fundatur in convenientia similitudinis genericæ, sive in entibus realibus, sive rationis.

Ad secundam partem argum. resp. : Ipsam proportionalitatem non debere significari quasi in actu signato, sed exerceri in analogis, sicut neque æqualitas, aut unitas significatur in univocis. Quod vero in speciebus ejusdem generis exerceatur proportionalitas, jam diximus

quæst. præced., proportionem illam cadere super absolutam et perfectam convenientiam; atque ita unitas specierum sub genere non a sola proportionalitate sumitur, alia siquidem major unitas supponitur; at vero in analogis tota unitas seu convenientia a proportionalitate sumitur, non alia major unitas præsupponitur. Et hæc est differentia inter proportionalitatem, quæ in analogis, et quæ in univocis reperitur.

ARTICULUS IV.

Utrum accidens sit univocum ad novem genera.

Non desunt auctores qui partem affirmativam teneant, præsertim si accidens sumatur pro accidente completo prædicamentali, non ut abstrahit a completo et incompleto, et sumatur accidens pro accidente reali et intrinsece denominante, nam respectu denominantis extrinsece et intrinsece non est conceptus univocus. Igitur loquendo sic de accidente completo plures auctores, etiam extra scholam Scoti, existimant esse univocum ad illa prædicamenta, quæ sunt formæ denominantes intrinsece. Fundamentum est, quia tale accidens non includitur in differentiis, sed se habet ut substantia completa: quæ est vere genus, quia non includitur in differentiis, licet prout abstrahit a completa et incompleta genus non sit; cur ergo similiter accidens completum non erit univocum? præsertim cum non minus unum accidens, v. g. quantitas, participet rationem accidentis, quam aliud, scilicet qualitas, tota autem eorum diversitas ex propriis proveniat differentiis, in quibus accidens completum non includitur. Denique non facile assignatur analogia accidentis comple-

ti : non enim est transcendens, cum non imbibatur in differentiis ; non est attributionis aut metaphoræ, cum omnia accidentia intrinsece, non denominative accidentia sint ; non proportionalitatis propriæ, quia in opinione horum auctorum hæc non sufficit reddere analogum, cum etiam in univocis inveniatur.

In contrarium vero est generalis regula S. Thomæ, in 1, distinct. xxv, quæst. 1, artic. II : « Quod quæcumque non conveniunt in uno genere generalissimo, non potest de eis aliquid univoce dici » ; sed novem genera accidentium sunt genera generalissima, utpote diversa prædicamenta, ergo nihil de eis univoce dici potest, et consequenter neque accidens.

DICO ERGO PRIMO : Accidens ut abstrahit a completo et incompleto non est univocum, sed analogum. Conveniunt in hoc communiter auctores, quia est eadem ratio atque de ente communi completo et incompleto, imo et de substantia ; sic enim imbibuntur etiam in differentiis et transcendunt per omnes res et modos ; nam differentiæ accidentales etiam accidentia sunt, incompleta tamen quia aliquod ens sunt, et non ens substantiale, ergo accidentale. Ex quo sequitur quod ista est ratio non omnino una, sed etiam diversa, utpote in differentiis inclusa : nec ab ipsis perfecte abstrahens ; ratio enim quæ semel in differentiis includitur ab ipsis non abstrahit, quia non sunt aliæ differentiæ talium differentiarum, a quibus abstrahat relinquendo illas, et sic si abstrahit a differentiis, a totis abstrahit, et solum manebit ratio communis et una respectu inferiorum, non respectu differentiarum, si ab eis abstrahit. Ut ergo illis communis sit, ab eis non abstrahit, et hoc est includere illas actu et esse rationem non simpliciter unam.

DICO SECUNDO : Accidens completum etiam analogum est ad novem genera : etiamsi omnia consistant in forma denominante intrinseca. — Ratio sumitur ex his quæ diximus articulo secundo de ente completo, quod licet sub conceptu completi non includatur in ipsis differentiis, tamen ut sit completum debet differentias ipsas includere, quia solum per illas potest reddi completum. Nam accidens solum potest reddi completum per aliquem modum, qui distinguat ipsum ab incompleto. Hic autem modus vel est ipsa inhærentia, sicut subsistentia completam substantiam ; vel est accidens esse in concreto ; vel est accidens reddi prædicamentale ut sic ; vel denique sunt ipsæ differentiæ contrahentes accidens ad hoc, vel illud prædicamentum.

Primum non reddit accidens completum ; nam inhærentia non ordinatur ad constituendum aliquod totum, sicut subsistentia, quod in se completum sit, nam inhærentia est propria formæ informantis subiectum ; unde cum in accidente tam ratio communis, quam ratio particularis et differentialis pertineant ad rationem formæ, utrique convenit inhærentia ; unde accidens per hoc quod concipitur inhærens præcise non extrahitur et eximitur ab hoc quod est intrare differentias, cum etiam ipsæ inhæreant. Atque ita per differentias completum reddetur in ratione et quidditate formæ, non per inhærentiam ut sic. Imo inhærentia in ratione complendi et faciendi totum, opposito modo se habet ad subsistentiam, quia hæc reddit communicabile quæ est conditio totius, inhærentia communicabile quæ est conditio formæ et non totius.

Secundum etiam non pertinet ad præsens, quia accidens redditur concretum per hoc, quod est in sub-

jecto: ponitur autem in prædicamento etiam ut abstractum a subiecto et secundum se; ergo esse concretum in subiecto non reddit completum accidens, prout exigitur ad rationem accidentis prædicamentalis; potius enim accidens in concreto non ponitur in prædicamento, nisi in ratione suæ formæ.

Tertium etiam non sufficit, quia accidens prædicamentale ut sic, vel intelligitur reddi prædicamentale per secundam intentionem ordinandi in prædicamento, vel per aliquam primam intentionum, quæ reddat illud capax talis secundæ intentionis, quæ est in prædicamento. Primum neque complet accidens reale, quia secunda intentio est aliquid rationis; neque potest convenire nisi supposita prima, quæ rem ponibilem reddit in prædicamento, et capacem hujus secundæ intentionis. Secundum vero non est assignabile quid sit præter ipsos modos, quibus unumquodque prædicamentum constituitur et accidens prædicamentale redditur; nec enim est aliquis modus realis novem prædicamentis communis, quo accidens ut sic realiter reddatur completum et a differentiis segregabile.

Quare dicendum est quod accidens completum non est unus aliquis conceptus superior ad novem prædicamenta, sed immediate per ipsos modos constituentes prædicamenta redditur accidens completum, et si est actu completum, actu includit illos, et sic non habet unitatem simpliciter, ut requiritur ad univocationem, magis autem diversitatem ipsam differentiarum et modorum induit. Et propter hoc S. Thomas, v Met., lect. ix, dicit quod ea, in quæ dividitur ens primo, sunt prædicamenta, quia distinguuntur secundum diversos modos prædicandi; ergo divisio in decem prædicamenta immediata et prima est enti,

non autem mediat accidens completum complemento aliquo a decem prædicamentis distincto. Et viii Met., lect. ultima, dicit quod ens non expectat aliquid additum ad hoc ut fiat substantia, quantitas, vel qualitas, sed statim a principio est substantia, vel quantitas, etc. Ergo similiter accidens non expectat aliquid superadditum, sed statim a principio est quantitas, vel qualitas, etc., et istis modis completur immediate.

Præterea non evitatur illa ratio, quia sic accidens completum est univocum ad novem genera, ergo est genus ad illa, et consequenter non sunt novem genera suprema, sed subalterna: omne enim univocum adæquate dividitur in genus, speciem et alia quinque prædicabilia; unde dicit D. Thomas, i Cont. Gent., cap. xxxii: « Omne quod de pluribus univoce prædicatur, vel est genus, vel species, vel differentia, vel proprium, vel accidens »; accidens autem in communi non est species atoma, multo minus differentia, aut proprium respectu suorum inferiorum, ergo erit genus, si est univocum.

Quidam negant sequelam et dicunt accidens non esse genus, quia dividitur inæqualiter quantum est ex se. Sed hoc sicut destruit genus, ita astruit analogiam; ideo enim analogum est, quia ex se inæqualiter dividitur; si autem inæqualitas ex ipsis differentiis tantum provenit, hoc etiam in genere invenitur, cuius differentiæ inæquales sunt. Alii dicunt accidens non esse genus, quia non significat quidditatem, sed esse accidentis, quod est inesse substantiæ; vel, si significat quidditatem, non significat gradum distinctum, sed id quod in quocumque includitur. Sed hoc est quod destruit univocationem, quia includitur in quocumque et non dicit determinatum

gradum; sic enim completum accidens non est, si in quocumque includitur, si autem in differentiis non includitur, cur non dicet conceptum genericum? Siquidem univocum est, et quidditative prædicatur; tam quidditative enim qualitas est accidens, sicut quidditative non est substantia, et hoc ipso quod extra differentias est gradum dicit; si autem gradum non dicit, ideo est quia in differentiis includitur, quod univocationem tollit.

Alii dicunt non esse genus, quia est transcendens, vel quia dicit conceptum compositum ex duobus analogis, vel saltem conceptum, qui respectu aliorum analogum est. Sed totum hoc, si destruit genus, etiam destruit univocationem. Alii dicunt non esse genus, quia non sumitur a distincta realitate ratio generis et ratio differentiae. Sed hoc jam supra art. II impugnavimus, agendo de ente. Alii tandem admittunt accidens esse genus. Et ad inconveniens, quod novem prædicamenta non erunt suprema genera respondent quod sunt suprema genera respective, non absolute. Sed hoc supra rejectum est; sic enim omnia subalterna possent dici suprema respective, verbi gratia, vivens in ratione viventis non habet aliud superius, sicut qualitas in ratione qualitatis. Sed si qualitas absolute habet genus super se, absolute non est supremum, respective autem etiam genera inferiora suprema esse possunt id est in ratione sua.

Ad fundamenta opposita a principio resp. Ad primum: Esse latam differentiam inter substantiam completam et accidens, quia in substantia assignamus aliquid unius rationis et prædicamenti per quod completur, scilicet esse substantiam integram seu totalem et ut quod. At vero in accidente cum sit forma non est assignabile aliquid, quo

compleatur, nisi illi modi prædicamentales quibus commensuratur substantiæ, et talis modus constituit determinatum prædicamentum, si determinatus est. Si autem in confuso et indeterminate accipitur pro accidente prædicamentali ut sic, si ly prædicamentale dicat secundam intensionem, sic non est complementum reale accidentis, sed supponit illud; si autem dicat ipsam naturam accidentis completam, omnes modos prædicamentales dicit in confuso, quia non alio reali completur, quam illis modis, et sic includit differentias et est analogum. Quod vero dicitur quantitatem esse æqualiter accidens cum qualitate. Resp.: Quod licet æqualiter participant rationem accidentis quantum ad rationem inhærendi, non tamen quantum ad rationem disponendi et commensurandi se substantiæ, in hoc enim primo diversa sunt et inæqualiter se habent. Modus autem inhærentiæ non est constitutivum quidditatis, sed modus illius pertinens ad modum existentiae ut communicabilis, sicut subsistentia facit incommunicabilem substantiam, unde æqualitas in inhærendo non facit æqualitatem absolute in quidditate accidentis.

Ad secund. fundament. respondet.: Æque currere respectu accidentis, ut abstrahit a completo et incompleto, quod tamen omnes analogum esse fatentur. Et ita dicimus quod est analogum proportionalitatis propriæ, quia in omnibus analogatis est per formam intrinsecam. Quod autem etiam in univocis inveniri possit comparatio proportionalitatis, jam sæpe responsum est hanc inveniri non tanquam id a quo solo sumatur unitas eorum, sed quæ unitatem supponat et super eam cadat. Quando autem invenitur tanquam id a quo unitas ipsa desumitur, ita quod non est alia unitas quam pro-

portionalitatis, tunc analogiam constituit et sic non invenitur in univocis.

ARTICULUS V.

Utrum sit adæquata et bona divisio in decem prædicamenta.

Celebris valde et antiqua est divisio hæc in decem prædicamenta, et tot sæculorum auctoritate recepta ut de illa dubitare nefassit. Rationem autem reddere hujus divisionis non ita facile plerique judicant. D. Thomas, v Metaph., lect. ix et., iii Phys., lect. v, sic ejus adæquationem colligit. Quidquid prædicari potest de subjecto, seu de prima substantia, solum tripliciter potest prædicari: Uno modo tanquam pertinens ad essentiam ejus; alio modo ut ad essentiam non pertinens, sed subjecto inhærens; vel tertio modo ut prædicatum desumptum ab aliquo extrinseco unde sumit denominationem. Si primo modo, constituit prædicamentum substantiæ. Si secundo modo, vel illud prædicatum inhærens est absolutum, vel respectivum et ordinans ad alium terminum. Si est forma absoluta et inhærens, vel consequitur ad materiam, vel ad formam ut forma est, sive spiritualis forma sit, sive corporea. Si consequitur materiam est quantitas, quia hæc partes materiales extendit. Si consequitur formam est qualitas, quæ in qualificando et determinando modum formæ habet. Si vero est forma respectiva est relatio.

Si vero tertio modo fiat prædictio, scilicet sumendo denominationem ab aliquo extrinseco a quo dependet, pertinet ad sex ultima prædicamenta, quæ sic colliguntur. Ea enim quæ in denominando dependent ab aliquo extrinseco, vel illud extrinsecum est causa, vel mensura, vel nude et extrinsece applicatum

sine mensuratione vel causalitate. Si hoc ultimo modo fiat, est prædicamentum habitus, quo quis dicitur vestitus. Si vero fiat denominatio ab aliquo extrinseco quod sit causa, illa non potest esse materialis vel formalis, quia hæc intrinsece constituunt, vel denominant secundum intrinsecam unionem. Unde causalitates earum non constituunt speciale prædicamentum quia magis ordinantur ad perficiendum et complendum ipsam materiam et formam, quæ per informationem et receptionem perficiuntur in se, quam ad perficiendum et immutandum alia, sicut causalitas efficientis. Modi autem non constituunt speciale prædicamentum, quando solum dicunt complementum aliquod rei alicujus, sic enim reducuntur ad rem cujus sunt modi, sed solum quando specialem aliquam commensurationem ad substantiam important, et non pure complementum, aut conditionem ipsius esse rei. Finalis autem causa solum habet causalitatem metaphoricam, et in eo in quo est realis, coincidit cum causalitate efficientis. Restat ergo quod causa efficiens extrinsecum denominans sit, et tunc vel denominat subjectum quod immutatur, et est passio, vel causam a qua dimanat effectus, et est actio. Si vero denominatio fiat ab extrinseco mensurante, vel illa mensura est loci, vel temporis. Si loci, vel mensurat secundum absolutam rationem essendi in loco penes diversam distantiam, et sic est ubi; vel ratione ordinis partium in loco, et sic est situs. Si vero est mensura temporis, constituit prædicamentum quando. Nec sunt plures mensuræ extrinsecæ.

In hac ratione colligendi numerum prædicamentorum aliqui inveniunt scrupulum, præsertim in duobus. Primo quia dicitur quantita-

tem sequi materiam, qualitatem vero formam. Si enim intelligatur de inhærentia, utrumque inhæret composito, in sententia D. Thomæ in libris de Generat. explicanda. Si de dimanatione, quantitas non dimanat a sola materia, sed a composito quod est corpus; corpus enim est quod habet trinam dimensionem; hoc autem non dicit solam materiam, sed informatam forma copositatis. Secundo, quia videtur S. Thomas sex ultima prædicamenta constituere in extrinseca denominatione, quod falsum esse ostendimus infra agendo de illis; et præsertim passio non potest dubitari quod sit mutatio intrinseca. Nec dici potest quod sunt modi intrinseci dependentes tamen ab aliquo extrinseco, ad quod habent respectum; sic enim etiam relatio diceretur accidens extrinsecæ denominationis, quia pendet a termino extrinseco.

Nihilominus hæc nihil obstant sufficientiæ prædictæ rationis D. Thomæ. Nam quod quantitas sequatur materiam, et qualitas formam, est commune proloquium Philosophorum, et non fundatur in dimanatione, vel inhærentia in sola materia, sed in hoc quod quantitas est prima dispositio materiæ: quia secundum quantitatem attenditur divisio et indivisio ejus, ut dicit D. Thomas, in iv, dist. xii, quæst. i, art. i, quæstiunc iii; et quæst. ix de Potentia, artic. vii. Unde quantitas non invenitur nisi in rebus materialibus. Et ita dicitur convenire alicui ratione materiæ, quia partes materiales disponit et ordinat, et iterum quia proportionatur ipsi materiæ, eo quod quantitas non est activa, sed medium recipiendi alia accidentia. Et sic proportionatur materiæ, quæ est primum receptivum. Qualitas autem invenitur tam in materialibus, quam spiritualibus, invenitur etiam qualitas disponens ad agen-

dum, et ut instrumentum activum, atque adeo fundatur in eo quod activitatis et actualitatis est, quod utique spectat ad formam.

Ad secund. respond.: D. Thomam non constituere sex ultima prædicamenta in denominatione extrinseca, qualis est esse cognitum, esse visum etc., quæ nihil inhærens subjecto dicit; sed denominationes istæ aliquid intrinsece ponunt, dependenter tamen ab aliquo extrinseco, non terminante tantum, sed etiam denominante, vel ad denominationem concurrente; ideo dicuntur aliquando denominari ab aliquo extrinseco non formaliter, sed originative, originatur enim et pendet denominatio illius modi intrinseci ab aliquo extrinseco. Et ad instantiam de relatione et aliis, quæ dependent a terminis extrinsecis, dicitur esse diversam rationem, quia relatio non dependet a termino ut a denominante, vel originante denominationem relationis, sed terminante; sicut potentiæ, habitus et actus (et idem est de relatione) non mediante termino denominante, sed ad illud dirigunt et ordinant: ipsæ autem formæ per se intrinsece denominant, ad terminos respiciendo. Illa autem sex ultima prædicamenta non ordinant subjectum ad terminum, sic enim essent relatio, sed subjecto conveniunt ex subordinatione et derivatione ab aliquo extrinseco, a quo dependent in denominando; sicut locus ut reddat locatum dependet a locante, ut reddatur quis vestitus dependet a veste circumdante, ut reddatur in quando dependet a tempore, ut reddatur patiens, ab agente, ut reddatur agens, ab effectu. Non tamen ista relinquunt solum denominationem extrinsecam, sed realem aliquem modum, quo immutatur intrinsece et denominatur subjectum dependenter ab extrinseco.

SUMMA TEXTUS ARISTOTELIS

DE PRÆDICAMENTIS.

Summa capitis V, de substantia.

In tres partes dividitur hoc caput. In prima dividit substantiam in primam et secundam; in secunda comparat eas inter se; in tertia sex proprietates substantiæ enumerat.

Quantum ad primum, definit substantiam hoc modo: Prima substantia est, quæ neque in subjecto est, nec de subjecto aliquo dicitur; quia enim est substantia, non inhæret subjecto, et quia singularis, non dicitur de inferiori. Secunda substantia definitur in plurali: Quod sunt genera et species, sub quibus insunt primæ.

Quoad secundum: Docet primas substantias esse magis substantias, quam secundas: magis enim substant aliis; inter secundas vero substantias, species esse magis substantias quam genera, quia magis accedunt ad primas substantias. Deinde docet omnes species infimas æqualiter esse substantias, quoniam æque distant ab individuis; et similiter omnes primas substantias esse æquales, si inter se comparentur.

Quoad tertium: Prima proprietas substantiæ est non esse in subjecto. Secunda: Univoce prædicari. Tertia: Significare hoc aliquid. Quarta: Nihil substantiæ esse contrarium. Quinta: Non suscipere magis et minus. Sexta: Esse susceptivum contrariorum.

Summa capitis VI, de quantitate.

Dividitur hoc caput in duas partes. In prima proponit Aristoteles quasdam divisiones quantitatis. In secunda quasdam ipsius proprietates recenset.

Quoad primum: Pōnit duas divisiones quantitatis. Prima est in quantitatem continuam et discretam. Quantitas continua est cujus partes aliquo communi termino copulantur. Discreta, cujus partes nullo communi termino copulantur. Sub discreta ponit numerum et orationem vocalem; sub continua ponit lineam, superficiem et corpus, locum et tempus, quorum ultima habent continuitatem successivam. Secunda divisio est: Quantitas quædam habet positionem in partibus, quædam non habet positionem: linea, superficies, corpus et locus habent positionem; numerus, oratio et tempus non habent, quia partes ejus non permanent, licet ordinem inter se habeant.

Quoad secundum: Tres assignantur proprietates quantitatis. Prima: Non habere contrarium. Secunda: Non suscipere magis, nec minus. Tertia, quæ est maxime propria: Ut secundum quantitatem res dicantur æquales, vel inæquales.

Summa capitis, VII, de ad aliquid.

Tres partes habet hoc caput: Prima

continet definitionem relativorum, juxta antiquorum opinionem. Secunda recenset quatuor proprietates relativorum. In tertia parte rejicit antiquorum definitionem, et propriam introducit, et ipsius aliam propriam passionem explicat.

Circa primum: Definitio antiquorum erat: Relativa sunt ea, quæ id quod sunt aliorum esse, aut ad aliquid aliquo alio modo dicuntur.

Quoad secundum: Prima proprietates, quam assignabant antiqui, est habere contrarium. Secunda, habere magis et minus. Tertia, dici ad convertentiam, quia mutuo se explicant. Quarta, esse simul natura, id est ita existere quod unum non sit causa et prius altero.

Quoad tertium: Rejicit definitionem antiquorum, quia illa etiam convenit aliquibus substantiis, et aliis rebus, quæ transcendentali ordine explicantur; sicut caput et manus dicuntur esse alicujus et tamen non sunt relationes. Unde tradit definitionem propriam, quod relativa sunt quorum totum esse est ad aliquid se habere. Unde sequitur tanquam propria passio quod sint simul cognitione, id est qui definite scit unum, scit alterum.

Summa capituli VIII, de qualitate.

In hoc capite quatuor facit Philosophus. Primo definit qualitatem, et dividit ejus species. Secundo agit de quali in concreto. Tertio tradit proprietates qualitatis. Quarto solvit quoddam dubium propositum.

Quoad primum: Qualitas dicitur id quo res dicuntur quales. Dividitur autem qualitas in quatuor species, seu potius quatuor genera duarum specierum. Prima divisio est in habitum et dispositionem. Secunda est naturalis potentia et impotentia. Tertia est passio et passibilis qualitas. Quarta est for-

ma et figura. Inter quas ponit Aristoteles differentias, quia habitus est dispositio difficile mobilis a subiecto; dispositio autem est facile mobilis. Similiter potentia est naturalis potestas, seu aptitudo ad aliquid; impotentia autem naturalis ineptitudo, qua difficile aliquid agit, vel resistit. Passio est qualitas brevi transiens, quæ aut sensum movet, aut ex motu oritur; patibilis qualitas est diu permanens, quæ aut sensum movet, aut ex motu oritur. Forma est qualitas resultans ex terminatione quantitatis, prout est in aliqua re naturali; figura est qualitas resultans ex terminatione quantitatis secundum se, et sine respectu ad rem naturalem, ut triangulus, circulus etc.

Quoad secundum: Qualia in concreto definiuntur, ea quæ denominative a qualitatibus, vel aliquo alio modo dicuntur: denominative quidem, ut album ab albedine, ubi servatur eadem vox; aliquo alio modo, ut studiosus, vel honestus a virtute.

Quoad tertium: Numerat tres proprietates qualitatis. Prima, habere contrarium. Secunda, suscipere magis et minus. Tertia, quod secundum qualitatem aliquid dicatur simile, vel dissimile, quod est proprium quarto modo.

Quoad quartum: Proponit hoc dubium: Habitus et dispositio numerantur inter relativa capite precedenti, ergo non debent poni inter qualitates. Respondet primo hoc convenire habitibus in communi acceptis, non in particulari; exprimitur enim nomine scientiæ, v. g., ordo ad id cuius est scientia, quod non exprimitur in nomine particularis scientiæ, v. g. Grammaticæ, vel Rethoricæ; ubi insinuat solum esse relativa secundum dici, quæ non pertinent ad prædicamentum relationis. Vel secundo respondet;

Pertinere ad duplex prædicamentum secundum diversas rationes.

Summa capitis IX, de ultimis prædicamentis.

Sex ultima prædicamenta numerando percurrit Aristoteles; quia de illis aliis locis acturus est. Actioni et passioni duas assignat proprietates, scilicet habere contrarium, et suscipere magis et minus, de quibus in tertio Physicorum agendum est. Situm dicit esse denominationem a positione quantitatis. Ubi, sicut esse in licæo, vel in foro. Habere, ut esse indutum, vel armatum. Quando, ut esse in tali, vel tali tempore.

QUÆSTIO XV.

DE SUBSTANTIA PRÆDICAMENTALI.

ARTICULUS I.

Quæ sit formalis ratio constitutiva substantiæ prædicamentalis.

Substantia in præsentī non accipitur pro quidditate, seu essentia rei; sic enim non est speciale prædicamentum, sed generalis ratio cujuscumque quidditatis, vel essentiæ, et solum opponitur substantia sic sumpta prædicato accidentali, non accidenti prædicamentali; nam etiam hoc accidens suam quidditatem habet. Quare sumitur substantia in præsentī pro ente per se, id est quod opponitur accidenti inhærenti, seu existenti in alio. Hæc autem proprietas existendi per se intelligitur, vel secundum considerationem absolutam et in ordine ad se, et sic dicitur subsistens, quasi non indigens alio ut sustentetur, sed in se sistens; vel di-

citur secundum habitudinem ad alia, quatenus illa sustentat in esse, et sic dicitur non solum subsistens, sed etiam substans: sicut enim aliud est lucere, aliud illuminare, licet hoc secundum ex primo oriatur, ita esse in se sine indigentia sustentationis ab alio est diversa consideratio ab eo quod est alia sustentare, et illis dare esse.

Et hoc modo explicavit D. Thomas rationem hujus primi prædicamenti, in I, distinct. XXIII, quæst. I, artic. I, dum inquit: «Quod esse dicit id quod est commune omnibus generibus, sed subsistere et substare, id quod est proprium primo prædicamento, secundum duo quæ sibi conveniunt, quod scilicet sit ens in se completum, et iterum quod omnibus aliis substernatur, scilicet accidentibus, quæ a substantia esse habent.» Ita D. Thomas. Ubi manifeste explicat quod constitutio substantiæ, ut est primum prædicamentum, sumitur per ordinem ad istos duos actus, qui sunt subsistere et substare: et subsistere dicitur in ordine ad se, et per ordinem ad proprium esse; substare per ordinem ad ea quæ sustentat, sicut sunt accidentia. Et potest ly *esse per se* sumi positive, vel negative. Positive pro illa perfectione essendi, quæ excludit dependentiam ab alio; negative pro ipsa negatione dependentiæ et communicationis ad aliud. Potest etiam ly per se dici multipliciter, ut in tertia conclusione dicemus. Et ita explicare oportet quomodo sumatur ly per se in constitutione substantiæ, et ad quam proprietatem prius se habeat, ad subsistere vel substare.

DICO ERGO PRIMO: Definitio, vel descriptio substantiæ, ut est primum prædicamentum (proprie enim non definitur, cum sit supremum genus quod non constat ex genere et differentia), est ens per se existens.— Ita

D. Thomas, Opusc. XLVIII, de Prædicam., c. II. Idem explicat in IV, dist. XII, q. I, art. I, q. I, ad 2, ubi docet definitionem hanc sic esse intelligendam : « quod substantia est res, cui debetur esse per se, seu existere per se, sicut accidens est ens, cui debetur esse in alio; quia esse actu per se, vel in alio, non est ipsa quidditas substantiæ, vel accidentis, quia esse, seu existere, in nulla quidditate creata est intrinsecum prædicatum » ; et quantitas in Eucharistia est verum accidens, et non existit in alio actu, sed solum aptitudine. Et magis definitur substantia per ordinem ad existere per se, seu subsistere, quam per ordinem ad substare, quia prius ei convenit subsistere, quod est in ordine ad se, quam substare, quod est in ordine ad sustentanda alia.

DICO SECUNDO : Perseitas substantiæ non consistit in sola negatione, sed in ratione positiva. — Ratio est manifestissima, quia esse per se est nobilius quam esse in alio, et perfectius. Sed esse in alio est positivus modus essendi, scilicet per inhærentiam et unionem ad aliud. Ergo esse per se non est pura negatio, sed aliquid positivum ; sola enim negatio et exclusio alicujus rei positive non constituit aliquid perfectius, sicut negatio bruti sola non constituit perfectionem hominis. Denique negatio ista fundari debet in aliquo positivo, alias esset purum nihil, et non constitueret positivum ens, quale est substantia ; sed non fundatur in ipso ente in communi, sic enim omni enti conveniret ; ergo in aliquo determinato ab accidenti distincto, et hoc est substantia.

Et quando dicit D. Thomas, I Contra Gent., cap. XXV, quod *ly per se* non videtur importare nisi negationem tantum, quæ non potest naturam, vel rationem generis constituere, ex quo aliqui sumpserunt oc-

casione[m] imponendi D. Thomæ quod senserit perseitatem in substantia solam negationem dicere, quod tamen S. Doctor non affirmat, sed solum quod illa particula *per se* non constituit genus : quomodo autem substantia constituatur per rationem essendi per se statim explicat D. Thomas, his verbis : « Oportet igitur quod ratio substantiæ intelligatur hoc modo, quod substantia sit res, cui convenit esse non in subjecto, nomen autem rei a quidditate imponitur, sicut nomen entis ab esse ; et sic in ratione substantiæ intelligitur quod habeat quidditatem, cui conveniat esse non in alio. » Aliud est ergo quid importet *ly per se* ex impositione suæ significationis ; aliud quid importet, ut explicat constitutivum quidditatis substantiæ. Primo modo non requirit amplius quam significare negationem in alio. Secundo vero modo positivam rationem essendi dicit, cum tanta perfectione, quod habeat negationem essendi in alio.

DICO TERTIO : *Ly per se* potest opponi enti per accidens, enti in alio inhærenti quod est accidens, enti in alio existenti ut pars in toto, enti in alio existenti non incommunicabiliter, nec cum ultima terminatione, sicut humanitas integra est in supposito. — Primo modo esse per se non pertinet solum ad hoc prædicamentum substantiæ, sed ad quodcumque ens, quod non est ens per accidens ; nam etiam quantitas hoc modo est ens per se. Secundo modo pertinet ad substantiam, tam completam, quam incompletam, ut advertit D. Thomas, Opusc. XLII, c. X ; et Opusc. XLVIII, tract. de substantia, cap. II ; nam etiam pars substantiæ non est accidens. Tertio modo pertinet ad substantiam prædicamentalem, quæ dicit totam quidditatem et naturam completam in ratione naturæ, licet non in suppo-

sito, sicut humanitas. Quarto modo pertinet ad suppositum, de quo videatur D. Thomas, Op. XLVIII citato; ubi inquit: « Quod dupliciter potest esse substantia composita, scilicet natura, et suppositum; humanitas enim licet forma dicatur, est tamen composita ex materia et forma; dicit enim humanitas animam et corpus; ita tamen humanitas, sive quaecumque natura, dicit formam substantialem et naturalem, quod de suo significato principali præscindit omne aliud a prædicta forma et materia; non autem sic est de supposito, quod est homo. Homo enim de suo principali significato dicit habens humanitatem, et quia habens humanitatem potest esse suppositum non humanum, ut patet in humanitate Christi, quæ suppositatur supposito divino, vel potest habere aliqua alia, puta accidentia quæ humanitas omnino præscindit, ideo in creaturis differunt suppositum et natura. » Ita D. Thomas. Et quidem esse per se, ut opponitur accidenti inhærenti, manifestum est convenire omni substantiæ, sive completæ, sive incompletæ, sicut et distinguere ab omni accidenti; si autem fuerit substantia completa debet excludere etiam rationem partis, cum sit totum et completum; at vero substantia et existentia pertinet ad modum essendi, et substare ad sustentationem aliorum, quod totum extrinsecum est ipsi naturæ et quidditati. Ergo per ipsa non constituitur actu natura substantiæ, sed solum habet aptitudinem ad ipsa, sicut accidens ad inhærendum et existendum in alio.

DICO QUARTO: Subsistentia, suppositum, hypostasis seu persona explicant terminum non intrinsecum et essentialem substantiæ, quasi prædicatum constitutum, sed extrinsecum, ad quem spectat reddere naturam ultimo incommunicabilem

alteri. — De distinctione istorum nominum videri potest D. Thomas, in primo, distinct. XIII citata. Et quidem subsistentia et suppositum et hypostasis communiter dicuntur de substantia in quacumque natura; persona vero solum in natura intellectiva. Et quidem non pertinere ad terminum intrinsecum docemur ex mysterio Incarnationis, in quo invenitur tota quidditas naturæ humanæ sine propria subsistentia. Ergo illa non est prædicatum quidditativum; est autem terminus, quia reddit naturam ultimo terminatam et incommunicabilem, et ita receptivam accidentium, quod manet natura accidentis inconfusa cum natura substantiæ, quod est signum accidentia non immediate conjungi naturæ, sed in aliqua re naturæ; quæ est suppositum, et distinguitur a natura.

Quid vero sit ista subsistentia: res, an modus a natura distinctus, non est præsentis loci declarare, sed ad Metaphysicam spectat, et videri potest Cajetanus, III parte, quæstione II, artic. II. Quomodo autem, si distinguitur a natura, prædicetur de illa? Respondetur prædicari de natura in concreto, sicut existentia et reliqua accidentalia prædicata; sicut dicitur homo existens, et subsistens, et persona, sed non dicitur substantia, vel existentia, nec humanitas dicitur persona.

Sed hic dicunt aliqui humanitatem physice sumptam distinguere a subsistentia, et solum importare naturam subsistentia spoliata, sed metaphysice importare naturam præcisam a differentiis individuantibus; et e contra concretum hominis physice importare naturam suppositam, concretum vero metaphysice dicere naturam connotando differentias. Sed hæc est abusio nominum; nam humanitas etiam metaphysice considerata significatur

per modum formæ, et non per modum totius: significat enim abstractum hujus nominis *homo*, et id tantum quo homo est homo. Ergo ita præscindit a differentiis individuantibus, quod non est prædicabilis de individuis; hoc autem non aliunde provenit, nisi quia significatur ut pars; ergo respectu alicujus totius. Sed totum est suppositum; ergo humanitas, etiam metaphysice accepta significatur ut spoliata supposito et subsistentia; licet verum sit quod physice considerata accipiatur ut singularis, eo modo quo illam assumpsit Verbum Divinum. Metaphysice autem potest etiam considerari in communi. Cæterum homo in concreto metaphysice consideratus non apparet quo modo connotet differentias inferiores, quia abstrahit ab illis, sicut universale a differentiis contrahentibus.

DICO ULTIMO: Quando dicitur in definitione substantiæ ens per se existens, ly existens, vel esse sumitur pro ipsa existentia, qua res est extra causas, quæ non est esse quidditativum. — Ratio est, quia differentia substantiæ et accidentis sumitur ex diverso ordine, et modo quo petit existere extra causas, quia accidens existere petit cum dependentia inhærentiæ, substantia sine tali dependentia. Quod autem distinguatur hæc existentia a natura et quidditate cujusque rei creatæ, in Physica dicemus. Nunc sufficit audire Divum Thomam, Opusculo XLVIII, tract. de substantia, capite secundo, ubi inquit: « Quod in creaturis esse essentiæ et esse actualis existentiæ differunt realiter, ut duæ diversæ res; quod sic patet: Illud enim quod est extra essentiam alicujus (intellige physice, ne fiat instantia de differentia, quæ est extra conceptum generis metaphysice loquendo, et realiter non differt ab illo) differt realiter ab eo; esse au-

tem actualis existentiae est extra definitionem, quia in definitione ponitur solum genus et differentia, et nulla fit mentio utrum res definita existat, vel non existat. » Ita Divus Thomas.

Objicies: Substantia debet constitui per aliquid superadditum enti; non positivum, ergo negativum. Min. patet: Non positivum rationis, quia constitutum per illud est ens reale; non positivum reale, quia sic nihil adderet super ens, cum ipsum ens in quolibet ente reali includatur; imo esset nugatio dicere: Substantia est ens per se, id est ens reale ens reale; ergo aliquid negativum importat.

Secundo: Esse per se etiam convenit constituto ex accidenti et subjecto, verbi gratia, albo; ergo non soli substantiæ. Convenit etiam accidenti separato in Eucharistia esse per se sine subjecto; ergo non exprimitur adæquata ratio substantiæ per illam definitionem.

Ultimo: Substare est quod propriissime facit substantiam, dicit enim Aristoteles quod primæ substantiæ sunt maxime substantiæ, quia maxime substant; ergo substare est propria ratio substantiæ.

Ad primum respondetur: Substantiam constitui per modum essendi per se positivum, qui non superaddit ad ens novam et distinctam realitatem, sed novum modum, qui quidem quantum ad entitatem in ipso ente continetur, sed novo modo explicatur. Hæc enim est generalis ratio in contractione transcendentium, quod non contrahuntur per aliquid superadditum in quo ipsa non includantur, sed per seipsum contrahuntur solum per novum modum explicationis, non per novum modum superadditionis, ut divus Thomas docet, quæstione I de Veritate. articul. I. Unde et duo suprema

genera se totis differunt et non per aliquid superadditum, quod latius supra explicavimus agentes de analogia entis, ubi ostendimus quod abstractio entis non fit per exclusionem inferiorum, neque contractio per additionem, sed per expressionem magis, vel minus explicitam ejusdem, ratione cujus diversi modi et expressionis non est nugatio et repetitio quando dicimus *ens per se*, quia *ly per se* diversum modum explicat quam *ly ens reale*.

Ad secundum dicitur: Quod constituto ex accidenti et substantia non convenit esse ens per se, sed esse ens per accidens; et iterum constat ex duobus, quorum unum, scilicet albedo est inhærens, et ideo non secundum omnem partem sui absolvitur ab inhærendo, quod requiritur ut absolute sit ens per se et non in alio. Ad aliam partem, de accidenti separato, dicitur non esse per se ab intrinseco, ut requiritur ad rationem substantiæ, sed ab extrinseca conservatione Dei continuante illud esse accidentis sine adminiculo substantiæ. Unde illud accidens dicit aptitudinem ad inhærendum, quod non dicit substantia.

Ad tertium dicitur: Quod substare constituit maxime substantiam, non quoad naturam, quæ non suscipit magis vel minus, sed quoad exercitium sustentandi et officium essendi sub aliis, quod supponit naturam subsistentem et consequenter constitutam.

ARTICULUS II.

Utrum bene dividatur substantia in primam et secundam.

Ut celebris est hæc divisio, ita pluribus difficilis, et in varia placita divisit auctores. Quod totum provenit ex variis acceptionibus hujus

nominis *substantia*. Quæ aliquando sumitur pro supremo gradu hujus prædicamenti. Aliquando pro natura seu quidditate eorum, quæ in toto hoc prædicamento continentur, sive in gradibus superioribus, sive inferioribus. Aliquando pro supposito, seu individuo exercente officium subsistendi in se, et substandi, seu sustentandi alia. Et hoc dupliciter, vel primo intentionaliter, vel secundo intentionaliter: primo intentionaliter, ut subjectum informationis et actuationis realis; secundo intentionaliter, ut est subjectum prædicationis. Hæc omnia propter sui varietatem confusionem pepere-runt in assignando divisum hujus divisionis, et qualis divisio, et qualia sint membra dividenda.

Ut autem resolutionem nostram tradamus, illud oportet advertere, speciale esse in hoc prædicamento quod sit aliorum sustentativum, hoc enim est esse substantiam; et consequenter debet aliis subjici, et sub illis stare, seu substare. In quantum enim alia sunt sustentata ab ipsa, substat illis; in quantum vero actuant illam, et prædicantur de ea est subjectum eorum. Et quia illud dicitur primum, quo non est aliud prius, ideo licet aliqua, quæ non sunt substantia, habeant esse sub aliis et substare, non tamen primo substant, sed supponunt aliud prius sustentans, in quo ultimate sistitur; et ideo illud dicitur primum, seu prima substantia, et primum subijcibile aliorum. Et aliud est habitudo convenientiæ, aliud habitudo receptionis, vel sustentationis accidentium: habitudo enim convenientiæ accipitur secundum connexionem, quæ potest inter naturam ut natura est, et accidens proprium talis naturæ intervenire; at vero habitudo receptionis et sustentationis consideratur secundum rationem subiecti, et prius convenit illi quod

magis subjectum est, seu magis sub aliis, quod est individuum.

Aliqui ergo sumunt istam divisionem primo intentionaliter tantum, id est tam ex parte divisi, quam ex parte dividendium, ita quod divisum sit substantia realiter substans, id est ut induit proprietatem realem substandi, et dividitur in eam, quæ primo substat tanquam singularis substantia, vel quæ secundo tanquam universalis. Alii, per aliud extremum sumunt utrumque, tam divisum quam dividendia secundo intentionaliter, id est quod divisum sit substantia, ut induta secunda intentione subiectionis et subjecti ad prædicatum; quæ dividitur in intentionem primi subjecti, seu ejus quod ultimum est inter omnia subiectionibilia, et quod non est ultimum in subiectione, sicut universale, quod potius est prædicatum. Alii denique sumunt divisum primo intentionaliter, scilicet naturam substantiæ, et dividendia secundo intentionaliter, scilicet in modos substandi singulariter et universaliter, vel res ipsas, quæ sunt substantia prout denominatur istis secundis intentionibus substandi universaliter vel individualiter. De quibus et aliis sententiis vide Conimb. hic, quæstione II; Curs. Carm., disput. XII, quæstione II; Arauxo, v Metaphys., quæst. II, art. I; Suarez, disp. XXXIII Metaphys., sect. II.

NIHILOMINUS RESPONDEO, ET DICO PRIMO: Divisum hujus divisionis non est substantia, ut abstrahit a completa et incompleta, neque substantia pro gradu, scilicet quæ dicit supremum genus. — Ratio est, quia illud est divisum, quod participatur ab utroque membro dividendi; sed supremum genus solum invenitur in uno membro dividendi, scilicet in secunda substantia, quia est genus supremum, et secundæ substantiæ sunt genera, vel species; er-

go non est commune divisum in primam et secundam substantiam: dividitur quidem genus in suas species, et descendit usque ad individua, sed non dividitur in substantiam individuum et genericam, qualis est prima et secunda substantia. Similiter substantia incompleta neque est prima, neque secunda substantia, quia est incompleta et pars, et non totum: pars autem ut pars non est per se, sed in alio, scilicet in toto, non inhærendo, sed componendo; unde neque est primum substans, quia datur aliud prius, quod substat, scilicet totum; neque secundo substat, quia non est totum, quod prædicatur de primo substante, et mediante illo dicatur substare. Unde pars non accipit denominationem substandi, sed constituendi; licet posset esse medium recipiendi aliquid in toto; sicut visio recipitur mediante oculo, sed oculus non substat, sed homo, eo quod licet recipiat, non sub aliis stat, totum enim substat illi tanquam parti, et alias ipsa pars non identice substat, sicut universalis mediante individuo, quia pars non identificatur toti, sicut universale inferiori.

DICO SECUNDO: Non convenienter sumitur divisum hujus divisionis secundo intentionaliter tantum pro intentione subiectionis. — Ratio est, quia intentio secunda subjecti ad prædicatum sive essentielle, sive accidentale, est quid commune accidenti et substantiæ; nam etiam accidens subiectionis suis prædicatis, et ea recipit, sive sint essentialia, ut albedinem esse qualitatem, sive accidentalia, ut albedinem esse intensam.

Dices: Ratio subjecti invenitur in accidentibus participative et derivative a substantia. Unde per se primo esse subjectum invenitur in substantia. Sed hoc nihil est, quia licet ea quæ entitatis et realitatis sunt prin-

cipaliter inveniuntur in substantia et participative in accidenti, tamen intentiones quæ conveniunt rebus ut cognitæ æque dicuntur de utroque; sicut esse universale et particulare, genus, vel species, et idem est de intentione subjecti et prædicati etc. Denique substantia non solum est subjectum prædicationis, sed etiam informationis realiter sustentantis accidentia; ergo non debet explicari ratio substandi per solum secundam intentionem, quæ est subjecti ad prædicatum, sed etiam per realem proprietatem substandi ei, quod realiter informat.

DICO TERTIO: Potest probabiliter dici quod divisum hujus divisionis est ipsa proprietas substandi, seu substantia, ut exercens tale officium substandi; sed longe probabilius est quod divisum est ipsa natura substantiæ prædicamentalis in diversos modos: quorum unus est substare ut individuum subsistens et recipiens realiter; alius est substare solum per denominationem ab istis primis substantibus et recipientibus. — Hæc conclusio quoad primam partem potest desumi ex D. Thoma, Opusc. XLVIII, tract. de prædicamentis, cap. III, ubi inquit: « Quod substare dicitur dupliciter, scilicet pro substare accidentibus; et pro substare universalibus, sicut minus universale est sub magis universali. » Et subdit: « quod proprium primæ substantiæ est substare accidentibus, ex quo sequitur quod substare accidentibus insit principaliter et primo primæ substantiæ. » Ita D. Thomas. Ubi totam divisionem sumit penes proprietatem substandi, et sustentandi accidentia. Non quod ista proprietas sustentandi dividatur in diversas proprietates: neque enim alia proprietas substandi est in universalibus, alia in individuis, sed una et eadem, sicut eadem natura est te non diversa; sed quia ista pro-

prietas habet substare per se primo, id est non per aliud, et substare secundo, quatenus natura superior identificatur cum individuo, et quod individuo convenit denominative tangit universale, et quod in actu signato convenit universali exercetur per individuum; non ergo est necesse sumere aliud divisum quam ipsam proprietatem substandi, quæ in individuis primo substat, id est cum exercitio, in universalibus secundo et denominative ab individuis.

Et si dicas: Nam hoc modo etiam aliqua accidentia dicuntur secundo substare: scilicet mediante prima substantia, quia etiam ipsa sustentant alia accidentia; ut quantitas colorem, potentia habitum, vel actum. Respondet: Quod ista accidentia recipiunt quidem alia tanquam medium recipiendi, non tanquam ratio sustentandi; quia, cum ipsam et accidentia inhæreant, non possunt dare esse sustentativum aliorum accidentium; possunt tamen mediare inter receptionem unius accidentis et alterius, quod est quasi disponere et habilitare subjectum ut illa recipiat. At vero universales substantiæ sunt identificate cum individuis. Unde recipiunt accidentia sicut individua, scilicet denominationem sustentantis, sed tamen exercitium sustentationis individuis relinquendo.

Secunda vero pars conclusionis sumitur ex D. Thoma, quæst. IX de Potentia, artic. II. ad 6, ubi inquit: « Quod, cum dividitur substantia in primam et secundam, non est divisio generis in species, cum nihil contineatur sub secunda substantia quod non sit in prima, sed est divisio generis secundum diversos modos essendi; nam secunda substantia significat naturam generis secundum se absolutam. Prima vero substantia significat eam individualiter subsistentem. Unde magis

est divisio analogi, quam generis.» Sic D. Thomas, ubi communiter ejus discipuli notant non sensisse D. Thomam esse divisionem analogam, sed magis analogi quam generis, licet neutrius sit, sed subjecti, seu naturæ in modos essendi, quod assimilatur divisioni analogi quæ fit per modos, et non per differentias, sicut genus. Denique 1 parte, qu. xxx, art. 1. ad 2, dicit D. Thomas: « Quod in definitione personæ, cum dicitur quod est individua substantia, *ly* substantia, non significat determinate primam substantiam, sed quod communiter dividitur in primam et secundam, et per hoc quod additur individua, trahitur ad standum pro prima. » Ergo secundum D. Thomam illud est divisum in primam et secundam substantiam, quod nomine substantiæ ponitur in definitione personæ; sed cum dicitur persona individua substantia, non est idem quod individua proprietas substandi, sed res ipsa substantialis; ergo hæc est divisum hujus divisionis. Quia ergo ipsa prima substantia non est solum determinata proprietas substandi, sed determinata res habens proprietatem substandi per se primo, convenientius dicitur quod hæc divisio non est proprietatis in proprietates, sed rei ipsius habentis proprietates in ipsos modos talium proprietatum.

Unde constat quod prima et secunda substantia non dicunt diversas naturas, cum se habeant tanquam singulare et universale in eodem prædicamento; et ita susceptivum hujus denominationis, quod est primo substare, vel secundo substare, est unum et idem, quia est eadem materia: isti autem modi, seu proprietates non possunt esse realitates distinctæ. Cum nulla realis proprietas conveniat secundæ substantiæ universali, quæ non conve-

niat singulari, sed ipsamet ratio substandi realis, quæ invenitur in singulari, convenit etiam naturæ universali; sed exercitium substandi, seu sustentandi accidentia realiter convenit primæ substantiæ et denominative secundæ. Ipsum autem substare pro secunda intentione subjiciendi se prædicatis superioribus ita convenit primæ substantiæ, quod nullo modo secundæ, neque etiam denominative; non enim genera et species subjiciuntur omnibus prædicatis, quibus prima substantia, neque per denominationem ab illa desumptam.

Ex quo tandem manet declaratum qualis sit ista divisio. Nam si accipiamus pro diviso naturam substantiæ, quæ istis duobus modis afficitur, sic est divisio rei in suos modos, seu subjecti in accidentia, ut vidimus ex D. Thoma, q. de Potent. Nec obstat quod dixit S. Doctor, divisionem magis esse analogi in sua analogata, quam generis; hoc enim non fuit absolute dicere quod divisio est analogica, sed quod comparative ad divisionem generis, quæ est in diversas species et naturas, ista magis accedit ad divisionem analogi, quam generis, quia fit per diversos modos, quorum unus, scilicet primo substare realiter invenitur in primis substantiis, secundo vero substare solum denominative et per rationem, sicut si natura dividatur in universalem et singularem. Si vero accipiamus pro diviso rationem ipsius proprietatis, seu modi substandi, sic divisio est analogica, in quantum unus modus, scilicet primo substare invenitur realiter, alter solum denominative et per rationem, scilicet substare secundo.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Hæc divisio po-

tius debet tradi penes rationem subsistendi, quam penes proprietatem substandi; sed ratio subsistendi æque convenit primæ et secundæ substantiæ; ergo ipsa divisio non est analoga, neque in modos analogos.

Maj. probat.: Quia ista divisio debet tradi per id in quo conveniunt membra dividenda: magis autem conveniunt in subsistere, quam in substare, cum in hoc simpliciter non conveniunt; ergo per illud debet tradi divisio. Minor vero probatur: quia subsistere, seu esse per se, pertinet ad naturam substantiæ etiam in communi, et ab illa descendit ad individua, ut docet S. Thomas, in 1 Sent. ad Ann., disp. XXIII, qu. 1, art. IV; ergo ratio subsistendi non minus intrinseca est secundæ substantiæ, quam primæ.

Respondet.: Quod ille terminus subsistere æquivoce sumitur. Potest enim significare rem, quæ postulat subsistentiam, quæ est ens per se; vel potest significare modum ipsum subsistendi, qui convenit naturæ postulanti illum. Similiter substare potest sumi, vel pro natura postulante ipsam rationem substandi, seu radicaliter substantive, vel pro ipso modo et proprietate substandi. Si primo modo sumantur, pertinet ad naturam, et sic sumitur a D. Thoma, in IV, dist. XII, supr. citat., ubi definit substantiam, quod *est ens per se*, id est res cui debetur esse per se; et sic per prius invenitur in generibus et speciebus, quam in individuis, ut in d. XXIII cit. dicit D. Thomas. Secundo modo prius convenit subsistere et substare pro exercitio individuis; et licet radicaliter utrumque pertineat ad naturam, tamen exercitium prius convenit primis substantiis, a quo maxime substare dicuntur. Et tamen divisio ista non fit penes naturam, quia eadem natura est in prima et se-

cunda substantia; nec penes ipsum subsistere, quod solum sumitur in ordine ad se; sed penes substare, quod dicit ordinem ad alia in sustentando et sub illis stando; et sic invenitur duplex modus recipiendi denominationem ab his, quibus substatur, scilicet vel quia immediate et exercitio recipiuntur, vel quia solum dominantur, propter identificationem cum tali recipiente; sicut natura universalis identificatur cum singulari.

Secundo arguitur: Nam in hac divisione divisum coincidit cum aliquo ex membris dividendis, vel unum membrum dividens cum alio: etenim id quod dividitur est substantia in communi accepta; ergo est secunda substantia, quæ est substantia universalis. Similiter prima substantia potest accipi in communi: convenit enim omnibus singularibus substantiis non solum esse substantias, sed etiam esse primas; ergo per hoc quod prima substantia, etiam ut prima, prædicatur de omnibus, prima substantia erit secunda substantia; et per hoc quod ipsa secunda substantia prædicatur de prima, sicut genus et species de individuo, unum membrum dividens convenit alteri. Et denique id quod in substantia principalius invenitur, est ejus quidditas et natura: ergo inconvenienter dicitur quod prima substantia est maxime substantia quia maxime ei convenit proprietas substandi, principalior est autem natura, quam proprietas: ergo principalius denominabitur aliquid substantia a natura quam a proprietate; natura; autem per prius convenit generibus et speciebus, quam individuis, et ab illis descendit ad ista; ergo secundæ substantiæ erunt maxime substantiæ.

Respondet. ad primum: Divisum hujus divisionis esse naturam secun-

dum se, non ut est individua, vel universalis, sed naturæ habentis proprietatem substandi; et sic non est necesse quod divisum sit universale, sed quod sit capax utriusque modi. Vel si divisum non sit naturæ in modos, sed proprietas ipsa substandi, tunc hoc divisum est superius et commune; non tamen secunda substantia, quia non est universalis ut natura, sicut genus et species, sed ut proprietas, seu modus substandi, qui non est genus, nec species, sicut dicitur de individuo in communi.

Ex quo patet ad secundum: Quia prima substantia, licet accipiat in communi ad omnes primas substantias, non tamen accipitur ut secunda substantia, quia non est communis ut genus et species, quod solum pertinet ad secundas substantias, sed ut individuum vagum, ut aliquis homo. Nec verum est quod aliqui dicunt primam substantiam non posse sumi in communi, sicut aliquis homo, sed tantum pro supposito determinato; constat enim quod Aristoteles pro exemplo primæ substantiæ posuit aliquem hominem, et sic prima substantia significat singulare et determinatum suppositum ut quo, id est id quo aliquod suppositum singularizatur; potest tamen ista forma, seu modus concipi in communi ut quædam res, sicut hoc nomen *persona*, alias non posset definiri. Quod vero secunda substantia prædicetur, et conveniat primæ, solum convincit quod natura primæ et secundæ substantiæ est eadem, et sic divisio non fit secundum diversas naturas, sed secundum officium et munus substandi, quo pacto secunda substantia non dicitur de prima; sicut nec universalitas de singularitate.

Ad tertium respondet.: Quod natura et quidditas est principale in substantia radicaliter, quia est ra-

dix ipsius proprietatis, seu modi substandi, et hæc principaliter invenitur in secunda substantia; ipsum tamen officium substandi quoad exercitium principalius et maxime exercetur in prima substantia; et quoad intentionem secundam substandi per subicibilitatem prædictis superioribus solum convenit primæ. Proprietas autem substandi realiter, convenit radicaliter naturæ, non tamen ut exercenda pro omni statu, sed pro individuatione. Fuit autem necessarium penes proprietatem et non penes quidditatem sic discernere substantias, quia magis innotescunt nobis per proprietates, quam per intrinsecas quidditates.

Dices: Ergo etiam dabitur divisio accidentis in primum et secundum, quia etiam accidens in individuo inhæret realiter, accidens autem in universali non inhæret, nisi mediante individuo. Et idem de qualibet proprietate potest dici, cuius exercitium convenit in individuo, denominatio autem etiam in universali. Resp.: Accidens non posse dividi in primum et secundum simpliciter sicut substantia, quia hoc ipso quod accidens inhæret, etiam individualiter supponit aliud prius a quo sustentatur. Unde esse primum in inhærendo, non est esse primum absolute et in essendo, sed in informando, quod enim inhæret informat. Et sic supponit aliud prius a quo sustentetur ista informatio. At vero substantia cum se habeat ut subjectum sustentans oportet devenire in illa ad aliquod primum, quo non sit aliud prius in sustentando, et sic est primum simpliciter in essendo. Similiter proprietate habent quidem prius suum exercitium in individuo quam in universali; sed ex hoc non habent specialem modum essendi et sustentandi, ut primum et secundum, sicut substantia.

ARTICULUS III.

Quomodo explicandæ sunt definitiones primæ et secundæ substantiæ.

Duplex difficultas est in hoc articulo. Prima : An definiatur hic id quod se habet tanquam prima substantia ut *quod*, vel ut *quo*. AD QUAM RESPONDETUR : Formaliter hic defini id, quo aliqua substantia est prima, scilicet ille modus, quo subsistit, et substat, sive quo subijcitur suis prædicatis. — Definatur enim id quod est formale constitutivum et proprium primæ substantiæ; proprium autem constitutivum est ille modus, seu proprietas; sicut formale constitutivum personæ est personalitas. Neque enim constitutivum primæ substantiæ in quantum prima est quidditas ipsa, seu ratio naturæ, sed modus naturæ, ut dictum est in præcedenti articulo; ergo illud est formale definitum in hac definitione. Quia tamen definatur in concreto, judicandum est de illo sicut de aliis definitis concretis, in quibus distinguitur definitum *quod* et *quo*, et id quod est prima substantia tanquam *quod* non est formale definitum, sed solum ille modus *quo* constituitur, quia solum illi convenit formaliter et essentialiter ratio primæ substantiæ.

Secunda difficultas est : Quid sit ista forma, seu modus, qui hic definatur? Aliqui existimant hic definiri primam substantiam per duas negationes, quarum una tangit primam intentionem, scilicet non esse in subiecto, secunda tangit secundam intentionem, scilicet non prædicari de subiecto. Primum patet, quia non esse in subiecto pertinet ad modum essendi subsistenter; iste autem modus aliquid reale est, licet per negationem circumloquamur illum; illa enim negatio non est res

definita, sed ratio definiens, vel potius describens, quia negatio non definit rem positivam. Secundum probant : Quia illa negatio explicat oppositum formæ, quam negat; sed oppositum illius formæ est aliquid rationis, scilicet illa intentio qua constituitur secunda substantia; ergo. Huic autem intentioni non potest opponi aliquid reale, sed aliquid rationis, scilicet secunda intentio singularitatis, quia opposita debent esse ejusdem generis.

Et confirm.: Quia definitum *quo* secundæ substantiæ est secunda intentio; dicit enim Aristoteles, quod secundæ substantiæ sunt genera et species, sub quibus insunt primæ : ergo etiam definitum *quo* primæ substantiæ erit aliquid rationis, ut sub eadem proportionem definiantur. Ita P. Merinero, hic, qu. III.

NIHILOMINUS RESPONDETUR : Formalitatem primæ substantiæ hic definitam esse primam intentionem, scilicet modum realiter subsistendi et substandi; ex consequenti vero definatur secunda intentio subijciendi se prædicationi, quia ex eo quod realiter informatur ab accidentibus et constituitur per gradus superiores, sequitur quod etiam prædicationi subijciatur. — Ratio est, quia formale constitutivum primæ substantiæ debet explicari per id quod reddit illam ultimo substantem, seu aliis omnibus substratam. Hoc autem non est intentio subijcibilitatis, sed modus sustentationis; illa enim intentio subijcibilitatis ad prædicata in tantum est intentio primæ substantiæ, in quantum fundatur super ipsam rationem sustentandi alia : ergo ista ratio, seu modus substandi est maxime substans, et sub omnibus aliis, utpote etiam ipsam subijcibilitatem fundans; ergo. Et quantum ad primam negationem, scilicet *non esse in alio*, constat ex probatione oppo-

sitæ sententiæ pertinere ad primam intentionem. Quantum ad secundam patet, evertendo oppositum fundamentum. Nam licet forma negata sit secunda intentio et ens rationis, tamen ejus negatio vere invenitur in prima intentione et ente reali; ens enim reale negat ens rationis. Imo non melius explicatur prima intentio, quam per negationem secundæ, et sic falsum est secundæ intentioni, seu formæ rationis non opponi aliquid reale; opponitur enim non per aliquam contrarietatem formalem, quia non sunt sub eodem genere, sed per negationem inclusam. Prima enim intentio negat secundam, scilicet prædicationem de aliquo sibi subjecto. Nec oportuit proportionari primam substantiam secundæ in hoc quod definiatur utraque per similem intentionem, sed potius per oppositam, cum prima sustentet et fundet secundam, et ex opposito ad illam se habeat. Et sic patet ad fundamenta opposita.

Sed adhuc objicies: Nam utraque illa negatio convenit naturæ secundum se, quæ nec est in subjecto, nec prædicatur de subjecto, cum solum includat prædicata quidditativa, et tamen non est prima substantia: ergo definitio non est bona. Item falsum est quod prima substantia non prædicetur. Nam individuum prædicatur de uno tantum, ut dicitur in cap. de specie; et individuum vagum, ut *aliquis homo*, de pluribus; pro exemplo autem primæ substantiæ posuit Philosophus individuum vagum, ut *aliquis homo*. Denique negatio non est explicativa, nec definitiva alicujus: ergo ista definitio tradita per duas negationes vitiosa est.

Ad primum respond.: Quod illæ negationes possunt dupliciter sumi. Primo, ut pure et præcise negant; et sic etiam conveniunt naturæ se-

cundum se, imo et enti rationis, et ipsi nihil convenire possunt istæ negationes, ut pure negant esse et prædicari. Secundo modo sumi possunt ut fundantur in aliquo positivo modo essendi, et deserviunt ad circumscribendum ipsum, et sic non conveniunt naturæ secundum se, sed ut habenti illum modum subsistendi et substandi.

Ad secundum dicitur: Prædicari primam substantiam de seipsa, et non de aliquo subjecto, id est inferiori sibi. Definitio autem non dicit quod non prædicatur, sed quod non prædicatur de subjecto. At vero aliquis homo, vel prima substantia in communi prædicatur de pluribus ut *quod* et denominative, non ut *quo*, id est habet se ut modus quo constituitur aliquid non prædicabile de pluribus, sed tamen iste modus accipitur in actu signato ut res quædam in communi, cum intentione prædicandi de pluribus, sicut intentio generis denominative est species. Nec tamen individuum vagum, vel prima substantia in communi accepta est universalis directe et per se, quia non est unum in multis, non defectu multorum, sed defectu unius, quia non est sola natura et unum quid, sed natura cum modo individuationis.

Ad tertium dicitur: Istam definitionem per duas negationes non definitive, sed descriptive dari, et circumloquendo non proprie declarando rationem primæ substantiæ.

ARTICULUS IV.

Quænam rejiciantur, et ponantur in hoc prædicamento.

Agimus de his, quæ in recta linea collocantur in hoc prædicamento, participando rationem generis supremi contrahendo illud. Et brevi-

ter dicimus duas conditiones requiri ut aliqua substantia in recta linea collocetur, et sit substantia prædicamentalis.

Prima : Quod sit substantia finita. Secunda : Quod sit substantia completa, id est cui per se debeatur proprietas subsistendi et substandi : per se autem debetur ei, quod significatur ut totum; parti enim non debetur per se, sed per aliud et dependenter ab alio, id est a toto. Et ex istarum conditionum inclusione, vel exclusione intelligemus quænam substantiæ ponantur, vel excludantur a ratione hujus prædicamenti.

Colligitur autem utraque conditio ex unico principio, scilicet quia substantia prædicamentalis non sufficit quod sit ens subsistens, sed requiritur etiam quod sit composita, ita quod ex compositione aliqua subsistat. Ratio est : Quia substantia infinita, si ponitur in prædicamento, non potest poni ut genus supremum, sed ut aliquid contentum sub tali genere. Si enim esset genus supremum, omnes substantiæ prædicamentales tale genus participantessent infinitæ. Debet ergo esse species, et consequenter constare ex genere et differentia; id enim vocatur species. Sed genus dicit aliquid potentiale, quod comparatur ad differentias ut contrahibile et determinabile per eas : ergo Deus constaret ex una ratione dicente potentialitatem, et alia dicente actualitatem, et sic non esset actus purus, quia aliquid potentialitatis haberet, scilicet rationem genericam. Unde etiam actus differentialis non esset actus purus, quia adjungeretur actui potenciali, scilicet generi. Quod vero tale genus deberet dicere potentialitatem, præter dicta in quæst. de genere, ex eo constat quia genus non potest esse actus purus : sic enim non esset determinabilis

et contrahibilis per differentias, quæ actuant et qualificant genus quod contrahunt; at vero actus purus est in ultima actualitate. Et præterea cum illud genus esset commune ad Deum et creaturas, et in creaturis non inveniatur actus purus, consequenter in se actus purus non est. Requiritur ergo compositio ex actu et potentia ut aliquid sit substantia prædicamentalis, quæ infinitæ substantiæ, id est actui puro repugnat.

Ex eodem principio excluduntur entia incompleta, v. g., differentia, non quia actum purum dicunt, sed quia compositionem excludunt ex genere et differentia. Nam si componerentur, rursus illa differentia ex genere et differentia componeretur, est enim eadem ratio. Et rursus illa ex alia, et sic esset processus in infinitum, requirerenturque ad compositionem unius quidditatis infinitæ compositiones. Item si idem genus, quod respectu speciei est genus, esset etiam respectu differentiæ, bis poneretur genus in definitione, semel ratione speciei, iterum ratione differentiæ. Nec posset esse univocum, cum esset de conceptu differentiarum, et ratio ipsius diversitatis, ut supra in analogis probavimus : ergo repugnat differentias esse directe in genere, sed reducuntur ad illud, et quasi ad latus ponuntur.

An vero materia et forma, et partes integrantes ut tales sub genere substantiæ directe contineantur, diximus in qu. de genere, art. III. Nunc sufficit addere quod in quantum partes non substant, neque subsistunt directe, sed dependenter a toto : ergo non sunt per se et directe substantia quia illud directe est substantia quod directe petit subsistere et substare, quod solum convenit toti, sive in singulari accepto, sive in communi; sicut substantia universalis per se petit subsistere;

sed id exercet ut est in singulari; partes autem non per se, sed per totum et in toto petunt subsistere et substare, ut nunc suppono ex Metaphysica. Et similiter cum partes substantiæ per se et intrinsece ordinentur ad componendum totum, quod directe in prædicamento ponitur, si ipsæ etiam directe ponuntur in prædicamento idem bis poneretur in prædicamento et in definitione, semel ratione sui, iterum ratione partium, ut diximus de differentia, quod inconueniens non admittit Philosophus, III Metaph., tex. x; et D. Thomas, ibi, et in I Contra Gent., c. xxv.

Sed objicies: Non repugnat Deo compositio aliqua per rationem, et consequenter aliquid per modum potentiæ et actus secundum nostram considerationem, ut aliqui auctores sentiunt; distinguit enim intellectus noster divinas perfectiones, etiamsi sit res una simplicissima; ergo potest nostro modo concipiendi istas perfectiones et attributa per modum actus et potentiæ concipere. Unde confirmatur hoc. Quia, si actui puro non repugnat divisio nostro modo concipiendi, etiam non repugnabit compositio, quia oppositorum eadem est ratio.

Sed hæc instantia supponit quod est impossibile, scilicet posse concipi in Deo distinctionem per exclusionem et separationem unius ab alio: hoc enim stare non potest. Quia cum sit actus purus, hoc ipso quod concipitur aliquid illius cum potentialitate et additione unius ad aliud, destruitur conceptus actus puri. Unde tunc non fit præcisio, sed destructio unius attributi ab alio. Nam quando concipitur aliquod attributum in Deo, vel concipitur ut ens divinum, vel ut creatum, vel ut abstrahens ab utroque. Si ut creatum, vel ut abstrahens, non concipitur ut pertinens ad Deum et ut

aliquid Dei, quod est destrui. Si ut increatum: ergo ut actus purus et infinitus; ergo ut excludens omnem potentialitatem, etiam ut subest tali conceptui. Quare ista distinctio in divinis non fit per exclusionem unius perfectionis ab alia, sed per conceptum implicitum, vel explicitum. Noster enim imperfectus modus concipiendi sic explicat unam perfectionem in Deo, quod non aliam; et hæc explicatio unius, et non explicatio alterius est distinctio rationis, qualis in Deo potest fieri, sed non est conceptus unius perfectionis ut excludentis formaliter aliam, et in potentia se habentis ad illam; quia rationi actus puri omnis conceptus potentialitatis repugnat. Unde talis divisio non opponitur compositioni, sed perfectæ explicationi ejusdem simplicissimæ rei. Non ergo convenit Deo compositio rationis, quæ fundatur in potentialitate unius extremi, et additione alterius ad illud, sed in majori et minori explicatione ejusdem, sicut de transcendentibus dictum est, quæstione præcedenti.

De Christo Domino aliqui dubitant an ponatur in prædicamento ratione humanæ naturæ, seu in quantum homo. Sed omnino asserendum est poni. Quia univoce est homo, ut fides docet, ex anima rationali et humana carne subsistens; ergo ponitur sub specie hominis, siquidem ponitur univoce sub homine, et consequenter sub animali vivente etc. Quod est poni sub genere et specie, atque adeo in gradibus prædicamenti.

Nec obstat quod solum ens creatum est in prædicamento, Christus autem absolute non est creatura, ut docet S. Thomas, III part., qu. xvi, art. viii: ergo absolute non ponitur in prædicamento. Respondet.: Esse disparem rationem, quia hoc nomen *creatura* est indifferens ad

designandum naturam, vel suppositum, propter sui transcendentiam. Esse autem in prædicamento solum convenit ratione naturæ, quæ in Christo creata est in quantum homo, sicut ambulare et mori convenit ei ratione naturæ.

Ex quibus constat in isto genere contineri omnem substantiam creatam, etiam si sit incorruptibilis et spiritualis. Patet, quia est finita et composita, saltem ex aliqua potentia et actu, cum non sit actus purus: ergo potest concipi aliqua ratio determinabilis et contrahibilis, et aliqua determinans et contrahens, et consequenter pertinere debet ad aliquod genus et prædicamentum, necesse aliud quam hoc; et cum sint substantiæ totales et completæ, non autem solum incompleta entia, ut constat in angelis, consequenter pertinent directe et non reductive.

Quando vero dicit Philosophus, x Metaph., cap. ult., lect. XIII, apud D. Thomam: « Quod corruptibile, et incorruptibile differunt genere », loquitur de genere physico, quod est materia. Et sensus est quod non conveniunt in materia. Cœli enim in probabiliori sententia habent materiam specie diversam a sublunari. Et angeli nullam.

ARTICULUS V.

Utrum suscipere contraria sit proprium quarto modo substantiæ.

Sex proprietates attribuit Aristoteles substantiæ, quas retulimus supra in cap. de substantia. Nec est quod de rigore istarum passionum disputemus. Neque enim omnia sunt aliquid positivum, sed aliquæ sunt negationes, ut non esse in subiecto. Aliæ intentiones, ut prædicari univoce. Aliæ non solis substantiis conveniunt, ut non suscipere magis ac minus, quod etiam convenit

quantitati. Et sic de aliis facile potest judicari.

Solum de ultima proprietate, scilicet quod substantia eadem manens sit susceptiva contrariorum, videndum est an sit proprium quarto modo. Et ad hoc oportet examinare duas condiciones requisitas ad hoc proprium. Prima, an conveniat omni substantiæ. Secunda, an illi soli et semper, id est ex vi necessariæ connexionis conveniat. Quod non conveniat omni substantiæ videtur instari: Nam non convenit substantiis universalibus, sed solum primis, cum illæ non recipiant realiter accidentia, nec illis substant; si autem esset proprietas quarto modo, deberet prius convenire universali; sicut omnis alia propria passio, quæ habet connexionem intrinsecam cum essentia et ab ea dimanari, et singularibus convenit ratione naturæ communis. De cœlis etiam et angelis, quæ sunt substantiæ incorruptibiles dubitari potest quod non suscipiunt contraria, sicut neque corruptiva: ergo non convenit omni substantiæ.

Quod soli substantiæ non conveniat videtur convinci pluribus exemplis: Quantitas enim suscipit contraria, ut calorem et frigus, et in mysterio Eucharistiæ suscipit ea immediate et per se, non mediante alio sustentante. Qualitas etiam suscipit contraria, sicut potentia intellectiva oppositos habitus et actus. Et qualitates intensibiles remissionem et intensionem, quæ sunt motus contrarii. Oratio etiam eadem manens suscipit veritatem et falsitatem: ergo non soli substantiæ convenit hæc proprietas.

Denique: Suscipere contraria nihil est aliud quam substare contrariis, quia recipere non substando etiam convenire potest accidentibus: sed hoc quod est substare constituit rationem primæ substantiæ, ut supra

dictum est; ergo non est proprietas illius.

Nihilominus tenenda est communis sententia. Et explicatur sic ista proprietas, quæ quarto modo convenit substantiæ: quod sit susceptiva contrariorum, non tanquam medium recipiendi, quod etiam accidentibus potest convenire, ut statim dicemus, sed ut prima ratio sustentandi; ita quod non ab alio priori, sed ab ipsa substantia habeant esse. Secundo, ut sit proprietas realis non debet intelligi de receptione pro intentione subijcibilitatis, secundum quod respicit prædicata illi convenientia per modum prædicationis, sed restringenda est ad receptionem accidentium per modum realis sustentativi et subjecti, quod in sola prima substantia exercetur, licet secundæ etiam substantiæ conveniat. Tertio addo ut proprie suscipere contraria intelligatur respectu accidentium communium: nam licet substantia recipiat accidentia propria, tamen ista non sunt contraria; omnes enim propriæ passionis conveniunt eidem subjecto sine aliqua contrarietate; nec enim una propria passio expellit aliam. Et sic ea, quæ habent contrarietatem et recipiuntur in subjecto, sunt accidentia communia, quæ recipiuntur eadem remanente substantia, seu non destructa. Quare esse per se primo sustentativum eorum, quæ inter se dicunt contrarietatem, substantia ipsa non destructa ex tali receptione, proprietas est quarto modo substantiæ; et restrictius se habet quam substare in tota sua latitudine, ut etiam se extendit ad prædicata superiora, et ad proprias passionis, quæ contrarietatem non habent.

Ad primam ergo instantiam respondetur: Quod substantiis universalibus etiam convenit recipere contraria identice et mediate, imme-

diatè autem et exercite, beneficio primæ substantiæ, cum qua identificantur. Et hoc modo nulli accidenti convenit recipere, etiam beneficio primæ substantiæ: quia non identificantur cum illa; nec habent rationem sustentandi, etiam identice, licet sint medium, vel dispositio ad fundandum, vel recipiendum alia accidentia.

Et quando instatur: Quod proprietas prius convenit essentiæ in universali, quam in singulari Resp.: Quod convenit universali quantum ad connexionem cum tali proprietate et aptitudinem ad recipiendum, non quantum ad exercitium; hoc enim solum convenit pro statu singulari; et hoc ipsum, quod est habere aptitudinem in statu singulari ut exercite sustententur accidentia, substantiæ universali convenit et connexionem habet cum illa; et quando exercite sustentantur accidentia ab individuis, denominative etiam convenit secundis substantiis, quod est substare secundo, seu mediate. Proprietas autem substantiæ est absolute substare et simpliciter.

Ad secundam partem argumenti, de cœlis et angelis dicitur: Quod etiam cœli suscipiunt contraria, non quidem corruptiva sui, sed contrarios motus locales, et contraria loca; angeli etiam contrarios actus et diversas sententias et spirituales affectus suscipiunt, licet non contraria physica, id est deservientia ad generationem et corruptionem substantiæ.

Ad secundam instantiam respondetur: Unum accidens recipere aliud tanquam medium, seu dispositio qua recipitur aliud, non tanquam sustentans, seu ratio sustentandi alia. Ratio autem medii recipiendi aliquod accidens non consistit in eo quod unum accidens sit medium dandi esse alteri accidenti,

sed quia est medium coordinandi accidentia in eodem subjecto, eo quod non omnia æque primo conveniunt subjecto, sed unum mediante alio et supponendo aliud, sicut actus intelligendi media potentia, et color quantitate. Quod expressit S. Doctor I-II. quæst. VII, artic. 1, ad 3, dum inquit: « Duo accidentia aliquando comparantur ad subjectum sine ordine, ut album et musicum, aliquando cum aliquo ordine, puta quia subjectum recipit unum accidens mediante alio; sicut corpus recipit colorem mediante superficie, et sic unum accidens dicitur alteri inesse. » Et qu. II de Virtut., art. III, ad 2: « Nihil prohibet, inquit, plures formas in eodem subjecto esse secundum quemdam ordinem, scilicet ut una sit formalis respectu alterius, sicut color est formalis respectu superficiei. » Videri etiam potest I p., quæst. LXXVII, artic. VII, ad 2, et I-II, quæst. LVI, artic. 1, ad 3.

Quod autem dicitur de quantitate in Eucharistia. Respondetur: Non convenire ei per se et ab intrinseco quod sit sustentativum accidentium, sicut substantiæ, sed per aliud, scilicet quia sustentatur immediate a causa efficiente, quæ est Deus, sine causa materiali subjectiva, quæ est substantia. Unde qualitates, quæ antea erant unitæ ipsi quantitati ut sustentatæ in esse a substantia, remota substantia eodem modo illi uniuntur ut sustentatæ in eodem esse a primo efficiente. Unde non mutant unionem, sed denominationem sustentationis.

Ad aliam partem argumenti de qualitatibus, et de oratione respondetur. Quod attinet ad qualitates: recipere modos oppositos intensio- nis et remissionis, non ut sub- jectum sustentans, sed ut medium sus- ciipiendi, quia sunt modi illarum qualitatam. Unde non nisi median-

tibus qualitatibus recipi possunt. Oratio autem recipit verum et fal- sum, non per mutationem sui tan- quam subjecti recipientis, sed per mutationem objecti, ejus signifi- catione invariata manente, quia veri- tas et falsitas non in significatione consistunt, sed in conformitate et difformitate ad esse rei. Substantia autem suscipit contraria per muta- tionem intrinsecam subjecti, non extrinsecam objecti. Quod si veritas, vel falsitas aliquam perfectionem, vel modum ponunt intrinsece in ipsa cognitione, ut aliqui existi- mant, tunc dicendum est, sicut ad argumentum præcedens, quod ora- tio suscipit contraria non ut sub- jectum *quod* sustentans, quod pertinet ad substantiam, sed ut medium reci- piendi, sicut qualitas intensio- nem.

Ad ultimum respondetur: Quod ista proprietas recipiendi contraria differt ab intrinseca quidditate sub- stantiæ, quia quidditas non est ipsa ratio substandi formaliter, sed radi- caliter, et consistit in ratione postu- lante talem proprietatem. Et rursus proprietas susciipiendi contraria non dicit rationem substandi in tota lati- tudine, quia substare non solum di- citur respectu contrariorum, sed etiam respectu propriarum passio- num et prædicatorum superiorum, quibus omnibus substat prima sub- stantia; proprietas autem hæc so- lum dicitur respectu contrariorum, quorum et susceptiva.

COORDINATIO PRÆDICAMENTI SUBSTANTIÆ.

Supremum genus est substantia. Dividitur in spiritualem et corpora- lem. Spiritualis, in varias species angelorum. Corpus, in corruptibile et incorruptibile. Incorruptibile, in varias species cœlorum et planeta-

rum. Corruptibile, in vivens et non vivens. Non vivens, in elementale et mixtum, quorum quodlibet varias species habet. Vivens, in animatum, seu sensibile et inanimatum, ut planta. Planta, in varias species arborum et herbarum. Animal, in rationale et irrationale. Irrationale, in varias species brutorum. Rationale, in individua, ut Petrus et Paulus.

QUÆSTIO XVI.

DE QUANTITATE.

ARTICULUS I.

Quæ sit propria et formalis ratio quantitatis.

Definitionem quantitatis non tradit Aristoteles in hoc tractatu prædicamentorum, sed absolute inchoavit a divisione quantitatis in continuam et discretam. Definivit autem quantitatem in v Metaphys., text. xviii: *Quantum est, quod est divisibile in ea, quæ insunt, quorum utrumque, aut singulum, unum aliquid, et hoc aliquid natum est esse.* Cujus definitionis explicationem tradit ibi D. Thomas, lect. xv. Et tota explicatio reducitur ad hoc, quod definit Aristoteles quantum per divisibile, non in partes físicas, id est materiam et formam, nec in partes potentiales, sicut anima dividitur in intellectivum et sensitivum, nec in subjectivas, sicut universale dividitur in inferiora; sed in partes integrales et quantitativas, quæ ita sunt compositæ, ut facta divisione maneat unaquæque aliquid unum; sicut patet, cum aqua dividitur in varias partes. In has partes integrales divisibilis est res quanta.

Et quia non potest explicari quid-

ditas alicujus rei, nisi prius intelligatur segregatio illius a reliquis generalibus, oportet supponere quantitatem esse accidens reale, distinctum a substantia et reliquis accidentibus, ut solum differentialem ejus rationem et propriam inquiremus. Negaverunt hoc aliqui Nominales, qui cum ex una parte sentirent sine quantitate nullas dari partes, nec divisibilitatem, ex alia vero parte cujuscumque rei entitatem nihil aliud quam partes suas existimarent, dixerunt quantitatem non distingui realiter a re habente partes, sive substantia sit, sive accidens.

Cæterum oppositum hujus manifestavit nobis sacrosanctum Eucharistiæ mysterium, in quo manet quantitas, quæ antea erat panis, ut oculis videmus, et non manet substantia panis, ut fides docet: distinguitur ergo et separatur quantitas a re quanta. Respondent Nominales quantitatem substantiæ non manere, cum ipsa enim evanuit; sed manere quantitatem qualitatum cæterorumque accidentium extensorum. Sed contra est, quia ibi sunt plura accidentia. Vel ergo unumquodque habet suam quantitatem distinctam, vel datur aliqua communis omnibus. Si datur aliqua communis omnibus, illa distinguitur ab unoquoque accidente, cum sit communis pluribus; et distinguitur etiam a substantia, quæ ibi non est: ergo distinguitur quantitas a re quanta. Si dicatur primum: ergo illæ quantitates penetrantur, cum omnia illa accidentia sint in eodem loco, et sic vel penetrantur supernaturaliter et per miraculum, vel naturaliter et secundum se. Primum dici non potest, quia eandem habent quantitatem illa accidentia post consecrationem atque antea, quia habent eandem entitatem, et ab entitate non distinguitur quantitas;

ante consecrationem autem erant etiam in eodem loco: ergo non indigent supernaturali miraculo ut sint penetratæ. Si secundum: ergo quantitas talium accidentium naturaliter non resistit penetrationi, sed eam admittit; et sic erit quantitas alterius rationis ab illa, de qua loquimur in præsentī, et quam ipsa experientia videmus penetrationi resistere. Et hanc dicimus esse distinctam a re quanta.

Ex quo etiam manet impugnata recentior quædam opinio, quod quantitas est modus, et non accidens reale rei quantæ. Modus enim non est separabilis a re cuius est modus. Quantitas autem in Eucharistia separatur a substantia. Unde concedit hæc opinio quod quantitas substantiæ cum ipsa evanescit; sed dicit manere aliam quantitatem dimensionivam; quæ quantitas si est modus alicujus accidentis ibi permanentis, tot erunt quantitates modales, quot accidentia, et sic inciditur in sententiam impugnatam. Si autem non est modus, sed realitas, habemus intentum, quod quantitas est res, et non modus, et tunc debet explicare ista sententia cuius sit illa quantitas dimensioniva.

Ad fundamentum verò oppositum respondebimus explicando sententiam D. Thomæ, quod quantitas dicitur præbere partes integrales substantiæ, non constituendo illas, sed ordinando inter se. Et hæc ordinatio accidentalis est.

His suppositis, varia et multiplex est sententia auctorum in assignanda ratione formali constitutiva quantitatis, quam plerique veniunt ex affectibus, qui a quantitate inducuntur, et aliqui sunt separabiles ab ipsa, alii non. Cum enim communiter omnes intelligant effectum proprium quantitatis esse extensionem partium, ex qua extensione dimanant plures affectiones, sicut ra-

tio mensuræ, ratio divisibilitatis, ratio impenetrabilitatis et repletionis loci, quidam assignaverunt extensionem quantitativam, distinguendo illam ab extensione partium substantiali in ratione mensuræ, quia hæc communis est quantitati continuæ et discretæ, et secundum hanc rationem mensuræ quantitatem in prædicamentis explicasse Aristotelem docet S. Thomas, v Met., lect. xv. Alii constituunt essentiam quantitatis in ipsa divisibilitate; quidam in divisibilitate radicali, alii in formali et proxima. Alii constituerunt essentiam quantitatis in extensione repletiva spatii; non quidem quantum ad actualem repletionem, ut Nominales quidam senserunt, sed in aptitudinali, seu radicali; est enim quantitas forma postulans istam repletionem. Ut autem ista ratio comprehendat omnem quantitatem, tam continuam, quam discretam, et successivam, distinguunt triplex spatium, loci, durationis et discretionis; et secundum spatium loci fit extensio quantitatis continuæ, quæ commensuratur diversis partibus loci; secundum spatium durationis fit extensio quantitatis successivæ correspondens diversis partibus temporis, vel motus; secundum spatium discretionis fit extensio quantitatis discretæ correspondens diversis partibus numeri. Alii assignant essentiam quantitatis in extensione partium, quatenus apta est ad resistendum penetrationi, et ad replendum locum, quantum est ex natura sua, licet actualis repletio et commensuratio separari possit a quantitate. De quibus sententiis vide Curs. Carm., hic disp. xiii, quæst. ii; et iii.; Merin., disp. de quantit., q. i et ii.; M. Caber., hic disp. ii, dub. ii; Suar., disp. xl Metaph., sect. iv. Denique alii constituunt essentiam quantitatis in extensione partium, non in ordine ad

locum extra se, sed in ordine ad ipsum totum, ita quod sine quantitate substantia, seu subjectum non habeat partes ordinatas, seu partem extra partem, quod est esse extensas. Quam sententiam communiter sequuntur discipuli D. Thomæ, ut videri potest apud auctores cit.; et Vazq. I p., disp. cxcvi, cap. iii; Tolet., I Physic., quæst. vii; et alii.

In tanta sententiarum varietate, tria tanquam certa et inter auctores magis convenientia suppono, et in uno solum invenio aliquam dubietatem. Primum est, quod formalis ratio quantitatis non potest consistere primario et per se in mensura formali, vel divisibilitate formali, vel actuali repletionem loci, vel actuali impenetratione, aut quacumque actuali extensione in ordine ad locum. Constat enim ex mysteriis fidei sine istis affectionibus quantitatem inveniri; est enim corpus Christi in Eucharistia cum sua quantitate, sicut et cum reliquis accidentibus, ut probat S. Thomas, III part., q. LXXVI, art. iv; et tamen ibi non est modo divisibili, nec modo mensurabili in ordine ad locum divisibiliter, nec impenetrabili modo. Constat etiam penetratum fuisse cum sepulcro, et quando exiit ex utero Virginis, et clausis januis intravit. Nec in Eucharistia replet actu locum, cum totum sit in toto, et totum in qualibet parte. In his ergo non consistit ratio quantitatis. Quod si D. Thomas aliquando dicit consistere quantitatem in mensura, ut Opusc. LII, vel in divisibilitate, ut in I, dist. XIX, qu. I, art. I, ad I, et v Met., lect. xv, loquitur de mensura et divisibilitate radicali.

Secundum est: Ad ipsam rationem quantitatis intrinsecam pertinere extensionem quantitativam, quæ sit radix et aptitudo fundamentalis ad istas formalitates et affectio-

nes extensionis in ordine ad locum; petit enim quantitas quantum est ex se replere locum, non esse penetrative, esse formaliter divisibilem, et similia; sunt enim isti modi conaturalis quantitati. Unde sententia, quæ affirmat consistere quantitatem in extensione habente aptitudinem ad replendum locum et non se penetrandum, verissima est, sicut etiam consistit in aptitudine ad mensuram et divisibilitatem, sed diminuta, quia explicat naturam rei, non per id quod dicit formaliter, sed per id quod petit radicaliter. Difficultas autem est, in quo consistat formaliter ista radix.

Tertium est: Quod extensio, quæ est in ordine ad totum, præsuppositively importat entitatem partium, et deinde unionem earum et ordinationem. Et quidem entitatem manifestum est non dari a quantitate, sunt enim partes entitative substantiales. Unio autem et consideratur substantialiter, seu entitative, in quantum partes unitæ componunt totum substantiale; et sic etiam est certum non dari a quantitate, quia talis compositio non est accidentalis, sed substantialis, quia et ipsum totum resultans substantiale est. Et potest sumi accidentaliter talis unio, prout dicit unionem non quomodocumque, sed ut ordinatam, quatenus tollit confusionem uniendo unam partem alteri non secundum se totam, sed secundum aliquid illius, nempe secundum extremitatem, ratione cuius dicitur ponere unam partem post aliam, quia exit aliquid partis extra aliam partem et non secundum se totam illi unitur, et hoc vocatur formalitas partis extensæ, non quatenus entitas partis est, sed quatenus distincta et ordinata, seu non confusa est, dependetque hoc ab extremitatibus et indivisibilibus, sine quibus partes non uniuntur ordinatæ et inconfuse. Et de hoc est du-

bium, an sit effectus formalis quantitatis.

RESOLUTIO. Sit unica conclusio: In sententia S. Thomæ propria et formalis ratio quantitatis est extensio partium in ordine ad totum, quod est reddere partes formaliter integrantes. Unde remota quantitate, substantia non habet partes integrales formaliter in ratione partis ordinatas et distinctas. — Antequam probetur conclusio, adverto illum terminum *partes distinctæ*, seu distinctio partium, dupliciter posse considerari: Uno modo secundum quod *ly distinctio* opponitur unitati omnino simplici; alio modo ut opponitur confusio: per distinctionem enim et potest tolli unitas, quando fit multiplicitas, et potest tolli confusio, quando fit ordo; nam ea dicuntur confusa, quæ sunt sine ordine, distincta autem, quæ ordinate et debite collocata. Quod ergo asserimus, est quod quantitas formaliter ut quantitas est non constituit partes substantiæ, quantum ad earum entitatem et intrinsecam rationem, sed quantum ad ordinationem, quæ confusionem tollit; et hæc ratio ordinationis est formalitas accidentaliter partium, quæ constituuntur a quantitate in ratione ordinati et distincti.

Quod ergo sit expressa sententia D. Thomæ, probatur. In primis, Opusc. XLII, cap. XVI, inquit: « Quod pars et pars in aliquo est per quantitatem, quæ est accidens primum corporis, cum sit ejus mensura. » Item in Opusc. XLVIII, tract. de quantitate, cap. IV, inquit: « Quod positio uno modo dicitur ordo partium in loco, et sic est unum de prædicamentis, quod dicitur situs; alio modo positio est ordo partium in toto, et sic positio est differentia quantitatis. » Et idem docet ibidem agendo de prædicamento situs, cap. I; et in IV Physic., lect. VII. Sentit ergo D.

Thomas quod ordo, seu extensio partium in toto est propria et differentialis ratio quantitatis. Et eodem modo loquitur in IV, dist. X, quæst. I art. III, quæstiunc. III, ad 2, ubi inquit: « Quamvis non sit accipere ordinem partium corporis Christi secundum comparisonem ad partes hostiæ; tamen est accipere ordinem ipsarum partium ad invicem in corpore Christi, secundum propriam quantitatem. » Sentit ergo Divus Thomas, quod ordo partium in toto ad ipsam quantitatem pertinet.

Quod autem remota quantitate substantia maneat indivisibilis, et sic quantitas primo et per se ordinat partes in illa, probatur ex ipso Divo Thoma. Nam in Opuscul. LXX, quæst. V, art. III ad 3, inquit: « Materia dividi non potest, nisi ex præsupposita quantitate, qua remota, substantia omnis indivisibilis remanet, et sic prima ratio diversificandi ea quæ sunt unius speciei est penes quantitatem; quæ quidem quantitati competit in quantum in sua ratione situm quasi differentiam constitutivam habet, quod nihil est aliud, quam ordo partium. » Ubi D. Thomas non sumit situm formaliter, sed pro radice; alioquin quomodo poterat ignorare quod est prædicamentum distinctum a quantitate, et non ejus differentia constitutiva? Item in Quodlib. IX, art. VI, inquit: « Quod diversitas partium non potest intelligi in materia non intellecta divisione, nec divisio non intellecta dimensione, quia substracta quantitate, substantia remanet indivisibilis, ut dicitur in I Physicor., tex. XVIII. » Et idem dicit I part., quæst. L, art. II, in corp.; et IV Contra Gent., cap. LXV, scilicet: « Quod remota quantitate, hominis substantia est indivisibilis. » Et addit: « Quod hoc habet proprium quantitas inter reliqua accidentia, quod ipsa secundum se individuatur, quod ideo est, quia

positio, quæ est ordo partium in toto, in ejus ratione includitur; est enim quantitas positionem habens.» Ecce quam manifeste, et quam constanter Divus Thomas utrumque docet: et quod quantitas præbet ordinem et rationem partium in toto, et quod ipsa remota, substantia remanet indivisibilis. Imo etiam remota comparisonem quantitatis in ordine ad locum, ut in corpore Christi, adhuc remanet divisibilis et extensa in ordine ad totum ratione quantitatis; ergo sentit quod remota quantitate, neque quoad locum, neque quoad totum substantia remanet divisibilis, quod est non habere partes formaliter in ratione partium.

Fundamentum autem hujus sententiæ licet pluribus rationibus stabiliri soleat, quibus intenditur destrui illa extensio entitativa partium integralium ante quantitatem, major tamen efficacia rationum ad duo principia principaliter reducitur. Primum non possumus explicare in præsentia, sed supponendum est, et in libris de generatione late tractandum: scilicet quod individuatio rerum corporearum sumitur a materia signata quantitate; a materia quidem, ut a principio substantiali, quæ non formaliter, sed radicaliter individuat; unde non est ipsa individuatio, sed principium individuationis; a quantitate autem, ut a conditione requisita, non ut a principio per se substantialis individuationis. Quæ doctrina invenitur expresse in Divo Thoma, Opusc. LXX, quæst. IV, art. II, et pluribus aliis locis. Ex hoc autem principio necessario deducitur quod si quantitas est designativa materiæ, quantum ad individuationem, seu distinctionem individuorum, etiam erit quantum ad distinctionem partium, quia sola divisione actuali partes signatæ et extensæ fiunt plura individua. Et ita ad idem principium pertinet signatio

distincta partium et individuorum. Unde et quantum dicitur a Philosopho «divisibile in ea, quorum unumquodque unum aliquid, et hoc aliquid natum est esse», id est quod ita est designatum, quod sola actuali divisione fit hoc, vel illud individuum.

Secundum principium in præsentia explicandum sumitur ex propria ratione partium integralium, quæ ut sint extensæ, sine confusione, et ordinatæ, non sufficit sola substantia, sed requiritur aliquod accidens. Et probatur: Quia extensio partium in toto non est quæcumque unio earum inter se, sed unio penes extremitates tantum; ita quod non uniatur una pars alteri se tota, ita ut in illa penetretur et imbibatur, sicut unio formæ cum materia, quæ pure substantialis est. Nam si una pars unitur cum alia in ipso toto penetrative, et secundum omnem sui partem, non unitur extensive, hoc est una extra aliam. Requiritur ergo ad unionem extensivam in toto, quod partes uniantur secundum extremitatem et non se totis, quia hoc ipso penetrative unientur, sicut materia et forma; est autem distinctus modus unionis in partibus integralibus, atque in materia et forma. Inquiri ergo unde provenit quod substantia unius partis, v. g. manus, impediatur secundum omnem partem sui uniri brachio, et solum penes extremitates uniri illi, et continuari? Hoc enim ex vi ipsius substantiæ provenire non potest, cum substantia ex se non habeat partes cum extremitatibus, quia extremitates non habentur nisi per indivisibilia: substantia autem indivisibilia non habet ex se, v. gr., lineam, superficiem, et puncta, quia hæc sunt species propriæ quantitatis.

Si autem dicatur substantiam etiam habere sua indivisibilia substantialia, correspondentia indivisi-

bilibus quantitatis. Contra hoc urgeo sic argumentum: Ad hoc ponuntur ista indivisibilia substantiæ, ut partes substantialiter uniantur secundum extremitates, scilicet extensive et non penetrative; nam si penes extremitates non uniuntur, hoc ipso se totis unientur et penetrative, quod est manere confusas, et non ordinatas inter se, seu una post aliam. Si ergo istis indivisibilibus et extremitatibus partes substantiales uniuntur ante quantitatem, manent ergo in ipso toto impenetratæ, seu extensæ antecederet ad quantitatem: ergo substantia secundum se habet sufficiens principium ut resistat penetrationi quoad locum, et repleat ipsum. Et consequenter frustra ponitur ratio formalis quantitatis in hoc quod sit principium impenetrationis quoad locum; cum id habeat extensio entitativa substantiæ secundum se. Consequentia probatur: Quia illa extensio entitativa substantiæ ita fit secundum extremitates et indivisibilia ante quantitatem, quod illa unio impedit ne una pars in toto penetretur cum alia, quantum ad continuationem; ergo etiam impediet ne penetretur cum partibus contiguis alterius corporis adjacentis; non est enim intelligibile quod principium quod sufficit impedire unionem et penetrationem partis continuæ, non impediat unionem, seu penetrationem partis contiguæ. Sed principium impediens penetrationem contigui ab auctoribus oppositis vocatur extensio quantitativa distincta ab entitativa; ergo ante quantitatem ponunt in substantia formalem rationem quantitatis, hoc ipso quod ponunt partes substantiales uniri ordinate et sine confusione per extremitates et indivisibilia substantialia. Tenendum est ergo quod unio ista extensiva in toto accidentalis est, et a quantitate provenit.

Et si dicas: Nam in corpore Christi sacramentato datur extensio quantitativa in ordine ad totum, ita quod una pars non penetratur cum alia in unione totius; et tamen in ordine ad locum non habet extensionem, sed modum indivisibilem: ergo ab alio principio provenit extensio ista in ordine ad locum, quam unio partium in ordine ad totum. Respond.: Quantitatem corporis Christi, quæ est in ipso toto, esse principium sufficiens ad impenetrationem et extensionem in ordine ad locum, nisi divinitus impediretur iste effectus, qui secundarius est in quantitate, et proprie pertinet ad ubi circumscriptivum; et ideo in hoc facimus totam vim argumenti, quod in substantia secundum se et ante quantitatem datur principium repugnans penetrationi corporis contigui, hoc ipso quod datur principium repugnans penetrationi partium in continuo; quod si non datur principium repugnans penetrationi in loco, neque datur repugnans penetrationi in toto, et ita uterque effectus provenit non a substantia, sed a quantitate, licet possit unus effectus separari ab alio per potentiam absolutam Dei, quia unus est primarius, alter secundarius.

Solvuntur argumenta.

Fere tota difficultas, et argumenta quæ fiunt contra hanc resolutionem, dependent ex illo principio, quod partes substantiæ in sua entitate vel distinctione non dependent a quantitate, et ita consideratur substantia sine quantitate, et tamen cum partibus. Nam, verbi gratia, si Deus auferat quantitatem a substantia conservando illam, tunc vel substantia manet cum partibus distinctis et extensis, vel sine illis et indivisi-

bilis. Si primum, est intentum; si secundum, sequitur quod omnes partes substantiæ confluant ad punctum. Et hoc vel fit in instanti, vel tempore. In instanti non potest, quia fluxus, seu motus non potest fieri in instanti. Si in tempore: ergo quamdiu durat tempus illud, durant partes; et tamen non est quantitas. Nec est major ratio cur ad unam partem confluat illa substantia, quam ad aliam, ergo manebit sicut antea.

Confirm. : Quia si duæ partiales substantiæ uniantur, et de novo acquirantur, ut fit in nutritione, et Deus auferat ab illis quantitatem, vel illæ partes manebunt unum, vel distinctæ, id est una pars non erit alia. Si hoc ultimum, habetur intentum. Si primum, ergo amittent principia individuantes et differentias individuales, eisdem permanentibus, quod implicat. Et idem argumentum est de duplici igne, quorum unus produxit alium, si uniantur inter se et Deus auferat quantitatem. Vel manebunt diversæ partes, vel non: si manent, habetur intentum; si non manent, ergo ablata quantitate est idem et unum producens et productum. Similiter si in ligno trium palmorum auferat Deus quantitatem a duobus palmis extremis relicta quantitate in medio, tunc illæ duæ extremitates sunt diversæ partes ligni et sine quantitate. Ergo.

Hæc omnia eandem inculcant difficultatem, et ex unico principio dissolvuntur, nempe quod substantia ante quantitatem non habet partes formaliter extensas, id est ordinatas et inconfusas; habet tamen partes radicaliter, id est capacitatem ad recipiendum illam ordinationem et distinctionem partium, quæ sine quantitate manent penetratæ et se totis unitæ, quod est non habere partes extra partes. Neque hoc mi-

rum videri debet, quia sublata quantitate tolluntur omnia indivisibilia, et extremitates, sine quibus partes non uniuntur extensive, id est penes extremitatem unius et alterius, sed penetrative et se totis: manet ergo tota entitas partium sublata quantitate, sed confusa et per modum unius, non autem est ibi alia et alia pars integralis formaliter, sed solum radicaliter.

Igitur ad primum casum dicimus quod, sublata quantitate, substantia non conflueret ad punctum sed careret omnibus punctis, et consequenter omni unitivo partium per modum extensionis, quia ut bene advertit D. Thomas, in II, dist. xxx, q. 1, a. 1, substantia sine quantitate non est indivisibilis per reductionem partium ad punctum, quod est principium quantitatis, sed per carentiam omnis divisibilitatis. Unde non esset in illa substantia aliquis motus, sicut neque locus physicus, sed solum esset in universo tanquam quædam pars illius, non ut locatum in loco; omnes enim istæ imaginationes tollendæ sunt, quia sequuntur quantitatem ut locatam, ut bene docuit Cajetanus, I part., quæst. LII, art. 1, circa medium. Quare illa substantia neque est distans, nec alicubi positive; sed solum haberet existentiam suam sine loco, sicut res extra mundum, et angelus non operans.

Ad confirm. respond.: Quod ablata quantitate a partibus, non manent actu distinctæ, sed confusæ, et una entitas cum capacitate radicali distinctionis partialis. Et quando dicitur quod una pars non est alia, et quod non stat amittere differentias individuales manentibus eisdem. Resp. negando suppositum, quia remota quantitate nulla pars manet actu, sed solum radicaliter et in potentia; unde omnis differentia individualis in genere partis cessat, quia

in actu non datur pars. Nec remanent eædem partes semotis differentiis : quia, ut diximus, partes non manent in actu, sed substantia quædam confusa capax partium, non actu ex partibus composita ; sicut si daretur materia sine forma, nullum esse formale actu haberet, sed solum in capacitate et potentia, ut in *Physic.*, dicitur.

Instabis : Duo individua, v. g. duo lapides, semota quantitate, adhuc remanent distincta secundum differentias individuales, licet a quantitate dependeat eorum individuatio ; ergo et partes substantiales distinctæ manebunt actu secundum distinctionem substantialem, licet illa a quantitate dependeat. Respond. negando consequent. Et disparitas est, quia distinctio individuorum dependet a quantitate ut dividente et separante ; divisione autem semel facta, si removeatur quantitas, cum ipsæ substantiæ iterum non uniantur inter se, separatæ manent et non unum, idque habent per ordinem ad quantitatem, licet illa non informetur ; sicut anima, quæ individuatur per ordinem ad corpus, etiam separata a corpore per ordinem ad illud individuatur, et accidens separatum per ordinem ad subjectum. At vero partes in eodem toto non distinguuntur per quantitatem ut dividentes et separantes eas, sic enim partes non manerent, sed tota, sed per quantitatem ut ordinate eas unientem, scilicet non se totis et confuse, sed per extremitates, unam ponendo extra aliam, sed non dividendo ab alia. Remota autem quantitate solvitur ista unio sic ordinata et extensa, et succedit alia, qua partes illæ se totis et confuse uniuntur, seu potius fiunt unum in substantia, et ita impeditur earum distinctio in ratione partis, et hoc est amittere differentias individuales partium ; partes enim in ipso

toto non habent differentias individuales simpliciter, quæ solum fiunt per divisionem, sed secundum quid, quia revera unum componunt, et simpliciter individua distincta non sunt. Unde actualis earum distinctio in genere partis non manet actu, remota quantitate, sed in potentia ; quia unio illa ordinata, qua distinguebantur, mutatur in aliam confusam, quæ distinctionem actualem impedit.

Ad illud de producente et producto, quod erunt idem in illo casu. Respond. : Quod nunquam produciens et productum sunt idem quando exercetur productio ; sed ea cessante, res quæ producit bene potest transire in substantiam producti, illique uniri, ut si filius comedat patrem, et tunc remota quantitate, solum virtualiter et radicaliter distinguuntur illæ partes. Et de potentia absoluta per transubstantiationem res produciens potest absolute converti totaliter in rem productam.

Ad ultimum casum dicitur quod, remota quantitate ab extremis, et inter media quantitate manente, consequenter dividitur ipsa quantitas et extrema illa manent separata a toto, et fiunt individua per ordinem ad divisam quantitatem, non vero amplius partes sunt. Quod si Deus illas retinet unitas cum substantia intermedia, non manebunt formaliter partes, sed radicaliter utpote confusæ, et se totis unitæ cum substantia intermedia.

Et si quæras quid est substantiam radicaliter habere partes, et quomodo differt a substantia indivisibili, ut est angelus ? Respondetur : Differre a substantia spirituali, quia spiritus caret partibus negative, et secundum incapacitatem ; corpus autem spoliatum quantitate caret partibus privative, et cum capacitate ad illas. Sed non dicitur actu

illas habere, quia non habet illas distinctas et plurificatas extensione, scilicet unam extra aliam, sed ad modum unius per confusionem redactas intra se, et non solum in ordine ad locum; atque ita manet entitas ordinata ad extensionem partium, non ipsa partium extensione ordinata.

Secundo arguitur : Quando substantia est sub quantitate, habet partes distinctas non solum accidentaliter, sed etiam substantialiter: ergo etiam remota quantitate substantialis illa distinctio manere potest. Antecedens prob.: Quia modo distinctio manus a brachio non fit per solam quantitatem ; si enim per solam quantitatem differrent non essent duæ partes substantiæ ; sicut corpus Christi positum sub Sacramento, et in cœlo non sunt duo corpora, licet accidentibus loci varientur : ergo similiter si illæ partes differunt substantialiter non distinguuntur per solam quantitatem. Et confirm.: Quia unitas, vel divisio sequitur esse rei ; sed quælibet pars substantialis habet esse substantiæ non a quantitate, sed a se : ergo neque unitatem et distinctionem substantialem habebit a quantitate, sed a se. Maj. constat. Quia unitas est passio entis, et plures unitates plurium entium : ergo unitas, vel distinctio substantialis est passio substantiæ, et sic non pendet a quantitate. Unde S. Thomas, v Metaph., lect. xv, dicit quod sola quantitas habet divisionem in partes proprias post substantiam ; ergo supponit D. Thomas substantiam habere proprias partes.

Confirm. secundo : Quia quantitas manus non est in pede, vel e contra : ergo quantitas unius partis non recipitur in alia : ergo supponitur alia et alia ratio partis ante quantitatem ; siquidem quantitas quæ recipitur in una non recipitur in alia. Et rursus, sublata quanti-

tate, manet in illa substantia entitas manus, et entitas pedis, et reliquarum partium ; sed entitas manus non est tota entitas illius substantiæ : ergo est pars. Nec potest dici quod reducitur ad indivisibilem entitatem, sicut substantia spiritualis, quia in entitate spirituali non est entitas manus et pedis ; sicut est in substantia corporea, remota quantitate.

Respond. ad principale argumentum : Quod substantia sub quantitate habet partes duplici modo distinctas ; scilicet substantialiter, et accidentaliter ; sed substantialis distinctio non est in actum reducibilis, nisi dependenter a quantitate, ut a conditione, sine qua illa distinctio substantiæ non exhibit in actum. Sicut substantia non exit in actum influendi et operandi nisi posita qualitate tanquam instrumento quo operetur, et remota qualitate solum manet radicaliter operans : ita sine quantitate remanet confusio et indistinctio, qua posita, substantia non potest prodire in actum distinctionis substantialis secundum extensionem partium, quæ tollat istam confusionem, sed totum radicaliter manet distinguibile mediante quantitate. Itaque a substantia venit ratio constituendi partes, a quantitate ratio ordinandi et tollendi confusionem per extensionem, et ipsa distinctio substantialis ab ista ordinatione, ut a conditione requisita dependet.

Ad primam confirm. resp.: Quod unitas, vel divisio sequitur entitatem, sed non semper absolute, sed dependenter ab aliquo extrinseco, sine quo distinctio non sequitur in actu, sed manet in potentia. Itaque unitas sequitur ens non præscindendo a statu, quia aliquando unitas statum involvit, v. g. unitas individuationis, unitas universalitatis, unitas ordinis etc. Status autem isti dependere

possunt ab accidentibus, saltem ut a conditionibus sine quibus status ille non est, sicut status individuationis dependet a collectione proprietatum, quæ conveniunt uni individuo potius quam alteri, et a designatione materiæ quæ fit per quantitatem. Et similiter distinctio partium integralium, quia non fit sine ordine tollente confusionem illarum, ideo dependet a quantitate, ratione cujus vocantur illæ partes materiales accidentales a D. Thoma, Opusc. LXX citato. Et ad locum ex v Met., resp.: Quod substantia habet proprias partes radicaliter ex se, formaliter et ordinate ex quantitate. Et iterum habet proprias partes físicas, materiam scilicet et formam, non vero extensas et integrales.

Ad secundam confirm. respond.: Quod licet quantitas manus non recipiatur in pede, non tamen sequitur quod ante quantitatem sit alia pars manus et pes formaliter, sed solum sit aliquid capax et receptivum quantitatis manus et quantitatis pedis, quod est radicaliter et in capacitate antecedere illas partes, et ut ordinabiles non ut ordinatas. Et sic recipitur diversa quantitas in diversis partibus, non quas supponit diversas, sed quas facit. Sicut in opinione distinguente existentiam ab essentia, et materiam ponente inseparabilem ab omni forma, existentia recipitur in subjecto existente, et forma in materia existente, non per existentiam quam supponat, sed quam præbeat, sed solum capacitatem ad existendum supponit. Similiter ad id quod additur quod entitas manus non est tota substantia, semota quantitate: Dicimus quod non est tota adæquate; non tamen sequitur quod sit pars formaliter, sed solum radicaliter; quia non est capax ejusdem quantitatis et ordinationis, quæ est in toto, ex se tamen non habet aliam ordina-

tionem et distinctionem partis in actu. Nec tamen sequitur quod illa entitas reddatur spiritualis, quia manet cum capacitate quantitatis, quam non habet spiritus; habet tamen modum quemdam spiritualitatis, sicut corpus Christi in Sacramento.

Ultimo arguitur: Substantia acquirit partes non simul, sed successive, ita ut producendo unam, non eadem quæ antea erat producatur, sed distincta; neque producitur solum nova quantitas, sed nova substantia, quia producitur per nutritionem, quæ est actio distincta ab augmentatione; augmentatio autem formaliter versatur circa majorem quantitatem: ergo si ab illa distinguitur nutritio, seu aggenerationis, quia versatur circa substantiam, oportet quod habeat distinctum terminum formalem in ratione substantiæ; sed non terminatur ad totam substantiam, quia hoc pertinet ad ipsam generationem, ergo ad partem, et sic ante quantitatem datur pars in substantia. Confirmatur: Quia partes substantiæ uniuntur substantialiter; ergo secundum substantiam datur diversitas et non solum secundum quantitatem, unio enim inter extrema diversa est. Et similiter ablata quantitate, si partes confunduntur, oportet quod diverso modo uniantur quam ante subquantitate. Cur ergo non poterit Deus impedire illam novam unionem; et sic manebunt non confusæ sine quantitate? Denique non repugnat in Eucharistia, consecrata medietate hostiæ, aliam medietatem manere non consecratam, et tunc non distinguitur a medietate consumpta penes quantitatem, quia quantitas illius medietatis ibi manet: ergo sine quantitate distinguitur, et consequenter posset sic conservari a Deo una et altera medietas sine quantitate.

Respond.: Nutritionem, et quamcumque acquisitionem successivam partium terminari formaliter ad substantiam; sed tamen secundum quod habet pro conditione quantitatem, ratione cujus est formaliter pars distincta. Augmentatio vero e contra formaliter terminatur ad quantitatem, sed tamen ut inhærentem in substantia, et hoc sese habet ut conditio respectu augmentationis. Unde nutritio et aggeneratione distinguuntur ab augmentatione ex parte termini formalis; quia terminus nutritionis est substantia, non quidem totalis, sed partialis, non tamen ex formalitate termini nutritionis habet formalitatem partis, sed ex conditione adjuncta quantitatis. Unde si terminaretur ad substantiam nudatam omni quantitate, non terminaretur ad partem formaliter, sed ad partem radicaliter.

Ad confirm. respond.: Quod illa unio substantialis partium non potest fieri independenter a quantitate, tanquam a conditione requisita ad ordinationem et designationem partium, quæ designatione supposita, etiam ipsa substantia partium unitur, sicut etiam in sententia D. Thomæ materia signata quantitate, tanquam conditione requisita, est principium individuationis substantialis; sine designatione enim materia potius est principium confundendi, quam dividendi et individuandi. Sic etiam substantia sine quantitate, cum non supponat ordinationem partium, non potest inter illas ut ordinatas exercere substantialem unionem; sed dicitur remanere confusa, et consequenter sine unione substantiali inter extrema distincta formaliter, sed solum radicaliter.

Ad id quod additur: Quod confusio partium remota quantitate fit per novam unionem, respondetur: Non esse necessariam, sed solum

omnis unionis ablationem; neque enim remota quantitate partes replicantur, vel penetrantur, vel reducuntur ad punctum, quod totum postularet unionem positivam, sed solum relinquuntur in negatione omnis divisibilitatis, ut dicit sanctus Thomas, in II, distinct. xxx, quæst. I, art. I, ad quam negationem non est necessaria unio positiva; neque enim manent partes, quæ uniantur per confusionem positivam, sed solum entitas capax partis et partibilitatis, quæ est confusio negativa.

Ad casum autem qui ponitur de consecratione medietatis hostiæ, respondetur: Quod illa medietas, quæ consumitur, distinguitur ab ista medietate, non tanquam pars illi coordinata et distincta, sed tanquam quoddam totum, quia conversa est in corpus Christi, quod suam habet quantitatem distinctam. Si autem illa medietas separaretur a Deo, non convertendo illam in aliquam substantiam, et remanente ejus quantitate cum alia medietate hostiæ, tunc distingueretur ab alia medietate per separationem tanquam totum, non per unionem ordinatam ut pars, diceretque ordinem ad divisam et diversam quantitatem, quam petit ex vi hujus separationis.

ARTICULUS II.

Utrum quantitas discreta sit vera species quantitatis.

Non minor est difficultas in intelligenda ratione formali quantitatis, quæ sua extensione unit partes et est quantitas continua, quam illa, quæ sua extensione separat et est quantitas discreta, seu numerus. Et supponenda est vulgaris distinctio *numeri numerantis et nume-*

ri numerati. Numerans dicitur ille qui est ratio numerandi in intellectu, ut duo, tria, quatuor etc., quæ sunt rationes, quibus omnem materiam numeramus. Numerus vero numeratus sunt res ipsæ, seu materia, quæ numerationi isti subicitur. Et potest iste numerus numeratus sumi et generaliter pro omni multitudine, quomodocumque numerabili ab intellectu, etiam quæ in rebus spiritualibus invenitur, et specialiter pro multitudine quantitativa, quæ ratione quantitatis specialem rationem mensuræ habet in numerando, ratione cujus aliquando ipsa discretio quantitatis, respective ad substantiam quæ illi subicitur, dicitur numerus numerans, id est præbens rationem, qua numerabilis est quantitative, ut sumitur ex Divo Thoma, Opusculo XLVIII, tractatu de quantitate, cap. VI.

Est ergo difficultas in duobus explicandis. Primum : An ista ratio numeri in quantitate discreta sit aliquid unum per se, ita ut sufficiat ad constituendam veram speciem quantitatis. Secundum : A qua forma sumat numerus unitatem, supposito quod habet partes separatas et divisas realiter.

Est ergo multorum sententia, qui attendentes ad multitudinem ex qua constat numerus, dixerunt illum non esse ens per se, sed per accidens, et consequenter excludendum esse a speciebus per se quantitatis. Ita videri potest apud Fons., v Metaph., cap. VII, quæst. v, sect. II; Suarez, disp. XLI Metaph. sect. I; Vazq., I p., disput. XXVI, cap. III; Conimb., hic quæst. II, art. I. Alii vero ex opposito affirmant numerum esse per se unum unitate quantitatis discretæ, licet non sit unum in genere quantitatis continuæ. Hanc communiter sequitur utraque schola D. Thomæ et Scoti, sed in ejus unitate explicanda non omnes con-

veniunt. Nam quidam dicunt numerum esse unum unitate ordinis, quod habet fundamentum in D. Thoma, VII Metaph., lect. ultim., super text. LX, ubi dicit syllabam et numerum sortiri speciem ab ordine. Sed hæc unitas, si præcise accipiat, magis videtur relativa, quam quantitativa. Alii dicunt quod ultima unitas dat formam et unitatem numero, quod expresse dicit D. Thomas, VIII Metaph., lect. III; et intelligi debet de ultima unitate cum ordine ad alias. Habet tamen difficultatem, quia ultima unitas in multitudine non est determinata pro ista unitate potius quam pro alia, et sic nunquam manebit determinate unum a parte rei. Alii dicunt ipsam discretionem esse formalem rationem numeri; unitates vero, quæ multitudinem componunt esse subjectum et materiam hujus discretionis. Ita communiter discipuli Scoti, ut videri potest apud P. Merin., hic super cap. de quantitate, quibus favere videtur D. Thomas, Opusc. XLVIII, tract. de prædicamento quantit., cap. I. Sed tamen non apparet quomodo discretio sit una forma simpliciter de genere quantitatis et non relationis, et habeat pro subjecto, cui realiter insit, res ita diversas et realiter separatas; imo non videtur aliud discretio, quam divisio, quæ non est forma constituens numerum in ratione unius speciei, sed solum in ratione multitudinis et separationis quantitatis continuæ; multitudo autem, ut multitudo, non est species quantitatis. Alii denique omnem numerum dicunt esse pluralitatem, seu multitudinem non ordinatam ad componendum aliquod unum principium operationum; esse tamen numerum speciem quantitatis in quantum habet rationem mensuræ; cæterum non habere unitatem nisi ab intellectu nostro, realiter autem solum

habere mensurabilitatem, quæ est numerositas partium. Ita Torrejon, hic disp. III, quæst. v. Sed hoc est simpliciter excludere numerum a prædicamento quantitatis, quia nec unitas ejus est realis, nec ratio mensuræ communis omni multitudini spirituali et corporali quantitativa est; unitas autem numeri non sumitur ex ordine ad aliquam operationem, sicut nec quantitas continua, quia operativa non est.

Ut ergo quod in hac parte probabilius est, et conformius menti S. Doctoris explicemus, duplici conclusione respondeo.

PRIMA CONCLUSIO. Numerus, qui componitur ex unitatibus quantitativis, est vera et propria species quantitatis. — Hæc conclusio non potest negari in doctrina Aristotelis, quia non solum hic in Prædicamentis, sed etiam in v Metaph., ubi solum numeravit species quantitatis per se, et exclusit species quantitatis per accidens, numerum posuit inter quantitates per se. Nec potest explicari Aristoteles, ut aliqui dicunt, quod posuit numerum inter species quantitatis, non quia habet veram unitatem, sed quia habet suum modum extensionis, seu multiplicationis, et communiter concipitur per modum unius habentis suam definitionem et proprietates, quod satis est ut in prædicamento collocetur, neque enim omnia quæ in prædicamento ponuntur habent propriam et per se unitatem. Sed hæc solutio devorat totum inconueniens, destruitque rationem ordinis prædicamentalis. Si enim non habet veram unitatem, sed est ens per accidens, ergo a prædicamento excluditur, quia non habet definitionem per se, siquidem non habet quidditatem per se unam, et consequenter neque habet unum genus et unam differentiam tantum, atque adeo neque ponitur in uno prædicamen-

to, quia prædicamentum est ordinatio generum et specierum per suas differentias. Si ergo Aristoteles exclusit ens per accidens a definitione, ut patet in vii Metaph., quomodo numerum, qui est ens per accidens, per se poneret in prædicamento, tanquam constans genere et differentia, quod est definitio? Quare de mente Philosophi nullatenus dubitari potest.

De mente S. Thomæ multo minus potest esse difficultas. Nam quod numerus quantitativus sit ens per se, et ponatur in prædicamento quantitatis manifeste affirmat pluribus in locis; ut patet in v Metaph., lect. xv; et iv Metaph., lect. II; et in I, dist. xxiv, quæst. I, art. III; et quæst. ix de Potent, art. VII; et I p., q. II, art. I, ad 1; et Quodlib. x, art. I. Nec oportet verba ejus sigillatim referre, cum ubique dicat numerum esse speciem quantitatis, et esse unum per se. Unde qui voluit explicare D. Thomam, quando dicit ultimam unitatem constituere speciem numeri, quod loquitur metaphorice, vel non legerunt, vel explicare noluerunt D. Thomam in aliis multis locis, ubi absolute docet numerum esse aliquid unum per se, et in prædicamento quantitatis poni. Inde enim intelligimus quod, quando dicit ultimam unitatem dare speciem numero, loquitur de specie per se una et vera, non metaphorica. Unde in vii Metaph., lect. XIII, circa finem inquit: « Quod dualitas non est duæ unitates, sed aliquid ex duabus unitatibus compositum; aliter numerus non esset ens per se et vere, sed per accidens; sicut quæ coacervantur. » Ubi manifeste D. Thomas excludit metaphorice compositionem, et unitatem per accidens, quæ est tota ratio excludendi numerum a prædicamento quantitatis. Et idem videri potest viii Metaph., lect. III;

et VII Metaph., lect. ultima, super text. LX.

Fundamentum hujus conclusionis duplex traditur a. D. Thoma, Quodlib. x citat. : alterum a priori, alterum a posteriori. A priori quidem, quia numerus dicit veram extensionem, et rationem mensuræ ortam ex divisione continui, quam non dicit sola multitudo confuse accepta per modum acervi, vel cumuli. Quæ ratio sic explicanda est : Quia numerus fundatus in quantitate divisa habet veram et propriam mensurationem per modum extensionis et multiplicationis, qua exhaustire et adæquare potest ipsas partes, et extensionem continui. Et hanc rationem mensurationis et extensionis non habet tanquam quantitas per accidens, sicut tempus et motus, quæ ratione continui extenduntur : numerus autem suam propriam mensurationem discretam non habet ratione quantitatis continuæ, cum potius dividat et solvat continuitatem ejus ; ergo illa ratio mensuræ et extensionis, quam habet, non est quantitas per accidens, id est per aliud, sed distincta a modo mensurandi continui. Quod vero mensura numeri sit mensura in genere quantitatis et extensionis, ex eo constat, quia numerus habet mensurare secundum proprietates quantitatis ; sicut per rationem æqualis et inæqualis, paris et imparis, secundum accretionem et augmentum : ergo illa mensura est quantitativa. Unde D. Thomas, in I ad Anibaldum, dist. xxiv, quæst. I, art. I, ad 3, inquit : « Quod numerus simpliciter est, cujus numerata faciunt aliquam aggregationem. » Et hoc constat, quia numerando et adjiciendo unitates facimus aggregationem et incrementum modo ordinato, id est cum mensura prioris et posterioris : ergo datur extensio, id est multiplicatio aggregata cum

ordine partium, et solum est differentia a continua quantitate, quod in ea partes sunt unitæ, hic separatæ. Et ad hoc pertinet communis doctrina sancti Thomæ, quod unitas, quæ est principium numeri, addit supra rationem unitatis, quæ est passio entis, rationem mensurationis, ut patet in IV Metaph., lect. II ; et V Metaph., lect. VIII ; et I p., quæst. XI, art. I. Cum autem numerus ex unitatibus constituatur, si constat ex illis, ut dicunt, principium mensurationis, numerus specialem mensurationem et extensionem inducit.

Dices : Totum hoc reperitur in multitudine spirituali ; nam ibi una unitas addita alteri facit plus, quod est facere aggregationem ; et similiter datur ibi par et impar, nam tres angeli sunt impares, et quatuor pares : ergo idem habet ille numerus, quod quantitativus. Respond. : Deesse ibi extensionem et aggregationem ortam ex divisione continui, sed solum ex affirmatione et negatione entis, ut bene notat sanctus Thomas, in I, dist. xxiv, quæst. I, art. III. Unde non datur ibi aggregatio et divisio commensurabilis quantitati continuæ, et consequenter ejusdem generis cum illa ; hoc enim habet ratio numeri quantitativa quod, cum causetur ex divisione continui, habet per ipsam rationem numeri partes quantitatis continuæ mensurare et exhaustire. Et fortasse propter hoc dixit Commentator, x Metaph., text. II, quod ratio quantitatis, seu mensuræ per prius inest quantitati discretæ, quia scilicet ipsum continuum per numerationem partium mensuramus, nec aliqua est notior mensura quam per numerationem. Quod ipsum expresse docet D. Thomas, Opusc. xxxvi, cap. I, dicens : « Quod ratio mensuræ prius invenitur in quantitate discreta. » Quare numerus, qui

est de genere quantitatis, hoc addit supra multitudinem communiter dictam, quod exhaurit mensurationem quantitatis continuæ, et facit aggregationem et additionem unius ad aliud, et hoc non facit multitudo in spiritualibus, licet ex parte numeri numerantis numeremus angelos, sicut et quantitates.

Secunda ratio D. Thomæ est : Quia numerus quantitativus est objectum proprium Arithmeticæ : ergo est ens per se. Antecedens patet. Quia Arithmetica non habet aliud objectum, quam numerum, seu quantitatem discretam. Consequentia patet. Quia objectum per se scibile, debet esse ens per se, utpote habens definitionem propriam, quæ est principium scientiæ : ergo numerus est ens per se, et sic non repugnabit poni inter species quantitatis.

Sed respondetur primo, quod numerus est ens per accidens in ratione rei, sed per se in ratione scibilis; et sic numerus, quia habet unitatem numerabilem, est objectum Arithmeticæ. Secundo, quod numerus formaliter est unus unitate rationis, quæ sic apprehendit numerum ac si esset aliquid unum : et hæc unitas sufficit ut sit objectum scientiæ. Tertio, quod Arithmetica agit de numero pro materiali, id est pro quantitativis continuis, non pro formali, quod pluralitas unitatum est.

Sed prima solutio omnino deficit. Quia si numerus in genere rei est per accidens, et in genere scibilis unum per se : ergo jam poterit dari scientia de ente per accidens, quia ens per accidens potest esse per se scibile, quod est omnino impossibile. Quia ens per accidens non est per se definibile, quia non habet quidditatem per se, ut sæpe ex Philosopho probatum est. Quod autem non est capax definitionis, non po-

test esse objectum scientiæ, cum definitio sit principium demonstrationis et processus scientifici, ut ex Posteriorum constat.

Secunda solutio nihil etiam valet. Quia vel illa unitas rationis est formalis et per se in numero, vel solum accidentalis, sicut omnis natura considerata in universali habet unitatem rationis in quantum universalis. Hoc secundum non est ad rem, quia sicut universalitas est conditio objecti scibilis, non ipsa ratio, quæ est objectum scibile, illa unitas rationis tantum se habebit ut conditio. Si primum dicatur : ergo numerus est ens rationis formaliter, siquidem formaliter est unum per rationem, et sic Arithmetica agat de ente rationis, quod mirabile erit ab istis auctoribus concedi, cum negent Logicam agere de ente rationis; et tunc non distinguetur numerus numeratus, de quo agit Arithmetica a numero numerante, quia illa unitas rationis non provenit in numero nisi ex ratione numerante. Si ergo non habet aliam unitatem nisi rationis, neque aliam habet quam numeri numerantis. Arithmeticus autem per se non considerat denominationem illam rationis.

Tertia denique solutio multo minus valet. Quia quando dicitur agere de ipso numero materialiter pro quantitativis continuis, vel sumitur pro quantitate continua formaliter quatenus continua, vel materialiter, sub ratione tamen divisæ et discretæ; nam pro rebus ipsis, quæ quantitati subjiciuntur, constat non agere Arithmeticam. Si sumitur pro quantitate continua formaliter, hoc non pertinet ad Arithmeticam, sed ad Geometriam. Si quatenus divisæ et discretæ, sic per se agit de numero, non de quantitate continua; est enim per accidens ad Arithmeticam considerare proportionem nu-

merorum, prout sunt in lineis, vel superficiebus, vel aliqua alia quantitate continua.

DICO SECUNDO : Id quo numerus redditur unus per se, non est ipsa multitudo unitatum, vel earum aggregatio, aut discretio; totum enim hoc materialiter se habet in numero, et est ens per accidens; sed ultima unitas est id, a quo sumitur ratio unitatis per se in numero, quatenus sub illa ordinantur plures unitates. — Quare forma quantitatis discretæ non informat omnes partes, sicut quantitas continua, sed ordinat, nec aliter possunt extendi istæ partes discretæ, quam secundum ordinationem sub ultima unitate. Et habet se unitas numeri, sicut unitas loci; sicut enim plures superficies transeunt in una distantia, et cum superficiebus plures relationes ad polos mundi, manet tamen idem locus formaliter respectu hujus termini fixi quem respicit, licet materialiter sint plura, ut in iv Phys., dicetur; sic in numero datur ratio ultimæ unitatis cæteras terminantis; quod vero ista, vel illa unitas designate exerceat officium ultimæ, materialiter et per accidens se habet.

Hæc conclusio deducitur ex D. Thoma. Nam in primis, vii Metaph., lect. xiii, circa finem, sic inquit : « Dualitas non sunt duæ unitates, sed aliquid ex unitatibus compositum, aliter numerus non esset unus per se et vere, sed per accidens, sicut ea quæ coacervantur. » Ubi manifeste distinguit multitudinem unitatum, quæ utique ad coacervationem pertinet, a ratione numeri, quæ est per se una. Et ad hoc etiam pertinet illa satis trita auctoritas ex Philos., v Metaph., text. xix, lect. xvii, apud D. Thomam : « Quod sex non sunt bis tria, sed semel sex. » Non ergo numerus in sola divisione continui consistit, sed aliquam uni-

tatem per se requirit ex tali divisione et multitudine resultantem. Præterea notanda est S. Thomæ resolutio, viii Metaph., lect. iii, ubi de forma constituente specificam unitatem numeri sic loquitur : « Est unum per se numerus, in quantum ultima unitas dat numero speciem et unitatem, sicut etiam in rebus compositis ex materia et forma, per formam est aliquid unum, et unitatem et speciem sortitur. Et sic loquentes de unitate numeri, ac si numerus non esset unum per se ipsum, non possunt dicere quo est unus, si est unus. Cum enim componatur ex multis unitatibus, aut non est unus simpliciter, sed unitates aggregantur in eo per modum coacervationis, quæ non facit simpliciter unum, et per consequens neque in aliqua specie constituunt, et sic numerus non est aliqua species entis; aut si numerus est unus simpliciter, et non per seipsum, dicendum est quid faciat eum unum ex multis unitatibus, quod non est assignare. » Ecce quomodo D. Thomas manifeste docet ultimam unitatem dare per se speciem numero; quod si illa non dat, non inveniri aliquid ex multis unitatibus formatum, vel resultans, quod det speciem numero. Igitur ex parte multitudinis, seu discretionis, aut divisionis quantitatis, non est dare aliquid quod speciem per se constituat determinati numeri, nisi ultima unitas, quatenus reliquas supponit et subordinat sibi.

Quod autem hoc sufficiat, ut numerus sit unum simpliciter, et non ens per accidens, sumitur ex doctrina S. Thomæ, vii Met., lect. ult., super textum lx, ubi reddit rationem distinguendi inter compositionem ex multis, quæ facit unum simpliciter, et quæ facit unum secundum quid : « Hujus, inquit, diversitatis ratio est, quia compositio-

tum quandoque sortitur speciem ab aliquo uno, quod est vel forma, ut patet in corpore mixto, vel compositio, ut patet in domo, vel ordo, ut patet in syllaba et numero, et tunc oportet quod totum compositum sit unum simpliciter. Quandoque vero compositum speciem sortitur ab ipsa multitudine partium collectarum, ut patet in acervo, et populo, et aliis hujusmodi. Et in talibus totum compositum non est unum simpliciter, sed solum secundum quid.» Quæ doctrina valde observanda est ad discernendum varios modos unitatis simpliciter et per accidens; nec enim omnia ista dicuntur uno modo unum, sed sunt diversi gradus. Perfectiori enim modo est unum angelus, et cælum, qui nullam varietatem recipiunt, quam animalia seu viventia, quæ continuo incremento et decremento transeunt, et quam fluvius, qui nec in materia, nec in forma est idem qui modo fluit, ab illo qui fluebat a viginti annis, sed solum ratione loci per quem fluit, et similiter artefacta sunt unum solum ex parte formæ artificialis; et tamen hæc omnia includuntur sub ratione unitatis simpliciter, ex illa regula S. Thomæ, quod ea sunt unum simpliciter, quæ sumunt speciem ab uno, sive illud unum sit forma, sive compositio, sive ordo; solum autem sunt unum secundum quid, quæ non ab uno sumunt speciem, sed a multitudine. Sic ergo dicimus numerum, quantum ad id quod dicit de multitudine, esse ens per accidens, sed tam multitudinem quam discretionem, quæ discontinuat, seu dividit quantitatem, materialiter se habere, nec posse dare unitatem per se; quia si ab his sumeretur species, ab ipsa multitudine sumeretur, et sic esset unum secundum quid. Sumit ergo numerus unitatem per se et extensionem discretam ex eo quod om-

nes istæ unitates ordinantur sub una ultima unitate, quæ terminat illas quatenus unitates quantitativæ sunt, addentes unam ad aliam divisibilem unitatem, quæ alicui continuo adæquari possunt, et ultima unitate terminantur.

Et quod ipsa discretio, vel quælibet alia forma toti numero intrinseca numerum constituere non possit, inde deducitur quia vel illa est realiter in omnibus unitatibus, vel solum in una. Si in pluribus, vel est divisa in illis, vel indivisa. Si divisa, ergo plurificata, et consequenter non magis constituit unitatem per se, quam ipsa multitudo. Si indivisa, ergo non potest identificari cum tot unitatibus separatis et divis. Si autem illa forma est solum in una ex unitatibus, ergo habemus intentum, quod aliquid unum, seu ultima unitas dat speciem numero. Quare ista unitas non potest dare speciem numero tanquam forma intrinseca, ideoque D. Thomas non reducit unitatem numeri ad unitatem ex forma, sed ad unitatem ex ordine, ut constat ex verbis citatis VII Met., lectione XIII, quatenus aliæ unitates ordinantur ad ipsam, ut ad ultimo terminantem et claudentem. Atque ita forma quantitatis continuæ informando extendit partes et ordinat, discreta vero quantitas non potest extendere et ordinare informando, sed unam unitatem alteri coordinando, ut ex ultima sumatur determinata quantitas numeri; nam, v. g., quod sit tantum ternarius, vel quinaris, aut alius quilibet numerus determinatus, pendet ex ultima unitate, qua terminatur et sic determinatur.

Sed insurgit hic difficultas, quæ communiter hujus opinionis cruciat assertores, scilicet quomodo illa ultima unitas sit certa et designata: siquidem in numero, verbi gratia in quaternario, quælibet unitas po-

test esse ultima; idque solum dependet ex designatione intellectus numerantis, quod est esse aliquid rationis.

Respondetur : Quod in numero datur in re ultima unitas secundum determinationem et designationem formalem, non materialem, id est quoad effectum terminandi et claudendi unitates; nec enim quaternarius transit ultra quatuor unitates, alias quaternarius non esset, et iste effectus in re datur; quod vero proveniat determinate ab ista unitate, vel ab illa, materialiter et accidentaliter se habet, quælibet enim habilis est et capax ut ab illa proveniat. Itaque aliud est esse ultimam quoad designationem, aliud quoad effectum terminationis : hoc secundum datur in re, primum vero potest dependere ab actu designationis intellectus, sed ad constitutionem ipsam numeri per accidens et materialiter se habet. Et multa sunt in rebus, quæ hoc genere difficultatis laborant, ut formalitas aliqua inveniat in re, et ejus effectus, et tamen materialis designatio subjecti, seu partis in qua est illa formalitas, dependeat ab intellectu; verbi gratia in circulo, qui est finitæ et determinatæ quantitatis, necessario datur principium, medium et finis, alias quantitas non est finita, et tamen in qualibet parte designari potest ratio principii, aut medii, aut finis, quod ex natura rei designatum non est. Et similiter punctum in medio lineæ est finis unius partis et initium alterius, et tamen quod respectu hujus partis determinate, vel alterius, sit principium, vel sit finis, dependet a designatione intellectus, et materialiter se habet. Idem est de unitate loci, vel fluvii, in quibus istæ partes, vel superficies designatæ materialiter se habent ad unitatem loci, vel fluvii, dummodo maneant semper sub aliqua

habitudine ad eundem terminum.

Et horum ratio est : Quia forma dans unitatem istis rebus non habet designationem omnino absolutam, sed respectivam. Quod enim ista pars sit principium vel finis, ultima vel prima, respective dicuntur, cum tamen constet dari in re ultimum et primum, finem et initium, hoc ipso quod quantitas finita est, licet eorum designatio respectiva sit; et ideo materialiter variabilis est, formaliter autem semper est fixum, quia semper formalis ratio ultimi habet rationem formæ, non materiæ, et reliqua, quæ ultima non sunt, semper habent rationem materiæ et determinabilis. Quod vero denominative et materialiter dicitur ultimum, variabile est in recipienda ista denominatione. Et ita falsum est quod in numero aliqua ad invicem sint materia et forma, formaliter loquendo; solum enim ratio ultimi est forma; sed id quod denominative est ultimum potest exuere illam denominationem formæ, et sic res quæ modo est denominative forma, poterit esse denominative materia, vel e converso; non ipsa formalitas ultimi potest esse materia.

Sed inquires : An ista formalitas ultimæ unitatis sit forma numeri physica, vel metaphysica; et, si ipsa intrinsece non componit numerum, quæ sit forma numeri intrinseca? Resp. : Aliquos sentire quod ultima unitas est differentia numeri, et forma metaphysica. Sed omnino falluntur, cum differentia prædicetur de toto, ultima autem unitas non prædicatur de toto numero, nam quaternarius non est ultima unitas. Unde dicendum est quod ultima unitas est forma partialis et extrinseca respectu aliarum unitatum, licet cum aliis componat numerum, non quod accidens componatur ex materia et forma, sed eo modo, quo

in partibus unius extensionis una pars determinat aliam, sicut linea superficiem, superficies corpus, vel unus gradus intensionis alium, et tamen omnes simul pertinent ad integram qualitatem et integram quantitatem.

Quando autem inquiritur : Quæ sit forma intrinseca numeri? Resp. : Non dari formam intrinsecam ex parte unitatum. Quia unitas numeri non est unitas formæ, sed ordinis, ut ex D. Thoma, VII Met., lect. ult., diximus. Qui ordo non est pura relatio prædicamentalis, sic enim esset unitas relationis; sed est ordo extensionis discretæ, qui formaliter et principaliter est in ultima unitate, participative autem et præsuppositive in aliis, quæ illi subordinantur, ut infra magis explicabitur, solut. ad 2; sicut in ultima dispositione est tota virtus agendi, et præsuppositive in aliis antecedentibus, et habitus virtutis est principaliter in una potentia et per modum diffusionis, aut dispositionis, quasi præsuppositive in alia, ut S. Thomas docet, I-II, q. LVI, art. II. Quare numerus quantum ad rationem sui formalem, principaliter et inhæsive non est in pluribus subjectis, sed in uno, scilicet in ultima unitate; ordinative vero et participative in aliis, quæ illi subordinantur, et ultima unitas non est materialiter determinata, sed formaliter.

Solvuntur argumenta.

Ex duplici capite solent fieri objectiones. Primo, ad probandum quod numerus non est ens per se, sed per accidens. Secundo, ad probandum quod non specificatur ab ultima unitate. Quoad primum arguitur communi illo argumento :

Quia numerus non est unum per se, sed per accidens : ergo non est species quantitatis. Anteced. probat. primo : Quia sola divisione quantitatis, omni alia forma remota, constituitur multitudo quantitativa, quæ nihil aliud est quam numerus; ratio autem desumpta a multitudine non dicit unitatem per se, ut ex D. Thoma supra ostendimus. Secundo prob. anteced. : Quia ex pluribus entibus in actu non fit unum per se, ut est commune axioma; ideo enim album dicitur ens per accidens, quia constat ex pluribus entibus in actu, etiamsi uniantur ut subjectum et forma, multo magis quam unitates in numero : ergo a fortiori numerus est ens per accidens, quia constat ex unitatibus divisis et in actu. Nec dici potest quod est unum per se in genere discreto, non in genere continuo. Nam si genus discretum constat ex pluribus entibus in actu, non potest esse genus unitatis per se, sed per accidens. Tertio : Quia non possunt plura in unum coalescere nisi vel unitate, vel unione. Inter unitates numeri non est unio, cum sint separatæ et discontinuæ; multo minus unitas : ergo non est unum per se. Quarto : Unitas opponitur multitudini, eaque destruitur; numerus autem est quædam multitudo; quomodo ergo est unum per se. Denique : Vel numerus est unum per se quatenus multitudo, vel quatenus discreta. Non quatenus multitudo, sic enim non pertinet ad genus quantitatis, nec dicit unitatem. Non quatenus discreta, sic enim solum consistit in privatione continuationis et nexus partium. Unde Philosophus, III Physicor., text. LXVIII, dicit numerum esse plures unitates, et VIII Metaphys., cap. III, numerum non esse unum, sed sicut cumulum.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicitur :

Quod numerus divisione activa non constituitur formaliter, ut de se constat, sed efficienter. Neque divisione passiva tantum, quia quantitatem esse divisam, seu multiplicatam materialiter se habet ad rationem numeri, divisio enim præcise solum facit solutionem continui, non vero partes ordinat sub determinata mensura numeri. Divisio enim de se potest in infinitum fieri, vel sine termino; quod vero determinate fiat et sub certa mensura, pertinet ad rationem numeri, et sic divisio solum opponitur unitati, seu unioni partium continui; sicut autem ad continuum non sufficit unio quomodocumque, sed ordinativa et terminativa partium, sic e contrario ad quantitatem discretam non sufficit sola separatio unionis partium et divisio, sed ordinata ad unam ultimam unitatem, et sic determinata et finita, sic enim induit rationem specialis mensuræ quantitativæ. Et sic dixit s. Thomas, quod dualitas non est duæ unitates, sed aliquid compositum, id est resultans ex illis, VII Metaphysic., lectione XIII; et quod bis tria non sunt sex, sed semel sex formaliter loquendo, et quod numerus non habet unitatem formæ, vel compositionis, sed ordinis.

Ad secundam probat. respond. : Quod ex pluribus entibus in actu non fit unum per se unitate formæ, bene tamen unitate ordinis et mensuræ, sicut fit ex pluribus entibus in actu unum artefactum, et unum sacramentum, et unum convivium; habent enim ista unitatem per se, quatenus opponitur unitati per accidens, quæ sumitur a multitudine, et non ab aliquo uno, sive forma, sive compositione, sive ordine, ut vidimus ex S. Thoma, VII Met., lect. ultim. Et ad instantiam de albo respond. : Quod album formaliter sumptum est unum per

se et definibile unitate desumpta a forma, licet de connotato et denominative dicat subjectum ut reddens suppositum ipsi albo. Sed si sumatur non formaliter, sed pro tertio constituto ex albedine et subjecto, hoc dicimus esse ens per accidens, quia non coalescunt illa in aliquam tertiam unitatem; et similiter numerus formaliter dicit unitatem ultimam sub uno ordine, si vero sumatur pro aggregato ex unitatibus et ordine, est ens per accidens, sicut et alia concreta pro constituto, seu aggregato.

Ad tertiam prob. respond. : Esse varios modos unitatis et unionis, scilicet unitatem formæ, vel compositionis, vel ordinis, ut D. Thomas enumerat; numerus autem non habet unionem neque unitatem formæ, vel continuationis, aut compositionis, sed ordinis quantitativi sub una ultima unitate. Qualis autem sit ista unitas ordinis, sequenti argumento explicabitur.

Ad quartam probat. dicitur quod unitas continuationis et formæ opponitur multitudini et divisioni, non unitas ordinis et discretionis, qualis invenitur in numero sub una ultima unitate terminante ordinem.

Ad ultim. resp. : Quod numerus est per se unus quatenus discretus, sumpta discretionem non privative, prout opponitur continuitati, sic enim non est aliud quam divisio, sed ordinative et formaliter, quatenus dicit extensionem discretam sub una ultima unitate. Et Philosophus, III Physic., non dicit quod numerus est plures unitates, sed dixit quod numerus est *uno plura et quanta quædam* quia, ut ibi explicat S. Doctor, lect. XII, « quilibet numerus denominatur ab uno, unde dicitur in V Met., quod substantia senarii est in hoc quod sit sexies unum, non autem in hoc quod sit

his tria, vel ter duo, quia sequeretur quod unius rei essent plures definitiones et plures substantiæ. » Ubi satis aperte Aristoteles et D. Thomas nostram resolutionem docent. In VIII autem Metaph., non dicit Arist. quod numerus est sicut cumulus, sed quod numerus, si est unus, vel est sicut cumulus, vel explicandum est quo sit unus, quod ibi explicat quia una pars est sicut materia, alia sicut forma, scilicet ultima unitas, ut ibidem S. Thomas docet, lect. III. Cum vero dicit D. Thomas, I p., q. xxx, art. 1, ad 4, quod numerus abstractus et absolutus non est nisi in intellectu, loquitur de numero numerante, qui extra omne subjectum accipitur.

Secundo arguitur ex alia parte ad probandum quod ultima unitas non potest dare speciem numero, nec aliquis ordo unitatum ad illam. Etenim ordo iste non potest esse in pluribus subjectis nisi secundum relationem, qua ad invicem se respiciunt et ordinantur: ergo ista unitas erit unitas relationis, non quantitatis, pertinebitque ad prædicamentum relationis. Quod si dicatur non esse ordinem prædicamentalem, sed secundum dici, et ita posse pertinere ad quantitatem. Contra est: Quia vel ille ordo quantitativus est ipsa pluralitas quantitarum divisarum, vel aliqua diversa quantitas illi superveniens. Si primum, numerus non erit aliud quam multitudo, seu cumulus, et non unum per se. Si secundum, reddit difficultas, quomodo illa quantitas sit in diversis subjectis, vel si est in uno, quomodo afficit omnes?

Deinde specialiter probatur ultimam unitatem non posse esse formam numeri. Quia vel illa ultima unitas dat speciem numero quia unitas, vel quia ultima. Non quia unitas, sic enim etiam prima unitas daret speciem numero. Non quia

ultima, quia esse ultimam habet beneficio intellectus designantis illam. Nam ex natura rei non magis determinata est hæc unitas quam illa, sine forma autem determinata, non datur determinata species. Secundo: Quia non apparet quomodo ultima unitas reliquis unitatibus unitatur, ut faciat unum per se cum illis. Nec enim est intrinseca forma, ut diximus, sed extrinseca reliquis unitatibus. Quis autem credat unitatem, quæ est in India, uniri per se cum unitate, quæ est in Hispania, ut constituat binarium, vel aliquem alium numerum. Tertio: Vel unitas, quæ sit ultima, per seipsam est forma numeri, vel per aliquid superadditum. Si per seipsam, ergo numerus nihil addit supra unitatem, quia quælibet unitas seipsa sufficit constituere numerum, dummodo extrinsece aliæ unitates supponantur. Si per aliquid superadditum, oportet assignare quidnam illud sit, an modus, vel res, an in omnibus unitatibus secundum se invenitur, an solum in aliqua, quando fit ultima? Et tamen cum ex intellectu designationem hanc habeat non potest aliquid reale inde resultare in illa.

Denique si sumatur ista unitas remota ab aliis unitatibus, vel tunc habet illum modum numeri, seu id quo est forma numeri, vel non habet. Si habet, salvabitur ergo numerus in una tantum unitate, quod est absurdum. Si non habet: ergo quod sit ultima, et quod sit forma numeri tantum habet ab intellectu, et sic non est aliquid reale.

Resp. ad primam partem argumenti: Quod forma numeri, quæ est ultima unitas, non est forma inherens omnibus unitatibus; est tamen in illis ordo ad talem unitatem. Nec est solum unitas ordinis relativa, sed etiam quantitativa; non quia sit aliqua quantitas inhæ-

rens omnibus unitatibus, sic enim esset quantitas continua, et numerus haberet unitatem formæ, non ordinis, quod negat D. Thomas. Sed quia resultat nova ratio mensurationis et extensionis discretæ; et ille dicitur ordo quantitativus in numero, qui materialiter quidem dependet a quantitate continua, sicut corpus a superficie et a linea; licet formaliter aliam mensurationem extensionis et aggregationis dicat, et ideo numerus, ut induit specialem rationem mensuræ, quæ modo discreto exhaurit quantitatem continuam, solum invenitur in genere quantitatis. Unde dicit D. Thomas, *v Met., lect. viii*, quod ratio unius, quod convertitur cum ente, in sola indivisione consistit, unius vero quod est principium numeri in mensuratione. Et sic distinguitur unitas ordinis in numero ab unitate exercitus, vel civitatis, quæ sunt entia per accidens, eo quod in istis solum invenitur ordo relationis, qui non sufficit ad unitatem per se, nam ratio formaliter versatur inter plura extrema, et ideo unitas ordinis sumitur potius a pluralitate, quando tantum est relativa. At vero unitas ordinis quantitativi, seu extensionis in numero, non est solum unitas relationis, sed distinctio quantitatum divisarum sub una ultima unitate, sub qua cæteræ ordinantur et clauduntur, ut induentes novum mensurandi modum in ipsa extensione et quantitate discreta.

Ad sec. part. argument. : Quantum ad primam probationem, resp. : Quod illa ultima unitas dat speciem numero, non solum quia unitas, sed quia unitas ultima. Rationem autem ultimi, quantum ad materiale designationem habet ab intellectu, et sic non constituit formaliter numerum. Quantum vero ad effectum et formalitatem ultimationis, scili-

cet quod omnes unitates claudantur sub termino determinato, ita quod non maneat numerus indeterminatus et indecisus, hoc in re datur. Et quando instatur quod sine forma determinata non redditur species determinata. Resp. ex sup. dictis : Quod sine forma determinata saltem formaliter non fit effectus determinatus. Si autem formalitas determinata sit, sed materialis designatio sit indeterminata, simpliciter datur species determinata in re; sicut datur unitas fluvii in re, licet materialiter aqua non sit eadem, sed modo ista, modo illa; quia tamen fluit sub eadem habitudine et successione ad alveum, manet idem fluvius; et similiter est de unitate loci, succedentibus diversis superficiebus in eadem distantia. Sic diversæ unitates possunt succedere per designationem intellectus in eadem ratione ultimæ, et sic habent unitatem in re formaliter, licet non materialiter.

Ad secund. prob. dicitur : Quod unitates inter se distantes ad rationem numeri eodem modo uniuntur, atque indistantes, quia cum supponantur divisæ et separatæ, perinde est quod multum, vel parum distent. Neque enim uniuntur unione continuationis, vel copulationis, sed unione ordinis et discretionis, in qua unum se habet ex additione quantitativa ad alterum. Nec oportet hic inquirere aliam formam intrinsecam, ut sæpe dictum est; nec enim numerus habet unitatem formæ, ut ex D. Thoma diximus, sed unitatem ordinis quantitativi quantitate discreta, quatenus inducit novam rationem mensuræ existentem formaliter in ultima unitate, et præsuppositive in aliis.

Ad tertiam, resp. : Quod unitas secundum se est materia numeri inadæquata et partialis, ut autem ultima, est forma; et rursum quod sit ultima, quantum ad effectum et for-

malitatem terminandi et claudendi omnes unitates sub termino determinati numeri, habet in re, licet designationem materialem habeat ab intellectu. Et ista terminatio, seu ratio ultimi vere est aliquid in quolibet numero determinato, quia vere in re invenitur hoc officium claudendi et ultimandi unitates sub ratione numeri, v. g., in ratione quinary vel senarii. Et videtur ista ratio termini esse modus, quo reliquæ unitates terminantur, ut ipsi coordinatæ et coextensæ in ratione extensionis discretæ, quæ est nova terminatio. Nec potest talis ratio, seu modus separari ab unitatibus divis, hoc ipso quod determinate in actu divisæ sunt, quia non est determinata divisio, nisi ponendo terminum, et ita unitas ultima sub formalitate ultimæ non est separabilis ab aliis respectu quorum ultima est, nisi numerus destruat et transeat a quinario, v. g., in quaternarium.

Ad ult. prob. dicitur : Quod unitas separata ab aliis unitatibus non habet rationem ultimi, non ex defectu sui, sed defectu aliorum, quæ necessario præsupponuntur et requiruntur ut ultima sit. Et quando infertur quod esse ultimam non est aliquid nisi ab intellectu. Distinguo : quantum ad designationem illius materialem, quæ accipitur ut ultima, concedo ; quantum ad effectus et formalitatem terminandi et claudendi unitates sub ratione certæ mensuræ et extensionis discretæ, nego. Et quando dicitur non requiri nisi quod ponantur plures unitates ut sit numerus, dico quod materialiter in numero, seu ex parte materiæ non requiritur nisi pluralitas unitatum, formaliter autem, scilicet ut numerus induat novam rationem extensionis et mensurationis discretæ, aliquid requiritur amplius, scilicet ordo unitatum sub una

ultima unitate terminante, qui sit ordo quantitativus, ut explicatum est.

ARTICULUS III.

Utrum tempus et motus, locus et oratio rejiciantur a speciebus quantitatis.

Hæc omnia præter motum expresse numeravit Philosophus inter species quantitatis, in Prædicamentis ; rejecit vero in v Metaphysic., lect. xv, apud S. Thomam. Motum autem neque in Metaphysica, neque hic in prædicamenti hujus explanatione collocat inter species quantitatis. Rationem autem hujus varietatis ex verbis D. Thomæ infra referendis plene accipiemus.

Quid autem sit locus, tempus et motus, nonnulli in præsentī definiunt, sed quæstio est extra hunc locum, cum proprie de illis tractandum sit in Physicis. Breviter sufficit eorum definitiones inde huc transferre, ut saltem summis labiis quid sint degustemus. Locus ergo definitur in iv Physicor., sic : Locus est superficies corporis continentis immobilis prima ; id est superficies ambiens cum immobilitate distantiae. Motus dicitur actus entis in potentia, prout in potentia est, id est actus successive transiens, ubi aliquid est in potentia, aliquid in actu. Tempus est numerus motus secundum prius et posterius, id est mensura durationis motus secundum partes priores et posteriores.

Non est ergo una auctorum, etiam Thomistarum sententia circa istarum specierum exclusionem a quantitate. De loco enim et motu fere omnes consentiunt rejici debere a quantitate, licet non in ratione propter quam rejiciantur convenient. Sed circa tempus et orationem, quidam admittunt tempus ad quantitatem continuam successivam, oratio-

nem vero ad discretam pertinere; quidam vero excludunt.

DICO ERGO PRIMO : In sententia S. Thomæ et vera, motus, tempus et locus non sunt species quantitatis per se, sed sunt quanta per accidens; et eodem modo unum, atque aliud S. Doctor excludit.— Hæc plurimum Thomistarum est, et videri possunt Sanchez, lib. v, quæst. xiv; Arauxo, v Metaphysic., quæst. iii, art. v. Sed luce clarius constat testimonium D. Thomæ, hac parte, ut mirum sit de hoc aliquos ejus discipulos dubitasse. Ita enim habet, v Metaph., lect. i, § *Distinguit modos, etc.*: « Ponit duos modos quantitatis per accidens, quorum unus est secundum quod aliqua dicantur quanta per accidens, ex hoc solo quod sunt accidentia alicujus quanti, sicut album et musicum per hoc quod sunt accidentia alicujus subjecti, quod est quantum. Alio modo dicuntur aliqua quanta per accidens, non ratione subjecti in quo sunt, sed ex eo quod dividuntur secundum quantitatem ad divisionem alicujus quantitatis, sicut motus; quæ dicuntur quædam quanta, et continua propterea quod ea quorum sunt, sunt divisibilia, et ipsa dicuntur ad divisionem eorum. Tempus enim est divisibile et continuum propter motum; motus autem propter magnitudinem, non quidem propter magnitudinem ejus quod movetur, sed propter magnitudinem ejus in quo movetur; ex eo enim quod illa magnitudo est quanta, et motus est quantus, et propter hoc quod motus est quantus sequitur tempus esse quantum. Unde hæc non solum per accidens quantitates dici possunt, sed magis per posterius in quantum quantitatis divisionem ab aliquo priori sortiuntur. » Hucusque S. Thomas. Et tandem concludit ibi non poni ut species quantitatis, quia considerantur species quantitatis

quantum ad ipsum esse quantitatis, et ideo illa, quæ non habent esse quantitatis nisi ex alio, non ponit ibi species quantitatis, sed dicit esse quantitates per accidens, ut motum et tempus.

Ex quo manifeste deducitur non bene glossare D. Thomam qui dicunt ipsum non negare quod tempus et motus sint quanta per se, sed quod imperfectissimo modo id habeant, quia ad divisionem alterius dividuntur, non quia ratione subjecti quanta sint, ut album, quod requiritur ad rationem quanti per accidens. Sed Divus Thomas aperte vocat utrumque modum quantitatem per accidens, non unum per accidens, et aliud per se imperfecte; et quidquid sit de modo quantitatis per accidens, certe ita censet D. Thomas motum et tempus esse quanta per accidens, quod excluduntur a prædicamento quantitatis et a speciebus ejus; ergo sunt quanta per accidens, ut requiritur ad nostrum intentum.

Et quidem quod attinet ad locum, rejicitur facile ab omnibus, quia locus non habet de quantitate nisi vel superficiem, vel rationem ambientis et circumdantis locatum. Et primum non est quantitas distincta a specie quantitatis, quæ est superficies; in ratione autem ambientis non addit novum esse, vel rationem quantitatis, sed continentiae, vel applicationis. Et ideo compendiose D. Thomas, loc. cit., rejecit locum ab hoc prædicamento, dicens quod locus non ponitur inter species quantitatis, quia habet aliam rationem mensuræ, sed non aliud esse quantitatis.

Circa motum autem et tempus, cum successiva sint, omnis autem successio vel est continua, vel discreta, præcipue nunc loquimur de successione continua, nam illa successio discreta, quæ omnem conti-

nuitatem in suis partibus excludit, solum constat ex indivisibilibus, seu instantibus, et sic in spiritualibus reperitur. Continua autem successio, quæ habet partes fluentes et non permanentes, ex triplici capite potest obtinere quantitatem, seu extensionem: Primo, ratione termini, seu formæ, quæ per partes fit; et quod per partes, et non simul fiat, potest dependere ab imperfectione agentis non valentis simul totum terminum introducere, vel ex resistantia contrarii in passo, propter quam vincendam res paulatim fit. Secundo, ratione ipsius fluxus, seu moræ, qua successive partes decurrunt. Tertio, ratione spatii, cujus magnitudo et distantia nonnisi extensione vincitur.

Et licet aliqui in motu quantitatem per accidens agnoscant solum ex primo capite, præsertim propter debilitatem agentis, vel resistantiam contrarii, alii solum ex secundo, tamen D. Thomas, his omissis, solum ratione spatii in quo fit motus ejus magnitudinem et quantitatem desumpsit. Cujus ratio est, quia motus consideratus in ordine ad terminum est quid incompletum, quasi via et fieri ipsius termini, reduciturque ad genus, seu prædicamentum sui termini, terminus autem motus solum est ubi, qualitas et quantitas, ut probatur in v Physic. Unde ratione termini non potest quantitatem habere, quæ species quantitatis sit, quia nec omnis motus habet pro termino quantitatem, et ille qui habet ratione termini non constituetur in ratione distinctæ speciei quantitatis a suo termino, sed ab ipso dicetur quantus. At vero successio motus, quæ sumitur secundum fluxum, et moram qua durat ipse motus constituit tempus, quod non præbet quantitatem motui, sed potius a motu accipit quantitatem; imo si motus ratione tem-

poris esset quantus, non essent duæ species quantitatis distinctæ tempus et motus, quia non essent duæ quantitates, sed motus esset quantus per tempus. Repugnat autem quod duratio alicujus rei sit primo et per se quantitas illius, quia duratio non est aliud quam esse rei continuatum; quod vero ista continuatio sit divisibilis et quanta ut in nobis, vel indivisibilis ut in angelis, non habet ex sola ratione durationis, quæ utrobique est esse continuatum, sed ratione rei durantis, ergo duratio ex se non est quantitas, sed ratione subjecti. Constat etiam a signo, quia potest dari multus motus parvo tempore, et e contra, ergo quantitas temporis non quantificat motum per se primo.

Quare optime D. Thomas quantitatem motus ex quantitate ejus in quo fit motus desumpsit, scilicet ex spatio, seu distantia inter terminos inter quos est motus; in motu enim locali est spatium constans ex pluribus locis, in qualitate ex pluribus terminationibus, seu gradibus in eadem qualitate, vel ex transitu unius qualitatis ad aliam in diversis, in augmentatione ex pluribus partibus quantitatis, et secundum istam distantiam vincendam motus divisibilitatem habet et quantitatem. Etenim motus de se non dicit nisi transitum illum, quo ens aliquod est in fieri, et partim in potentia, partim in actu; ergo in tantum iste transitus habebit quantitatem, inquantum fuerit divisibilitas et distantia inter terminos, in quibus fit transitus; si enim nulla distantia est, ut inter privationem seu negationem et formam, in instanti fit mutatio de non esse ad esse; si vero est mutatio inter terminos positivos, hoc ipso est motus divisibilis, quia est distantia inter eos. A distantia ergo, seu spatio sumit motus quanti-

tatem, de se vero illam non præbet, solum enim reddit subjectum motum non quantum.

Et ex hoc etiam ostenditur tempus non esse quantitatem per se, sed quantificatum ab alio. Est enim quantitas temporis quantitas durationis motus, et secundum prius et posterius in motu est prius et posterius in tempore, ut dicitur in iv *Physic.*; et consequenter divisibilitas et extensio temporis, quæ non est aliud quam prius et posterius in illo, ex isto prius et posterius in motu desumitur; non ergo divisibilitatem et extensionem habet per se, sed ratione motus, et ideo est quantum per accidens, id est per aliud, quod est non esse speciem per se quantitatis.

Nec valet respondere, ut respondent aliqui, quod tempus habet quantitatem ex alio quasi efficienter et originative, non formaliter; quia habet secundum se indivisibilia diversa a motu, scilicet instantia, consequenter etiam partes diversas, partes autem motus solum præsupponuntur ad tempus, sicut linea ad superficiem, superficies ad corpus, et tamen quodlibet illorum per se est species quantitatis.

Sed contra est: Quia motus et tempus comparantur sicut duratio et res durans, nulla autem res efficit suam durationem, sicut nec suum esse; unde neque quantitas motus efficere potest quantitatem temporis. Et præterea, ut tempus haberet quantitatem per se distinctam a motu, deberet addere novam extensionem, seu partes ad partes motus, sicut superficies ad lineam, et corpus ad superficiem, et sicut numerus dividendo continuum addit novum modum extendendi et mensurandi discrete; at vero tempus non habet aliam divisibilitatem et extensionem, quam motus, quia est prius et posterius in motu; alioquin

si adderet distinctas partes, non esset solum duratio ejus, neque numerus motus secundum prius et posterius, numeraret enim aliquid aliud, quam partes motus, scilicet illas partes, quas adderet supra motum. Quomodo autem indivisibilia temporis, quæ sunt instantia, non distinguantur ab indivisibilibus motus, dicemus in solutione ad secundum argumentum.

DICO SECUNDO: Oratio non est species quantitatis essentialiter et per se, sed modo quodam metaphorico. — Et quidem *Philos.*, in v *Met.*, inter species quantitatis non ponit orationem. Et ita etiam sentit Cajetanus, in cap. de quantitate.

Et ratio est: Quia oratio in tantum dicitur quantitas, in quantum constat syllabis longis et brevibus, quod totum pertinet ad pronuntiationem vocis velociori vel tardiori modo; sed vox ipsa qualitas est, non quantitas, id est sonus ab animali prolatus; pronuntiatio autem motus est; velocitas, vel tarditas sunt modi consequentes motum. qui, si constituerent quantitatem in oratione, etiam constituerent in motu. Quare neque ex parte vocis, quæ est qualitas, neque ex motu et ejus velocitate et tarditate, quæ sunt quantitates per accidens, oratio, vel ejus syllabæ sunt species quantitatis per se.

Alii recurrunt ad morulas, seu durationes prolationis syllabarum, quæ videntur quamdam extensionem importare. Sed morulæ istæ in re non sunt aliud quam tempus, quod est duratio motus; tempus autem posuimus cum D. Thoma inter quantitates per accidens. Unde D. Thomas in *Opusculo XLVIII, tract. de quando, cap. ult.*, etiam orationem reducit ad mensuram temporis discreti, seu prolationis illius soni.

Alii quantitatem orationis consti-

tuunt in quadam harmonica consonantia orationis ex suis partibus. Sed iste concentus, sive harmonia non est quantitas, sed proportio, quæ pertinet ad relationem, vel ad summum ad qualitatem. Et quidem, si sit proportio metrica, ut invenitur in carminibus, præterquam quod hoc totum pendet ex impositione, non est commune omni orationi, sed tantum poeticæ. Si autem sit harmonia et proportio orationis in ipsa expressione et vivacitate significationis congruæ, totum hoc est ex impositione humana in voce, non vero ad quantitatem realem pertinet. Proportio autem et harmonia in ipsa prolatione vocis non magis facit speciem quantitatis, quam proportio partium in quolibet motu.

Denique alii dicunt orationem esse quantitatem discretam, sed innominatæ et innotæ speciei. Sed hi ignorantia se defendunt, quæ impugnari non potest. Denique oratio, si non sit vox significativa secundum proportionem brevitatis vel longitudinis in syllabis prolata, non habet rationem numeri specialis; hoc autem totum non est aliquid naturale, sed ab impositione humana dependens, et ideo solum metaphorice est species quantitatis.

Sed inquires: Cur ergo Philosophus, in Prædicamentis, et D. Thomas, in Opuscul. XLVIII, numerant inter species quantitatis locum, tempus et orationem. Respondet D. Thomas, v Metaphysic., lect. xv citata: « Quod Philosophus in Prædicamentis posuit tempus quantitatem per se, cum in Metaphysica ponat ipsum quantitatem per accidens, quia ibi distinxit species quantitatis secundum diversas rationes mensuræ: aliam enim rationem mensuræ habet tempus, quod est mensura extrinseca, et aliam magnitudo, quæ est mensura intrinseca;

hic autem considerat species quantitatis quantum ad ipsum esse quantitatis, et ideo illa, quæ non habent esse quantitatis nisi ex alio, non ponit hic species quantitatis, sed quantitates per accidens. » Sic D. Thomas. Et si dicas: Si tempus est quantitas per accidens, quomodo habet rationem mensuræ per se, cum mensura sit passio quantitatis?

Respond.: Quod ex eadem quantitate potest nasci diversa mensura secundum diversam modificationem et applicationem ejus: sicut aliter mensurat quantitas intrinsece informans, vel extrinsece applicata; et ita quia est eadem quantitas in tempore, et in magnitudine, vel motu, non dicunt diversas species quantitatis per se, dicunt tamen diversas mensurationes propter diversum modum applicandi. Aliud est in numero, qui non solum habet diversum modum mensurandi, sed etiam diversum modum extendendi a quantitate continua; dividit enim et solvit continuitatem.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Nam locus, licet materialiter sit idem quod superficies, formaliter tamen habet aliam rationem mensurandi, quia superficies extendit informando, locus ambiendo; constat autem quod etiam superficies materialiter est ex lineis, et numerus ex quantitatibus continuis, et tamen constituunt diversam speciem quantitatis: ergo et locus.

Respond.: Esse disparem rationem, quia superficies addit ad lineam novas partes et novam rationem extensionis, licet præsupponat extensionem lineæ. Numerus etiam solvit modum extensionis continuæ et transfert in discretam, quæ di-

versa est a continua in ratione extensionis. At vero locus non addit supra superficiem nisi tantum applicationem ad aliquid extrinsecum, quod ambit.

Secundo arguitur : Nam motus et tempus habent partes novo modo extensas, scilicet penes diversas moras et successiones, quibus partes fluunt. Habent etiam diversa indivisibilia, quibus partes successive copulantur, scilicet in motu mutata esse, et in tempore instantia : ergo nihil deest illis ad rationem quantitatis per se. Neque enim requiritur essentialiter ad quantitatem extensionis per spatium locale, sed sufficit quod sit per spatium durationis; in hoc autem spatio vera extensio partium successivarum datur, quarum una non penetratur cum alia, sed succedit ipsi. Quod vero dependeat a quantitate continua quantitas ista successiva, non tollit quod sint veræ quantitates motus et tempus; sicut corpus dependet a superficie et tamen vera quantitas est.

Respond. Quod partes istæ : successivæ motus non addunt ad partes magnitudinis, seu spatii novam extensionem, sed novum modum oppositum permanentiæ, quatenus partes motus, id est termini, qui acquiruntur in spatio, seu distantia, non simul existunt, sed transeunt, qui modus transeundi non dicit formaliter modum novæ extensionis, sed carentiam permanentiæ, ut de se patet; ex eo autem quod motus non dicat rationem extensionis distinctam a magnitudine consequitur quod tempus, quod est ejus duratio, non habeat distinctam quantitatem a motu, quia tempus duratio motus est, nec alias partes habet quam motus, cujus numerus est secundum prius et posterius; licet non quilibet motus sit tempus, sed solum regulatior et uniformior; et in hoc est magnum discrimen inter

motum et tempus comparative ad magnitudinem, ac inter corpus et superficiem, quia corpus licet supponat superficiem addit novas partes ad illum, tempus autem non addit novas partes ad motum, neque motus ad magnitudinem spatii, seu distantiae, in qua exercetur.

Et ad id quod additur de indivisibilibus motus et temporis. Respond.: Instantia temporis non distingui ab indivisibilibus motus, quæ sunt mutata esse in eo motu, in quo tempus est subjective, sicut neque partes temporis a partibus motus differunt. Similiter indivisibilia motus non sunt alia ab indivisibilibus spatii, vel termini acquisiti per motum in spatio, seu distantia, connotando tantum successionem et negationem permanentiæ in his indivisibilibus. Sed de hoc latius in *Physicis*.

Tertio arguitur : In oratione metrica, seu harmonica est invenire diversas partes secundum longitudinem et brevitatem prolationis, quæ sunt distinctæ durationis, et diversus ordo prioris et posterioris secundum numerum prolationum, quæ mensurantur syllabis, sicut numerus unitatibus. Cur ergo non erit distincta species numeri?

Respond. : Totum hoc non dicere aliquid distinctum quantitative a motu discreto, vel continuo, aut ejus duratione, quæ est tempus; unde oratio quantificatur discrete a motu discreto prolationis vocis, non ipsa novo modo quantificat. Quod vero addatur harmonia et acutum vel grave, velox vel tardum in prolatione vocis, potius sunt qualitates, quam quantitates orationis.

ARTICULUS IV.

Utrum linea, superficies et corpus sint veræ species quantitatis.

Differentia inter istas tres quantitates sumitur ex Philosopho, v *Met.*,

cap. XIII, lect. xv, apud D. Thomam, quod magnitudo continua ad unum est longitudo, seu linea; quæ vero est continua ad duo, est latitudo; quæ ad tria, profundum. Hinc sumitur definitio lineæ, *quod est dimensio versus longitudinem*; superficiei, *quod est extensio versus latitudinem*; corporis, *quod est extensio versus profunditatem*. Corpus continuatur superficiebus, superficies lineis, linea punctis. Punctum est *indivisibile ex omni parte*. Et imaginamur lineam fieri motu puncti, superficiem motu lineæ versus latitudinem, corpus motu superficiei versus profunditatem. Omnibus istis quantitatibus est communis quantitas continua, quæ definitur illa *cujus partes communi termino copulantur*, hoc est habet partes, quæ unico indivisibili uniuntur et se tangunt; si vero duplici indivisibili se tangunt, erunt contiguæ partes, non continuæ.

In his tribus dimensionibus, corpus sine controversia recipitur pro vera specie quantitatis, cum undique divisibile sit. Et corpus de genere quantitatis significat profunditatem, corpus vero quod est de genere substantiæ, et condividitur contra spiritum, est illa substantia, quæ petit hanc profunditatem. Circa alias duas species, scilicet superficiem et lineam, non desunt auctores qui eas a prædicamento quantitatis excludant, ut M. Cab., hic disp. II, dub. v, Hurt., disp. XIII Met., lect. VI, licet reductive admittant in quantitate ut quid incompletum et habens indivisibilitatem, sicut punctum solum reductive est quantum ut terminans, vel initians, aut continuans extensionem.

Et hinc sumitur primum fundamentum pro hac sententia: Quia linea et superficies intrinsece sunt quid incompletum, sicut punctum, ergo non possunt constituere

speciem per se et directe in hoc prædicamento, sicut neque alia entia incompleta in aliis prædicamentis. Ant. prob.: Quia essentialiter sunt partes componentes corpus, ergo essentialiter sunt quid incompletum; et sicut punctum, quia per se ordinatur ad componendam lineam, non est de prædicamento quantitatis, ita cum linea et superficies per se ordinentur ut partes ad componendum corpus, non sunt species, saltem per se et directe in hoc prædicamento.

Secundo fundatur hæc sententia: Quia differentiæ istarum specierum sunt negativæ, nam linea differt a superficie solum per carentiam latitudinis, nam longitudinem ipsa habet; et superficies a corpore per carentiam profunditatis: non ergo habent differentiam positivam, qua constituentur in ratione positivæ speciei. Unde roboratur argumentum, quia in linea solum est longitudo et carentia latitudinis. Per carentiam non constituitur in specie quantitatis, per longitudinem est aliquid incompletum componens superficiem et uniens partes ejus, ergo non habet unde sit ens completum in genere quantitatis.

Tertio: Quia ista indivisibilia penetrantur cum aliis partibus, ergo per se loquendo non sunt species quantitatis, quia quantitas est impenetrabilis. Antec. manifestum est, quia illud est continuum, cujus partes unico termino indivisibili copulantur, ergo terminus copulans debet esse intra utramque partem, alias utramque non copularet, et ita cum linea partes superficiei copulet, et superficies partes corporis, intra utriusque partes debet penetrari, et sic non resistunt penetrationi, ut exigit ratio quantitatis. Et confirmatur, quia si duo corpora æque plana se mutuo tangant, una superficies alteri penetratur, tum quia in omni

parte superficiei se tangunt, quod est penetrari, tum quia sub eodem indivisibili loci continentur; nam si duplici indivisibili aeris ambientis containerentur, cum unum corpus sit alteri immediatum, duo quoque indivisibilia in aere immediata essent, quod est impossibile, cum in continuo post quodlibet indivisibile sequatur pars.

Nihilominus opposita sententia est Aristotelis, v Met., cap. xvii, et ibi S. Thomæ, lect. xv, ubi inquit: « Quod sunt tres species magnitudinis, quas ibi Philosophus enumerat, scilicet longitudo, latitudo et profunditas. » Et idem habet in Opuscul. xlviii, tractat. de quantitate; et in iv, dist. xl, quæst. i, art. ii, ad 3, dicit: « Quod linea aliquando accipitur proprie pro ipsa dimensione, quæ est prima species quantitatis continuæ. » Et hæc est communis sententia inter auctores et sectatores Aristotelis. Videatur Curs. Carmel., hic disp. xiii, quæst. iv. Et fundamentum est, quia tam linea quam superficies independentes a corpore, et secundum proprias rationes sunt extensæ et divisibiles in partes; linea enim constat partibus longitudinis, et hanc extensionem non participat a corpore, sed potius corpus habet ab ipsa linea longitudinem: ergo secundum se essentialiter participant rationem quantitatis, scilicet extensionem et divisibilitatem in partes; nec enim de ratione quantitatis in communi est quod sit divisibilis ex omnibus partibus et omni modo; ergo nihil vetat quod per se et essentialiter quantitates sint. Rursus specie distinguuntur, tum quia ipsæ positiones extensionis diversæ sunt, scilicet secundum longitudinem, latitudinem et profunditatem, tum quia diversæ proprietates ad illas sequuntur, ut constat, quia linea est brevis aut longa, superficies lata vel stric-

ta, corpus altum et profundum; ergo sunt distinctæ species dimensionis; habent etiam distincta continuativa, linea enim punctis continuatur, superficies lineis, corpus superficiebus, quæ omnia distinctionis specificæ signa sunt.

Nec mirum esse debet quod una istarum specierum componat aliam, id enim provenit tum ex speciali ratione quantitatis, quia, cum ratio ejus sit extensio partium, quæcumque species quantitatis, quæ affert positionem partium, potest alteri deservire ut conjunctis partibus resultet integrum continuum; tum quia species minus perfectæ possunt concurrere, aut materialiter supponi ad compositionem perfectioris, sicut elementum componit virtualiter mixtum, sicut paries domum, sicut ternarius senarium. Et sicut in numero, seu multitudine unitates componunt illam, non ratione negationis, quam unitas importat, sed ratione positivi, quod habet, etiamsi seorsum secundum se sit species distincta a numero; sic linea et superficies componunt corpus ratione divisibilitatis dando partes, ratione vero non indivisibilitatis non dant partes, sed continuationem.

Ad primum ergo pro opposita sent. respond. ex dictis: Lineam et superficiem esse veras et completas species quantitatis, licet materialiter componant corpus. Neque enim earum formalitates consistunt in hoc præcise quod ordinentur ad componendum, sicut materia et forma in substantia, sed etiam seorsum et separatæ a corpore habent veram et propriam extensionem, sicut partes ipsæ separatæ a corpore veram rationem quantitatis retinent. Quare in hac parte non magis probat argumentum de linea et superficie, quam de partibus corporis; non minus enim ex lineis componitur quam

ex aliis partibus; unde sicut partes per se sumptæ sunt veræ quantitates, licet materialiter possint componere aliud totum, ita linea et superficies. Nec est simile de puncto, quia omnino caret partibus, et sic nullam quantitatem habet. Quomodo vero una species possit aliam sibi oppositam componere? Respondetur: Quod una species ut opposita est formaliter non componit aliam, sed materialiter; quia entitas unius supponitur ad entitatem alterius, sicut qualitas mixta, ut albedo et sapor etc., supponit primas qualitates, ex quibus resultat, v.g., frigus aut calorem, et unitas componit numerum, et unus numerus alium materialiter.

Ad secundum respond. : Lineam distingui a superficie formaliter, non per carentiam latitudinis, sed per ipsam positivam longitudinem, quia hanc non includit superficies formaliter, ut superficies est, sed ratione lineæ, quæ materialiter ad illam præsupponitur. Unde longitudo, quæ materialiter se habet in superficie, formaliter se habet in linea, sicut ternarius se habet materialiter in senario. Et inde patet ad conf. : Quod longitudo non est aliquid incompletum in suo genere, cum seorsum a corpore veram quantitatem habeat; potest tamen materialiter concurrere ad aliam speciem quantitatis, non solum ut indivisibile, sed etiam dando partes, quas habet: sicut una propositio componit aliam, et paries domum, et unus numerus alium.

Ad tertium respondetur: Quod indivisibile uniens partes, pro ea parte, qua indivisibile est, non penetratur, quia partes non habet, imo facit quod partes, quas unit, non penetrantur, eo quod penes extremitates uniuntur; linea autem et superficies, pro ea parte qua habent partes, non penetrantur, sed illas habent

extensas, quatenus vero indivisibilia non habent partes, quas penetrant.

Ad confirmat. respond. : Quod duo plana tangunt se penes superficies, sive unum ambiat aliud, sive non, sine ulla penetratione, quia superficies in quibus se tangunt non habent partes versus profundum. Unde per hoc quod immediate se tangant non se penetrant, quia qua parte superficies se tangunt carent partibus, quæ possint penetrari. Quod autem duæ superficies contiguæ cor-
respondeant eidem indivisibili aeris locantis non est quia una superficies ingreditur aliam, et penetratur cum illa, sed quia plura indivisibilia possunt eidem loco correspondere, quia non plus loci occupat unum indivisibile, quam mille, vel infinita; imo indivisibile non est in loco per se, ut docet D. Thomas, Op. XLVIII, c. II, de ubi.

Denique in præsentī advertendum est quod linea, superficies et corpus sunt species infimæ; quod de linea affirmat S. Thomas, x Ethic., lect. x, circa finem; quæcumque autem diversitas in his fiat, est penes diversas figuras et situationis curvi vel recti, quadrati vel rotundi, etc.; figura autem accidens est quantitatis ad qualitatem spectans.

COORDINATIO ET ARBOR PRÆDICAMENTI QUANTITATIS.

Supremum genus est quantitatis. Dividitur in duas species, scilicet continuam et discretam. Discreta, juxta modum Aristotelis in Logica, dividitur in numerum et orationem vocalem. Oratio in varias species et combinationes metri et harmoniæ, secundum longitudinem et breviterem prolationis dividitur, quæ magis sunt artificiosæ quantitates, quam naturales. Numerus dividitur per omnes species numerorum; quæ-

libet enim unitas addita facit diversam speciem numeri, ut binarius, ternarius, etc. In sententia vero supra probata oratio rejicitur ab hac divisione.

Quantitas continua, secundum modum Aristotelis in Logica, dividitur in continuam mensurantem intrinsece, et mensurantem extrinsece. Intrinsece mensurans est illa, quæ positionem habet in continuo, et dividitur in tres species, scilicet lineam, corpus et superficiem, quarum quælibet est species infima. Extrinsece mensurans dividitur in permanentem, ut locus, et successivam, ut tempus. Locus dividi potest in diversas distantias et modos mensurandi, ut leuca, stadium, milliare; in mensuras etiam, quæ continendo et quasi locando mensurant, ut modius, amphora, dolium, etc. Tempus dividitur in dies, menses, annos etc. Secundum Metaphysicos vero solum tres illæ species quantitatis continuæ numerantur, scilicet linea, superficies et corpus.

QUÆSTIO XVII.

DE PRÆDICAMENTO RELATIONIS

ARTICULUS I.

Utrum a parte rei dentur relationes, quæ sint formæ intrinsecæ.

Loquendo de relatione in tota sua latitudine, ut comprehendit transcendentalem et prædicamentalem, secundum dici et secundum esse, non invenio qui absolute negaverit omnem relationem. Nam etiam antiqui Philosophi non negabant relationes secundum dici, ut ex textu capitis *Ad aliquid* constat, licet prædicamentalem relationem, quæ omnino ab absoluto ente differat, Aris-

toteles contra illos ibidem statuerit.

Loquendo ergo de relationibus in hac sententia, prout distinguuntur ab omni entitate absoluta, quod solum convenit relationibus secundum esse, aliqui existimaverunt nihil aliud esse quam vel denominationes extrinsecas, vel aliquid rationis; quod Nominalibus attribui solet, et illis qui relationes reales a fundamento non distinguunt. Sed isti ultimi in sensu longe diverso loquuntur, ut infra videbimus tractando difficultatem. Denique alii existimant relationes non convenire rebus nisi secundum esse objectivum, et solum esse intentionales affectiones, quibus rem unam alteri comparamus. Unde non in respectu, sed in comparatione relationes constituunt; in re autem omnes relationes esse secundum dici, quia nihil aliud est relatum, quam res absoluta cognita per comparationem ad aliud. Et volunt hanc esse Aristotelis sententiam, in isto capite *Ad aliquid*, ex Metaphysic., capit. xv. Et alii citant Divum Thomam, I-II, quæstione vii, artic. ii, ubi docet relatum denominari aliquid, non solum ab eo quod inest, sed etiam ab eo quod extrinsecus adjacet.

Cæterum, ut ab hoc ultimo incipiamus, nullatenus potest hæc sententia Philosopho adscribi, cum manifeste in capite *Ad aliquid* rejiciat definitionem antiquorum, qui solum definierunt relativa secundum dici, eo quod ex eorum definitione sequeretur etiam substantiam esse relatum, et quodcumque ens, quod cum dependentia et comparatione ad alterum dicitur. Aristoteles vero definiens relata dicit: « Quod sunt illa, quorum totum suum esse se habet ad aliud. » Sed in sententia eorum, qui solum ponunt relationes secundum dici, non totum esse relatorum se habet ad aliud; siquidem esse

des u. des
manches

quod habent in re est absolutum, solum vero habent respectum, quia cognoscuntur comparative ad aliud; ergo talibus relatis non convenit definitio Aristotelis, quorum totum esse se habet ad aliud. Unde frustra Aristoteles emendaret definitionem antiquorum, si solum poneret relationes secundum dici; eas enim non negabant antiqui, neque quod comparative ad aliud cognoscerentur, et ideo bene notavit Cajetanus, in Comment. hujus capituli *Ad aliquid*, quod in hac definitione Philosophus definivit relationem secundum naturam quam habet, non secundum quod cognoscitur, vel dicitur, et ideo dixit *ad aliquid sunt*, non vero *ad aliquid dicuntur*; in definitione vero antiquorum dicebatur *ad aliquid dicuntur*. Ergo Philosophus relationes reales posuit distinctas a relationibus secundum dici.

De mente S. Thomæ nullatenus dubitari potest, cum ex professo impugnet eos qui dicebant relationem non esse rem naturæ, sed aliquid rationis. Videat. I part., quæst. XIII, artic. VII; et quæst. XXVIII, artic. II; et quæst. XXXIX, artic. I; et II Contra Gentiles, cap. XII; et quæst. VII, de Potentia, artic. VIII et IX; et quæst. VIII de Potentia, artic. II. Et mille aliis locis, sed præcipue in istis clare affirmat relationem esse aliquid reale et accidens inhærens.

Fundamentum est, quia relationes secundum dici habent esse absolutum, et non totum sunt ad aliud; relationes rationis non sunt nisi in intellectu apprehendente, a quo habent esse objectivum; sed in re, nullo intellectu considerante, inveniuntur aliqua non habentia aliud esse quam ad aliud, ergo inveniuntur relationes reales, quæ non sunt secundum dici, et sic prædicamentum seorsum a rebus absolutis possunt constituere. Ant. prob.: Quia nullo intellectu considerante inveniuntur in re aliqua,

quibus nullum esse absolutum assignari potest; invenitur enim ordo, ut exercitus ordinatus, universum ordinatum; invenitur similitudo, dependentia, paternitas, et alia similia, quæ nullo esse absoluto explicari possunt, et totum esse in eis se habet ad alterum; cujus signum est, quia non existente termino, deficit similitudo, aut paternitas; si autem esse illorum esset quid absolutum, non deficeret ex solo defectu termini. Negare vero quod ista in re dentur, nullo intellectu formante et fingente illa, est negare id quod vel rusticissimi homines in re dari cognoscunt.


Hac ratione utitur sæpe D. Thomas; aliamque indicat in I ad Anibal., dist. XXVI, quæst. II, artic. I, petitam ex relationibus divinis, quæ in quantum distinguuntur inter se realiter a parte rei dantur, alioquin non distinguerentur realiter personæ relativæ, quod esset hæreticum. Non distinguuntur autem nisi ut puræ relationes sunt secundum esse; si enim in alio quam in pura relatione distinguerentur, non solum relativa, sed etiam absoluta dividerentur in Deo; ergo dantur in Deo reales relationes, licet propter summam simplicitatem divinam identificatæ cum substantia, Cur ergo in creatis repugnabit dari tales relationes, quæ nec substantia sint, nec infinitæ? Denique quomodo intellectus puros respectus format, si non habet nisi res absolutas, seu relationes secundum dici, ad quarum instar eas formet. Erunt ergo mera figmenta relationes ab intellectu formatæ, cum non habeant in re puras et veras relationes ad quarum instar formentur. Nec dici potest dari quidem in re istas relationes, sed per modum denominationis extrinsecæ, non intrinsecæ formæ. Sed contra est, quia omnis extrinseca denominatio provenit ex

forma aliqua reali existente in alio subjecto, sicut esse visum, aut cognitum ex cognitione existente in cognoscente. Ergo si relatio est denominatio extrinseca, provenit ex aliqua forma existente in alio subjecto. Ergo vel illa forma in se est relatio, vel absoluta entitas. Si est relatio, jam datur forma relativa intrinseca, et sic sicut datur in illo subjecto, ita poterit dari in alio. Si autem est forma absoluta, extrinsece tamen informans, quomodo potest ab illa provenire denominatio relativa? A forma enim absoluta non emanat effectus formalis relativus, neque intrinsece, nec extrinsece; esse visum in pariete non est denominatio relationis, sed terminationis, quamvis a nobis per modum relationis concipiatur, sed in re relatio non est. Denique durissime explicabit hæc sententia quomodo sunt tres personæ relativæ in divinis realiter constitutæ et distinctæ, si sunt denominationes extrinsecæ, et a qua forma absoluta tales denominationes proveniunt. Si autem in Deo extrinsecæ denominationes non sunt, sed formæ intrinsecæ, licet substantiales et identificatæ cum divina substantia, cur dicemus repugnare in creaturis tale genus entis relativi, licet non identificatum cum substantia, cum potius res creatæ magis habeant fundamentum talis relationis, quia magis sunt dependentes et ordinatæ, vel subordinatæ ad aliud.

Solvuntur argumenta.

Obicies primo: Relatio nihil reale ponit in subjecto præter extrinsecam denominationem extremorum coexistentium. Nam iste modus, qui dicitur relatio, ~~con~~ distinctus a reliquis formis absolutis non apparet quomodo adveniat rei

sine intrinseca ejus mutatione, si intrinsecus ejus modus est; nec quomodo de novo causetur ex sola positione termini in quacumque distantia; ut si aliquod album producit in India, me existente in Hispania, resultat illa relatio ab illo termino ita distante, neque producit nunc ab agente, qui produxit albedinem hic, quia tale agens sæpe jam desiit, quando relatio resultat, ergo tunc non potest agere.

Secundo: Quia videtur in infinitum crescere multitudo relationum in eodem subjecto ad omnia, quæ sunt sibi similia, æqualia, agentia, patientia, etc. Et præsertim, quia etiam una relatio potest alias fundare, cum non minus sint similes duæ relationes, quam duo absoluta, et sic in infinitum crescet numerus relationum. 

Denique: Quia nulla videtur necessitas multiplicandi istas entitates relativas, distinguendo illas ab absolutis; nam hoc ipso quod ponantur duo alba, sine alia entitate, vel modo erunt similia, et hoc ipso quod quis genuit, sine alia additione entitatis erit pater. Cum ergo nulla detur experientia istarum relationum, et alias discursus, quo probantur dari, sufficienter salvatur sola positione duorum extremorum, non videtur solido fundamento probari quod istæ relationes sint formæ intrinsecæ. Unde D. Thomas, Opuscul. XLVIII, tractatu de *Ad aliquid*, capit. III, dicit relationem non differre a fundamento nisi ratione termini extrinseci. Et loco supra citato ex I-II, quæst. VII, art. II, docet relationem denominari non solum ab eo quod inest, sed etiam ab eo quod extrinsecus adjacet.

Ad primum respondetur: Quod relatio advenit subjecto sine aliqua mutatione, quæ directe et immediate terminetur ad relationem, non tamen sine mutatione, quæ mediate

et indirecte terminetur ad illam; sicut eadem actione, qua produci-
tur homo, dimanat risibilitas, sic ad
productionem albi produciatur simili-
tudo ad aliud album, quod existit.
Si autem non existit, manet ex vi
generationis albi quasi in virtute
illa similitudo, et quaecumque alia
relatio, ut resultet posito suo ter-
mino. Unde ad hoc nihil conducit
vel obstat distantia, quia relationes
istae non dependent a locali situa-
tione, eodem enim modo est filius
sui patris filius distans et indistans;
neque enim ab ipso termino, quan-
do ponitur per aliquam emissionem
virtutis, produciatur relatio in alio
extremo, sed positio termini est
conditio ut ex fundamento antea
posito resultet relatio ex vi primae
generationis, qua positum est in re-
rum natura, ut petens respicere
quemcumque terminum talis fun-
damenti. Unde licet generans jam
desierit, remanet tamen in sua vir-
tute, quatenus relinquit sufficiens
fundamentum ut resultet relatio, si-
cut remanet virtute in gravi ut mo-
veatur deorsum a generante, re-
moto obstaculo.

Et quando fit instantia : Quod
Aristoteles saepe docet relationem
non esse terminum mutationis. Res-
pondetur : Non esse terminum mu-
tationis physicae per se et directe;
non tamen negat Philosophus esse
terminum mutationis per accidens,
id est per aliud et secundario. Unde
D. Thomas, in quinto Physicor.,
lectione tertia, expresse docet « mu-
tationem realem fieri in relationi-
bus realibus, scilicet aliquam no-
vam determinationem, secundum
quam explicatur in actu quod erat
in fundamento. » Et xi Metaphysi-
corum, lectione xii, dicit « quod in
ad aliquid non est motus nisi per
accidens. »

Ad secundum respond. : Nullum
esse inconveniens quod multipli-

centur istae relationes, quoties mul-
tiplicantur fundamenta et termini.
Praesertim vero in sententia D. Tho-
mae, multo minor est numerus re-
lationum; quia ponit unam relatio-
nem numero posse ad diversos ter-
minos numero referri, tertia parte,
quaestione xxxv, artic. v. Unam ve-
ro relationem fundari in alia om-
nino negat D. Thomas, quod infra
latius ostendemus. Et videri potest
qu. vii de Potentia, art. ix, ad se-
cundum; et prima parte, quaest.
xlii, art. i, ad 4.

Ad tertium dicitur : Quod non est
minor necessitas ponendi hoc ge-
nus entitatis relativae, quam genus
quantitatis, vel qualitatis. Quia enim
videmus effectus quantitatis et qua-
litatis, inde tales formas dari colli-
gimus; sic etiam quia videmus dari
hunc effectum in rerum natura, sci-
licet ordinari aliqua, et habitudi-
nem habere ad alia, sicut similitu-
do, paternitas, ordo etc., et in istis
non est iste effectus respiciendi
mixtus cum ratione absoluta, sed
totum esse eorum consistit in res-
pectu, inde optime colligimus dari
hoc genus entitatis relativae, sicut
ex effectibus absolutis entitates ab-
solutas. Nec est necessaria ad hoc
major experientia, quam in aliis
formis accidentalibus, in quibus ex-
perimur quidem effectus, sed non
earum distinctionem a substantia.
Quod si Deus relinqueret duo alba
sine resultantia relationis, mane-
rent similia fundamentaliter, non
formaliter.

Ad loca D. Thomae. Ad primum
ex Opusculo xlviii, respondetur
sensum esse quod relatio differt ra-
tione termini extrinseci, id est su-
mit distinctionem a termino; non
vero negat quod in se sit forma in-
trinseca, quod toties affirmat D.
Thomas; et specialiter quod sit ac-
cidens inhærens, docet quaestione
vii de Potentia, art. ix, ad 7. In se-

cundo autem loco ex I-II, solum docet D. Thomas quod relatio denominationem sumit, non solum ex eo quod inest, id est in quantum inhærens; sed eo quod extrinsecus adjacet, id est ex termino, seu ex ordine ad illum, quod non tollit, sed supponit quod sit inhærens, quæ est expositio ipsius in citato loco de Potentia, et I p., quæst. xxviii, art. II.

ARTICULUS II.

Quid requiratur ut aliqua relatio sit prædicamentalis.

Ad cognoscendam relationem prædicamentalem oportet discernere illam et a relatione rationis, et a relatione transcendentali, quæ etiam appellari solet relatio secundum dici. Ut autem hoc possit melius percipi, supponenda est communis doctrina quod in hoc genere entis, quod vocatur relatio, tria debent concurrere, scilicet *subjectum*, *fundamentum* et *terminus*. Subjectum, quod est commune omni accidenti, est illud quod formatur et denominatur a relatione. Fundamentum requiritur tanquam ratio et causa unde relationes istæ sortiuntur entitatem et esse. Terminus, tanquam id ad quod tendit et in quo sistit iste respectus. Et licet ad omnem entitatem et formam requiratur causa, specialiter tamen ad relationem dicitur requiri fundamentum, quia aliæ formæ solum requirunt causam ut producantur in esse et existant, relatio autem propter suam minimam entitatem, et quia ex proprio conceptu est ad aliud, requirit fundamentum, non solum ut existat, sed etiam ut sit capax existendi, id est ut sit entitas realis. Et ita dixit D. Thomas, in I ad Anni- bald., distinction. xxx, quæstion. unica, artic. I: « Quod relatio non est aliud quam habitudo unius ad

alterum, unde secundum propriam rationem non habet quod sit aliquid in eo de quo dicitur; sed hoc aliquando habet ex habitudinis causa. » Et idem fere habet in primo, distinct. xxvi, quæst. II, art. I; et I part., quæst. xxviii, art. I, ubi inquit: « Quod ea, quæ dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud, qui quidem respectus aliquando est in rerum natura, utpote quando aliquæ res secundum naturam suam ad invicem ordinatæ sunt. » Et hoc ideo est, quia relatio propter suam minimam entitatem non præcise dependet a subjecto, sicut aliæ formæ absolutæ, sed se habet ut entitas tertia ex coordinatione duorum extremorum consistens et resultans, ideoque ut sit in rerum natura debet dependere a fundamento coordinante illam ad terminum, et non solum a subjecto et causa productiva.

Ex his non erit difficile discernere inter relationes secundum dici, et secundum esse reales, et rationis. Relativa enim secundum esse, et secundum dici discriminantur ex ipso exercitio: quia in relativis secundum esse tota ratio, seu exercitium est respicere, et ideo dicuntur respicere terminum in ratione puri termini. Exercitium vero seu ratio relationis secundum dici non est pure respicere terminum, sed aliquid aliud exercere, unde sequatur relatio; ideoque dixit bene S. Thomas, in II, dist. I, qu. I, art. v, ad 8, primo loco positum, « quod ista relativa important fundamentum et relationem, relativa vero secundum esse tantum relationem dicunt. » Quia videlicet relativa secundum dici potius erga terminum se habent fundando relationem, quam actu respiciendo, et ideo non in ratione puri termini ipsum respiciunt, sed secundum aliam rationem, puta

causæ, vel effectus, aut objecti, aut quid simile. Quapropter relatio secundum dici in hoc perpetuo distinguitur a relatione secundum esse ex D. Thoma, quod principale significatum relationis secundum dici non est relatio, sed aliquid aliud, ad quod sequitur relatio; quando autem principale significatum alicujus est relatio ipsa, et non aliquid absolutum, tunc est relatio secundum esse, ut constat ex 1 p., q. XIII, art. VII; et in 1, dist. XXX, q. I, art. II; et Opusc. XLVIII, tract. de prædicamento ad aliquid, cap. I, ubi manifeste hoc docet.

Ex quo etiam constat quod relatio transcendentalis, quæ non est alia a relatione secundum dici, non importat ex principali significato relationem, sed aliquid absolutum ad quod sequitur, vel sequi potest aliqua relatio; nam si absolutum non importat, transcendentalis non erit, id est vagans per diversa genera, sed ad unum prædicamentum tantum spectabit; unde relatio transcendentalis non est forma adveniens subjecto, seu rei absolute, sed illi imbibita, connotans tamen aliquid extrinsecum a quo pendet, vel circa quod versatur, ut materia ad formam, caput ad capitatum, creatura ad Deum: sicque relatio transcendentalis coincidit cum relatione secundum dici; et male ab aliquibus relatio secundum esse dividitur in transcendentalem et prædicamentalem, cum transcendentalis sit in ipsa entitate absoluta, nec ab ejus esse differat, et sic non sit totum suum esse ad aliud, quod requiritur ad relationem secundum esse. An vero transcendentalis relatio imperfectionem aliquam et dependentiam importet, ideoque a Deo releganda sit, ad Metaphysicos et Theologos spectat.

Relationes autem reales, et rationis (quæ divisio solum in re-

latione secundum esse invenitur) discriminantur penes carentiam alicujus ex conditionibus requisitis ad relationes reales. Requiritur autem quinque conditiones a D. Thoma, Opuscul. XLVIII, tractat. de relativis, cap. I: duæ ex parte subjecti, duæ ex parte termini, una ex parte relatorum. Ex parte subjecti, quod subjectum sit ens reale, et fundamentum sui rationem fundandi realem habeat. Ex parte termini, quod terminus sit res aliqua realis et realiter existens, et secundo quod sit distincta realiter ab alio extremo. Ex parte vero relativorum, quod sint ejusdem ordinis, defectu cujus Dei ad creaturam non est relatio realis, nec mensuræ ad mensuratum, si sit diversi ordinis. Quæ doctrina concordat his quæ docet in 1, dist. XXVI, quæst. II, art. I; et 1 p., quæst. XXVIII, art. I. Formaliter tamen et principaliter reducitur tota differentia inter relationem realem et rationis, quod relatio realis habet fundamentum reale cum coexistentia termini, relatio rationis caret fundamento, ut ex Divo Thoma sumitur, 1 ad Annibal., distinct. XXX, quæst. unica, art. I.

HIS SUPPOSITIS RESOLUTIONE DICO: Ad hoc ut relatio aliqua sit prædicamentalis requiritur quod habeat illas conditiones, quibus distinguitur a relatione rationis, et transcendentali sive secundum dici, ideoque definitur relatio prædicamentalis, quod sit forma realis cujus totum esse est ad aliud.— Per primam particulam distinguitur a relatione rationis, quæ realis forma non est; per secundam a relatione transcendentali et quolibet absoluto, cujus totum esse non est ad aliud, cum in se etiam absolutum aliquid sit. Colliguntur vero tres conditiones relationis prædicamentalis. Prima, quod sit relatio secundum esse. Secunda, quod sit realis, ubi includimus om-

latio, vere faceret referre subjectum et non fecte; atque adeo neque per apprehensionem, sed realiter.

Hæc difficultas occasionem præbuit multis sinistre intelligendi D. Thomam, aut minus bene philosophandi de relatione. Quidam enim existimant relationem realem partiri in duos conceptus; scilicet in conceptum accidentis, quem vocant *in*, et respectum, quem vocant *ad*; et primum esse realem, secundum rationis, vel abstrahere a reali et rationis. Alii existimant solum voluisse D. Thomam significare quod potest aliquid excogitari per rationem ad instar relationis prædicamentalis. Alii denique, quod loquitur de relatione, ut abstrahit a reali et rationis. Sed primi excludunt veram realitatem in prædicamento relationis, si id quod est proprium talis prædicamenti, scilicet respectus et ratio *ad* non realizatur. Secundi vero non dicunt aliquid peculiare relationis, ut S. Thomas ponit, quia etiam possunt aliqua entia rationis formari ad similitudinem aliorum generum, v. g., ad instar substantiæ et quantitatis etc.

Quare tertia expositio quantum ad unum verissima est, scilicet quod D. Thomas loquitur de relatione in tota sua latitudine, ut abstrahit a reali et rationis; neque enim dixit S. Doctor quod in prædicamento *ad aliquid* inveniuntur aliqua secundum rationem, sed absolute dixit *in his quæ sunt ad aliquid*, ut significaret se non loqui de relatione, ut determinate est genus, sed absolute secundum se; quod deberent aliqui attendere, qui minus sollicite legunt S. Doctorem. Itaque loquitur D. Thomas de relatione sub formalissimo conceptu *ad*; et significat quod ex illa parte, qua consideratur ad terminum, et positive se habet, et non est determinate realis forma, sed permittit quod sit ens reale, vel ra-

tionis; licet *ad* prædicamentale, et fundatum reale sit. Et ita non voluit D. Thomas significare quæ relatio sit realis, vel quæ rationis, sed ex qua parte habet relatio quod possit esse realis, vel rationis, scilicet ex parte qua est ad terminum; licet enim ibi realitatem habere possit, non tamen inde. Quod expressit S. Doctor in 1 ad Annibal., distinct. xxvi, quæst. ii, art. i, dicens: « Quod relatio potest dupliciter considerari, uno modo quantum ad id, ad quod dicitur, ex quo rationem relationis habet, et quantum ad hoc non habet quod ponat aliquid, quamvis etiam ex hoc non habeat quod nihil sit; sunt enim quidam respectus, qui sunt aliquid secundum rem, quidam vero, qui nihil. Alio modo quantum ad id in quo est, et sic quando habet eam in subjecto, realiter inest. » Sic. D. Thomas.

Quomodo autem hoc sit peculiare in relatione, et in aliis generibus non inveniatur, dicimus ex eo esse, quia in aliis generibus ratio propria et formalissima eorum non potest positive intelligi nisi entitative etiam intelligatur, quia positiva eorum ratio est ad se tantum et absoluta, et ideo non intelligitur positive, nisi etiam entitative, quod enim est ad se, entitas est. Sola relatio habet esse ens et ad ens, et pro ea parte qua se habet ad ens positive se habet, nec tamen inde habet entitatem realem; sed aliunde relationi provenit realitas, scilicet a fundamento, aliunde positiva ratio *ad*, scilicet ex termino, ex quo non habet esse ens, sed ad ens, licet illud *ad* vere reale sit, quando fundatum est. Quod ergo aliquid possit considerari positive etiam si non entitative realiter, proprium relationis est. Et hoc solum voluit dicere Cajetanus, cit. loco, cum dixit relationem rationis esse veram relationem, non veritate entitatis et formæ informantis, sed ve-

ritate objectivæ et positivæ tendentiæ ad terminum. Neque Cajetanus dixit quod in relatione prædicamentali ipsum *ad* est aliquid rationis; expresse enim dicit quod vere realizatur.

Quando vero instatur quod etiam alia genera possunt hoc modo dici aliquid rationis, sicut substantia rationis erit chymæra, quantitas rationis spatium imaginarium, et sic de aliis. Respondetur: Quod, ut supra dictum est, quæst. XII, art. 1, non dicitur ens rationis illud, ad cuius instar formatur, formatur enim ens rationis ad instar entis realis, sed dicitur ens rationis illud non reale, quod ad instar realis entis concipitur. Non datur ergo substantia rationis, nec quantitas rationis, quia licet aliquod non ens concipiatur ad instar substantiæ, v. g. chymæra, et aliquid ad instar quantitatis, v. g. spatium imaginarium, non tamen ipsa substantia, vel aliqua substantiæ ratio concipitur per rationem et formatur in esse ad instar alterius entis realis; et ideo illa negatio, seu non ens chymærae, et illud non ens spatii imaginarii dicitur ens rationis, sed hoc est ens rationis, quod vocatur negatio, non autem erit substantia rationis, cum non ipsa substantia ut ens rationis ad instar alicujus realis concipiatur, sed negationes, seu non entia ad instar substantiæ et quantitatis. At vero in relativis, non solum aliquod non ens concipitur ad instar relationis, sed etiam ipsa relatio ex parte respectus ad, cum non existit in re, concipitur, seu formatur ad instar relationis realis, et sic est quod formatur in esse, et non solum id ad cuius instar formatur, et ratione hujus datur relatio rationis, non substantia rationis.

Secundo arguitur: Supremum genus hujus prædicamenti est vera relatio realis, et tamen non habet ter-

minum distinctum a se, quem respiciat; ergo falso diximus hoc requiri ad relationem realem prædicamentalem. Minor probatur: Quia vel ille terminus est aliquid relativum, vel absolutum. Non absolutum quia, ut infra dicemus, formalis terminus relationis non est aliquid absolutum, sed relativum; præterquam quod illud absolutum non potest esse aliquid reale existens in singulari, nec enim relatio in communi potest respicere pro termino aliquid singulare determinate, sic enim omnes relationes illum respicerent; si autem est aliquid abstractum a singularibus illud non potest terminare relationem realem, cum non detur a parte rei. Si autem est aliquid relativum, vel est illi æquale, vel inferius. Si æquale, dabuntur duo genera relationum. Si inferius respicietur a relatione in communi, ut id de quo prædicatur, non ut id ad quod terminatur per se ut relatio, sed ut universale.

Respondetur: Quod relatio in communi (non) respicit terminum in actu et in exercitio; sed solum concipitur ut ratio et quidditas ipsius relationis, et ut gradus superior quo relationes inferiores constituuntur ad respiciendum, non (ut) id quod exerce respicit, id enim habet per sua inferiora; sicut substantia prima vage et in communi accepta est id quo substantur accidentibus, non id quod exerce illis substat. Et hujus ratio est, quia relatio generice sumpta non est conceptus relationis ut oppositæ, sed ut unientis ratione communi naturam relationis. Unde in illo conveniunt tam relativa, quam correlativa, non in illo oppositionem habent; relatio autem non exerceatur ad terminum nisi sub oppositione relativa. Et ita relatio concepta sub conceptu generico exuit statum oppositionis, et tantum explicat conceptum in quo conveniunt om-

nes relationes, non autem exercitium respiciendi terminum, licet sit ratio respiciendi illum in suis inferioribus; et etiam in sententia quod terminus relationis sit aliquid absolutum, non tamen potest accipi terminus in communi tanquam aliquid unum, quia secundum hanc sententiam in quocumque genere invenitur terminus relationis, nec potest ex omnibus generibus unus terminus fieri, qui respiciatur a relatione ut sic: determinatum autem terminum non respicit, cum sit generica relatio.

Tertio arguitur: Relationes transcendentales etiam habent totum suum esse ad aliud, sicut tota essentia materiæ est ad formam, tota essentia habitus et actus ad objectum; inde enim habent totam speciem: e contra vero relatio prædicamentalis non totum suum esse habet ad aliud, cum etiam sit accidens inhærens, et sic habet esse in subjecto, non ad subjectum.

Confirmatur: Quia relatio transcendentalis etiam dependet a suo termino, sicut relatio secundum esse: ergo non est ratio cur transcendentalis possit terminari ad non existens, non vero prædicamentalis.

Respondetur: Quod relatio transcendentalis non est primo et per se ad aliud, sicut prædicamentalis, quia licet tota earum species et essentia sumatur ab alio, vel dependeat ab alio, non tamen ad aliud, sicut materia dependet a forma, et actus ab objecto sicut a causis, a quibus habent esse et specificationem. Et ex hoc consequitur quod respiciunt illud ut terminum. Sed quod primo et per se sit ad aliud, ut ad terminum, est proprium relationis prædicamentalis: et ideo dicitur quod respicit terminum, ut pure terminum, id est tantum ut ad aliud, non ut ab alio, vel circa aliud, vel quocumque alio causalitatis modo,

sicut transcendentalis. Quod vero relatio prædicamentalis dicitur esse in subjecto non tollit quin totum suum esse sit ad aliud, totum inquam, id est proprium et peculiare ipsius esse; in quo differt ab aliis generibus absolutis; supponendo tamen rationem communem accidentis, scilicet esse in aliquo, ratione cujus non habet esse ad aliud, sed nec id excludit.

Ad confirmationem respondetur: Quod transcendentalis relatio non est primo et per se ad aliud, ut dictum est, sed ab alio, vel circa aliud, ut dependentia, vel causalitas, aut aliquid simile; quod aliquando salvari potest non per id quod de facto est, sed per id quod convenire potest, vel postulat ut conveniat. Relatio autem prædicamentalis, quia totum suum esse habet ad aliud, non consurgit nisi ex positione extremorum. Unde altero illorum deficiente deficit.

ARTICULUS III.

Quæ sint divisiones relationis prædicamentalis et ejus species.

In divisionibus relationis prædicamentalis possumus considerare duplicem lineam dividendi. Prima, penes condiciones accidentales relationis. Secunda, penes species et essentielles differentias. Primo modo dividitur relatio dupliciter: Primo, in relationes mutuas, et non mutuas. Et secundo relatio mutua dividitur in relationem æquiparantiæ, et disquiparantiæ. Relatio mutua est, quando ex parte utriusque extremi datur ad invicem relatio ejusdem ordinis, seu entitatis; id est, si sit relatio realis, quod ex parte utriusque extremi realis sit, si sit rationis, quod utraque sit rationis, v. g. pater et filius mutuo referuntur: nec sufficit quod mutuo convertantur, quia etiam non mutua convertuntur, id est unum respicit, et aliud

respicitur. Relatio non mutua est e converso, *quando tantum in uno extremo est relatio vera et propria*, sicut in creatura ad Deum, in scientia ad scibile. Relatio æquiparantiæ est *relatio mutua ejusdem rationis, seu denominationis*, sicut relatio similitudinis et relatio æqualitatis utrumque extremum denominat simile vel æquale. Relatio disquiparantiæ est *diversæ denominationis* in utroque extremo, sicut pater dicitur ad filium, non ad patrem, et dominus ad servum, non ad alium dominum. Et istæ divisiones dicuntur accidentales, quia ratio mutui et non mutui, æquiparantiæ vel disquiparantiæ, non sumuntur directe penes fundamenta et terminos, sed consequuntur relationem secundum modum tangendi talem terminum et fundamentum, a quibus species relationis sumitur.

Secundo modo sumitur divisio relationis in species essentielles penes fundamenta relationum, quibus etiam debent correspondere diversi termini formales. Proposuit autem Philosophus, v Metaph., lect. xvii, apud D. Thomam, tria fundamenta, quibus generaliter dividitur relatio. Primum fundamentum est penes unitatem et numerum, in quibus fundantur relationes similitudinis et dissimilitudinis, convenientiæ et disconvenientiæ etc. Secundum fundamentum est penes actionem et passionem, sicut omnes effectus et causæ. Tertium, penes mensuram et mensurabile, sicut potentiæ mensurantur a suis objectis, a quibus specificantur.

Sufficientiam hujus divisionis colligit S. Thomas loco citato. Quæ ut intelligatur, est advertendum quod, licet omne prædicamentum absolutum possit esse subjectum relationis, quasi materialiter recipiens illam et denominatum ab illa, non tamen potest habere rationem fun-

damenti nisi id quod habet rationem ordinandi unum ad aliud. Ex quo fit quod, ut dicit S. Thomas, vii de Potentia, art. iii, per substantiam et qualitatem secundum suos proprios conceptus non ordinatur aliquid nisi ad seipsum, non ad alterum, nisi per accidens, secundum quod qualitas vel forma substantialis aut materia habet rationem virtutis activæ vel passivæ, aut in eis consideratur aliqua ratio quantitatis, id est unitas, seu identitas, aut numerus. Quare solum erunt fundamenta relationum illa, quæ inducunt rationem ordinandi unum ad aliud. Omne autem quod ordinatur ad aliud, vel ordinatur secundum esse, vel secundum operationem seu virtutem, vel secundum proportionem, seu numerum et convenientiam. Si secundum esse, est fundamentum mensuræ et mensurabilis, quia ea mensurantur, quæ accipiunt esse et specificationem ab alio. Si secundum operationem et virtutem, est fundamentum secundum actionem et passionem. Si secundum proportionem et convenientiam, quod Philosophus vocat secundum quantitatem, id est unitatem vel numerum, est fundamentum unitatis et diversitatis, convenientiæ et disconvenientiæ. Nulla autem alia ratio datur habilitans et ordinans unum ad alterum, quæ ad istas non reducat.

Plura autem solent circa ista fundamenta controverti, quæ ad Metaphysicam spectant. Sed quia sine aliqua saltem eorum notitia non potest relationis prædicamentalis ratio perfecte dignosci, ideo saltem aliqua delibanda sunt. Et reducuntur ad tres difficultates. Prima: An ipsæmet relationes reales possint fundare alias. Secunda: An revera omnia ista tria fundamenta, fundent relationes prædicamentales, an solum secundum dici. Tertia:

An relationes secundi generis habeant pro fundamento immediato ipsam actionem et passionem, an potentiam activam et passivam. In quibus difficultatibus explicandis obiter explicabitur propria ratio et natura talium fundamentorum.

PRIMA DIFFICULTAS. Circa primam difficultatem est dissensio inter scholam D. Thomæ et Scoti. Nam Scotus putat super relationem posse etiam fundari aliam relationem prædicamentalem. Cujus præcipua ratio est : Quia non est unde dicamus quod omnes aliæ naturæ, sive substantiales, sive accidentales, quæ conveniunt et differunt inter se, fundent relationem identitatis et convenientiæ, duæ autem relationes, v. g. duæ paternitates, vel duæ filiationes id non possint fundare, cum vere habeant convenientiam inter se, et disconvenientiam ab aliis. Quod vero relationes sint formæ relativæ seipsis, ideoque non videantur indigere aliis relationibus ut sint similes vel dissimiles, futile est. Quia paternitas, v. g., est forma referendi in ratione patris, non in ratione similis, vel dissimilis : ergo indigebit aliis formis relativis, ut sint similes vel dissimiles.

Et confirmatur : Quia proportionalitas, secundum Euclidem, definitur similitudo duarum proportionum ; ergo super proportionem, quæ sunt relationes, fundatur alia relatio, quæ est similitudinis.

Nihilominus oppositum tenet expresse sanctus Thomas, I part., quæst. XLII, art. I, ad 4. Et communiter multi auctores sequuntur. Fundamentum est, quia sequeretur processus in infinitum in relationibus. Nam si paternitas, v. g., fundat relationem similitudinis ad aliam paternitatem, etiam fundabit relationem dissimilitudinis ad filiationem, vel ad aliam relationem. Et rursus

illa relatio dissimilitudinis fundabit aliam similitudinis ad similem speciem relationis, et relatio similitudinis fundabit dissimilitudinem ad aliam speciem. Et sic alternando in infinitum similitudo fundabit dissimilitudinem ad aliud et dissimilitudo ad simile. Dari autem infinitas relationes est inconveniens, tum propter generalem rationem ponendi infinitum in actu, de quo dicemus III Physicor., tum propter specialem rationem : quia in causis respectu effectuum non potest dari processus in infinitum, quia infinitum non est pertransibile neque per motum, neque per causalitatem ; non enim erit assignabilis ultimus effectus, si infinitæ causalitates et effectus præcedunt : fundamenta autem relationum sunt causæ, seu principia ex quibus resultant ; ergo in illis non datur processus in infinitum.

Duplex solutio assignari solet huic argumento. Prima admittit processum in infinitum in relationibus, sicut divisio continui in partes indesignabiles infinita est. Alii sistunt processum in relationibus, quæ referuntur secundum eandem rationem ; sicut duæ paternitates fundant relationem identitatis, tamen relatio identitatis sic fundata non fundat aliam relationem similitudinis et identitatis, sed seipsa respicit omnem identitatem.

Sed prima solutio admittit processum infinitum in causis, qui a Philosopho reprobatur in II Metaphysic., et ex se patet. Quia, si ad unum effectum requiruntur infiniti concursus, seu causalitates, nunquam potest signari ultimus effectus quia non est designabilis ultimus concursus. Et præterea, licet de potentia absoluta vertatur in dubium an possit dari infinitum in actu, tamen naturaliter nullus dubitat dari non posse, ut III Physicor.,

probatur : non ergo datur processus in infinitum in causatione relationum. Exemplum autem de divisione continui non est ad rem, quia illa infinitas non est partium actu divisarum, sed est quantitas divisibilis in potentia, et syncategorematicæ; relationes autem in nostro casu sunt infinitæ actu.

Secunda vero solutio ex ratione supra posita exclusæ est. Non enim dicimus in una relatione solum fundari relationem similitudinis, quæ utique seipsa, et non per relationem superadditam, similitudinem habebit ad alias; sed etiam dicimus unam relationem fundare relationem dissimilitudinis, sicut fundat similitudinis; et tunc alternando sequitur processus in infinitum, cum super relationem similitudinis fundamus dissimilitudinem, et super relationem dissimilitudinis fundamus similitudinem. Et iterum commutando invenimus semper novam relationem, et processum in infinitum. Quod solutio ista non evacuat, quæ solum loquitur de relatione unius rationis.

Ad oppositum vero fundamentum respondetur : Quod relationes ejusdem speciei habent quidem similitudinem et convenientiam quasi transcendentalem, non relativam prædicamentalem, ne sequatur processus in infinitum, ut dictum est. A priori autem possumus investigare rationem hujus ex debilitate relationis, quæ tam minimæ entitatis est, ut non sufficiat ad fundandam relationem realem, omne quippe fundamentum debet esse perfectius eo quod fundatur, sicut unum accidens non potest substare alteri, sustentando illud, ut diximus quæst. xv, quia non habet perfectiorem modum essendi. Sic cum omnes relationes sint æquales in modo essendi relativo, una non potest esse fundamentum alterius.

Ad confirmationem respondetur : Admittendo definitionem Euclidis de proportionalitate; sed restat probandum Scoto quod ista similitudo, seu æqualitas proportionum sit relatio distincta, et fundata super relationibus proportionum; sufficit enim quod sit transcendentalis illa æqualitas.

SECUNDA DIFFICULTAS. Circa secundum, aliqui dixerunt relationes primi et tertii generis non esse prædicamentales; sed quidam existimant esse rationis, quia fundamentum relationum primi generis supponit aliquid rationis, id est unitatem formalem, vel essentialem, communem multis, alias non poterit fundari super unitatem. Alii existimant esse transcendentales, quia unitas et numerus, super quod fundantur istæ relationes, sunt aliquid transcendentale et in omni genere inventum; nec enim est aliqua ratio cur dicamus relationem unitatis et numeri solum restringi ad numerum quantitativum. Cum etiam in angelis inveniatur relatio similitudinis et differentię.

Denique alii excludunt relationes primi generis a prædicamento relationis, quia putant esse denominationes extrinsecas : tum quia alias multiplicabitur in immensum multitudo entitatum relativarum, cum sint fere infinitæ combinationes convenientię et disconvenientię; tum quia paternitas et filiatio in divinis non fundant relationes reales similitudinis et diversitatis, ergo ex se istæ relationes reales non sunt; tum quia coexistentia, vel distantia dicunt extrinsecam denominationem, sicut ratio dextri in columna; ergo similiter diversitas et similitudo erunt denominationes extrinsecæ.

Relationes autem tertii generis quidam excludunt a prædicamento

relationis, quia rejiciunt illas ad transcendentales. Videtur enim superfluum quod in scientia ad scibile detur relatio prædicamentalis et transcendentalis, qualis est quæ remanet in scientia destructo scibili. Alii existimant esse denominationes extrinsecas quia, licet scientia fundet relationem prædicamentalem ad scibile, tamen illa non est relatio hujus tertii generis, sed primi, vel secundi; in hoc autem tertio genere Aristoteles non numerat relationem scientiæ ad scibile, vel mensurati ad mensuram, sed e converso scibilis ad scientiam, et mensuræ ad mensuratum, ut patet in v Metaph., cap. xv; mensuræ autem non est relatio realis.

Nihilominus, cum communi sententia asserendum est utrumque genus relationum, primum et tertium esse prædicamentale, ut cum Aristotele, et D. Thoma, et Scoto tenetur communiter. Et ratio unica est, quia concurrunt in istis relationibus omnia quæ ad relationem prædicamentalem requiruntur, non minus quam in relationibus secundi generis. Nam in istis inveniuntur correlativa realia realiter distincta, scilicet illa inter quæ est similitudo, aut diversitas, mensuratio et mensura; invenitur etiam terminus existens, ut nunc suppono, nam si existentia termini deficiat peribit relatio, sicut etiam in relationibus secundi generis. Similiter datur fundamentum reale: in relationibus quidem tertii generis, dependentiæ in specificatione ab objecto, sicut in relationibus secundi generis dependentiæ effectus a causa; et distinctum est fundamentum ab ipsa relatione secundi generis quia, ut bene notat D. Thomas, v Metaph., lect. xvii, fundamentum tertii generis est commensuratio ad objectum specificans, non proportio, seu unitas, ut in primo, vel actio et efficientia, ut

in secundo. Similiter in relationibus primi generis fundamentum est aliquid reale, non quidem unitas aliqua communis existens in multis, sed convenientia vel conformitas, qualis est in distinctis subjectis, sicut a parte rei Petrus et Paulus conveniunt, Petrus et equus disconveniunt. Nihil ergo minus invenitur ratio prædicamentalis relationis in istis quam in secundo genere.

Dices: Non invenitur in relationibus primi generis ratio fundandi distincta a subjecto, scilicet unitas, seu convenientia, sicut in relationibus secundi generis actio distinguitur a potentia. Sed imprimis hoc est falsum in relatione similitudinis accidentalis. Deinde in similitudine essentiali cur requiritur quod ratio fundandi distinguatur a subjecto; solum enim requiritur distinctio realis inter extrema relationum, inter subjectum autem et rationem fundandi cur est necessaria? Et si a divinis ad creata fas est argumentari, ibi invenitur ratio fundandi, v. g. potentia generativa indistincta a Patre, et tamen fundat relationem realem.

Nec iterum obstat quod in his aliquando inveniuntur relationes transcendentales, ut inter scientiam et scibile, et aliquando inter extrema similia. Nam in primis, si hoc obstar, etiam relationes secundi generis essent ablegandæ, quia inter effectum et causam datur transcendentalis relatio, ut creaturæ ad Deum, quia non solum sub ratione puri termini, sed sub ratione causæ respicit effectus. Deinde in relationibus similitudinis et diversitatis videmus quod, destructo termino, deficit relatio similitudinis, ergo non solum erat transcendentalis relatio, quia hæc non perit pereunte termino, sed est prædicamentalis. Et multo melius id apparet in relatione similitudinis accidentalis, quæ

fundatur in aliquo superaddito, non autem transcendit.

Ad fundamenta opposita. Ad primum, contra relationes primi generis. Respondetur quod istæ relationes non dicuntur fundari in unitate prout unitas dicit indivisionem, cum potius relatio divisa et distincta extrema requirat, sed in unitate prout dicit convenientiam, et conformitatem, quæ in pluribus subjectis est. Non est ergo expectanda unitas formalis facta per rationem et positive indivisa.

Ad 2 dicitur : Quod fundamentum hujus relationis materialiter divagatur per omnia genera, sed formaliter semper est unum, scilicet convenientia seu unitas, in quocumque genere seu prædicamento inveniatur; et eodem modo procedit hoc argumentum contra relationes secundi generis, nam etiam actio et passio, causa et effectus in diversis prædicamentis reperitur, omnia enim effectus sunt Dei, plura etiam sunt causæ saltem materiales aut formales.

Ad 3 respondetur : Quod illa multitudo relationum nullo modo nos terret, ut negemus dari tales relationes, quantumcumque enim grandis, finita est; præterquam quod, in sententia D. Thomæ ponentis unam relationem ad plures terminos numero distinctos terminari, satis moderata est relationum multitudo. De relationibus dicimus esse aliam relationem quia, ut supra dictum est, relationes reales non fundantur in aliis relationibus; inde tamen non fit argumentum quod in rebus creatis absolutis non possit dari relatio realis similitudinis, vel diversitatis. De coexistentia et distantia dico nihil prohibere quod sint relationes reales, sicut similitudo et differentia; nec est simile de dextro et sinistro, quod solum invenitur realiter in animali, in quo est cor, vel

alia organa a quibus dextera pars trahit robur et vires, quod in columna non invenitur, sed dicitur dextera denominativè a juxtapositione animalis.

Ad ea quæ obijciuntur contra relationes tertii generis. Ad primam partem respondetur : Non esse superfluum relationem prædicamentalem, etiamsi detur transcendentalis, imo plerumque prædicamentalis in transcendentali fundatur, ut in effectu relatio ad causam. Et deservit etiam transcendentalis quia adhu cremoto et destructo termino manet transcendentalis ordo, non prædicamentalis.

Ad secundam partem respondetur : Sensum Philosophi ex littera desumi, ubi prius posuit relationem ex parte mensurabilis ad mensuram, dicens : Alia relativa se habent ut mensurabile ad mensuram; deinde subdit exemplum, ut scibile ad scientiam, sensibile ad sensum, ut ostenderet has relationes mutuas non esse, quod expressius fiebat explicando illa extrema ex parte quorum relatio non datur, sed ab altero extremo dominantur, in quo relationes veræ sunt, non denominationes extrinsecæ.

Cur autem relationes istius tertii generis mutue non sint? Rationem reddit D. Thomas, 1 p., quæst. XIII, art. VII; et quæst. VII de Potentia, art. X, quia extrema non sunt ejusdem ordinis, sed unum dependet, et subordinatur alteri, non e converso, quia videlicet unum est mensura, alterum mensurabile, unum perficiens, alterum perfectibile; perficiens autem ut perficiens non pendet a perfectibili, sed e converso. Unde non mutuo ordinantur, sed unum tantum ordinatur ad aliud. Et sic Deus est extra ordinem creaturæ, sensibile extra sensum, intelligibile extra intellectum, quia hæc omnia sine mutatione sui agunt aut specificant,

et ita sunt extra ordinem, id est extra mutationem suorum correlativorum, ut non mutuo pendeant, nec referantur.

TERTIA DIFFICULTAS. Circa tertium punctum decertant auctores, et aliqui satis anxie. Mihi vero videtur res non tanti momenti. Conveniunt omnes requiri actionem, saltem ut conditionem, requiri etiam principium actionis proximum et radicale. Sed Scotus, in iv, dist. vi, quæst. x; et v Metaph., cap. xv, inquit quod, cum actio transeat et relatio duret, non potest actio esse fundamentum relationis, quia sublato fundamento concidit relatio, quæ ei adhæret vel identificatur. Requiritur ergo actio ad fundandam relationem quasi in fieri ut conditio, non ad conservandum in esse tanquam fundamentum. Alii, ut P. Suar., disp. XLVII Metaph., sect. xii, n. 5, ut melius provideant conservationi relationis, dicunt eam neque in potentia proxima fundari, sed in radicali, id est in ipsa substantia, quia pater relationem paternitatis in actu habet non solum postquam transit actio, sed etiam si potentia generandi amittatur; ergo non potest relatio ista fundari in potentia proxima, si enim ipsa esset fundamentum, hoc ipso quod destrueretur, desineret esse relatio, fundamento enim sublato, relatio non manet. Quod argumentum urget in sententia distinguendum potentias proximas a radicalibus; tenentur enim dicere quod, si relatio fundatur in potentia, et transeunte fundamento non manet relatio; quod destructa potentia proxima, relatio actionis non manet, si in illa fundatur, unde, si manet, fundari debet in radicali potentia. Sed Scotus, qui non distinguit potentias proximas a radicalibus, consequenter non admittit quod tollatur potentia proxima nisi destructa substantia; licet possit impediri ne agat, si destruat or-

ganum a quo potentia dependet.

Nihilominus sententia D. Thomæ tenet relationes istas secundi generis fundari supra actionem et passionem tanquam supra fundamentum proprium, et non solum tanquam conditionem requisitam; hoc enim generaliter requiritur ad omnem relationem, quia ut dicit D. Thomas, in i, dist. ix, in exposit. litteræ, non potest relatio nova nasci realiter in aliquo nisi per motum, scilicet mediate terminatum ad ipsam relationem, immediate ad fundamentum, vel terminum. Et non dubitamus aliquas relationes fundari immediate super ipsam potentiam activam, sicut calefactivum respicit calefactibile; hoc enim antecederet habet ad actionem, siquidem ista relatio non est ad effectum, sed ad objectum factibile; in quantum objectum est illius potentiae, ideoque potius reducitur ad relationem tertii generis, quia est per modum commensurationis, ut ex D. Thoma colligitur, v Met., lect. XVII.

Loquendo autem de relatione secundi generis, quia non est ad factibile, sed ad factum seu effectum, semper docet D. Thomas fundari supra actionem vel passionem; ut patet i p., quæst. xxviii, art. iv; et Opuscul. XLVIII, tract. de relat., cap. iv; et iv Contra Gent., cap. xxiv. Sed expressius et melius in iii, dist. viii, quæst. i, artic. v, ubi, postquam dixit fundari relationes istas in actione et passione, subdit: « Item considerandum est quod quædam relationes non inascuntur ex actibus secundum quod sunt in actu, sed magis secundum quod fuerunt, sicut aliquis dicitur pater postquam ex actione est effectus consecutus, et tales relationes fundantur super id quod in agente ex actione relinquitur, sive sit dispositio, sive habitus, sive aliquod jus et potestas, vel quidquid

aliud est huiusmodi. » Ex quibus verbis constat quod actiones non dicuntur fundari relationes secundum quod sunt in fieri, sed secundum quod in facto esse, atque adeo relinquunt ex parte quidem effectus productionem illius, ex parte vero causæ determinationem aliquam ad effectum præteritum, sive per habitum, sive per dispositionem, aut jus, vel aliquid simile. Quod enim talis determinatio seu mutatio detur in causa, etiam transacta actione, manifestum relinquitur, quia causa creata transacta actione, et effectum productum, aliter respicit hunc effectum, quam antea respiciebat: antea enim respiciebat illum ut factibilem a se, postquam autem produxit, non amplius respicit illum ut factibilem a se, sive hoc sit ab extrinseco, sive ab intrinseco, quia causa creata non potest reproducere eundem numero effectum; variatur ergo relatio illa, seu ordo transcendens ad effectum antea sibi possibilem, jam sibi non possibilem, quod ideo est quia respicit illum ut factum, et sic relinquitur determinatio aliqua, seu immutatio, aut ordinatio in causa ad effectum productum, ratione cujus ordinatur ad illum ut ad factum, et non amplius ut possibilem, quod non est in Deo, qui etiam postquam produxit effectum potest reproducere. Habemus ergo transacta actione quomodo fundatur relatio, scilicet non super nuda potentia, sed determinata ab actione, etiam actione ipsa transacta, et sic vere super actione fundatur, non ut in fieri, sed ut in sua determinatione manet in causa.

Unde ad oppositum fundamentum respond. : Quod remoto fundamento removetur relatio; sed fundamentum in hac relatione non est radicale, vel proximum principium nude sumptum, sic enim solum dicit relationem potentis agere, non agen-

tis; neque enim dicitur pater, qui potest generare, sed qui generavit. Unde relationes istæ secundi generis debent habere pro fundamento specificante, et non solum pro conditione requisita, ipsam actionem, et non solum potentiam; species enim harum relationum non est secundum posse agere, sed secundum agere: illud autem a quo sumitur specificatio ut fundamentum se habet, et non ut conditio, nec tamen fundatur in actione quatenus brevi durat in actu, sed quatenus determinationem sui derelinquit in potentia, non solum proxima, sed etiam radicali; quæ determinatio non tollitur quamdiu radicale principium durat, etiamsi actio transeat, vel potentia proxima destruat.

ARTICULUS IV.

Utrum relatio distinguatur a parte rei a suo fundamento.

Duo oportet explicare ad exactam huius difficultatis resolutionem. Primum: An detur distinctio relationis a fundamento a parte rei. Secundum: Qualis sit, an realis, ut res a re, vel ut res a modo. Et loquimur solum de prædicamentali relatione, quia transcendentales non sunt aliquid distinctum a re absoluta, sed vere sunt absolutæ entitates; neque enim habent speciale prædicamentum, sed per omnia vagantur, et sic ex sua transcendentia habent imbibere in ipsa re absoluta, non distinguui.

Circa hanc ergo difficultatem divisi sunt auctores. Quidam in uno extremo existimant relationes non distinguui a parte rei a suis fundamentis, sed solum ratione; quod Nominalibus tribui solet, contra quos egimus art. primo. Aliqui tamen,

qui contra illos admittunt relationes prædicamentales, sententiam istam sequuntur de distinctione rationis a fundamento. Ita P. Suar., dist. XLVII Met., sec. II. Et alii, in alio extremo, omnes relationes prædicamentales realiter distinguunt a suo fundamento, quod communiter Thomistæ sequuntur, licet aliqui distinguant relationem a fundamento ut rem a re, alii solum ut modum. Est etiam tertia sententia media, quæ aliquas relationes distinguit a fundamentis, et alias non. Sunt enim relationes sine quibus fundamenta inveniri possunt, ut paternitas, similitudo, et similia. Et tales distinguuntur a parte rei a suo fundamento. Aliæ vero sunt sine quibus fundamenta inveniri non possunt: sicut creatura non potest inveniri sine relatione ad Deum, et tales relationes dicunt non distingui a suis fundamentis. Ita cum Scoto communiter ejus discipuli, de quibus videri potest P. Merinero, hic. Cæterum istæ relationes sine quibus fundamenta inveniri non possunt a transcendentalibus non distinguuntur, si quæ vero relationes prædicamentales super tales transcendentales fundantur, hoc ipso ut distinctæ a transcendentalibus concipiuntur.

QUARE PRO RESOLUTIONE, DICO PRIMO: Quæcumque relatio prædicamentalis distinguitur a parte rei a suo fundamento remoto, quod est subjectum. — Sumitur hæc conclusio ex multis locis D. Thomæ. Prim. part., quæst. XXVIII, art. II. ad 2, dicit: « Quod id quod invenitur in creatura præter id quod continetur in significatione nominis relativi est alia res, in Deo autem non est alia res. » Constat autem quod relationes fundantur in aliquo absoluto: ergo si id quod continetur præter significationem nominis relativi est alia res a relatione, consequenter fundamentum

est alia res a relatione. Item, in IV Cont. Gent., c. XIV, respond. ad 9, dicit: « Quod in nobis relationes habent esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantiæ, unde habent proprium modum essendi secundum propriam rationem, sicut in aliis accidentibus contingit. » Et similia docet XII Metaphysic., text. XIX, lect. IV. Et similiter, quod relatio sit accidens inhærens docet qu. VII de Pot. art. IX, ad 7; et quæst. VIII, art. II.

Et fundamentum est, supposito quod relationes non sunt denominationes extrinsecæ, ut art. I ostensum est, sed intrinsecum effectum formalem dant: nam videmus hunc effectum formalem tolli, subjecto non destructo; ergo etiam forma ipsa tollitur, quæ talem effectum præbet; subjectum autem non tollitur; ergo distinguuntur a parte rei aliqua distinctione reali. Quotiescumque enim aliquid a parte rei removetur ab alio, a parte rei distinguuntur ab illo, quia ipsa separatio manifestissima est distinctionis probatio. Antecedens autem per se constat, quia album, quod in re est simile alteri albo, si illud alterum fiat nigrum, amittit similitudinem; et similiter homo antequam generet non est pater, et post generationem est pater: ergo ista relatio aliquando invenitur in subjecto, aliquando non, non destructo subjecto.

Dices non destrui realitatem relationis, etiamsi cesset ejus effectus formalis, quia realitas manet stante fundamento, sicut sine aliqua reali mutatione consurgit in fundamento ad positionem termini. Sed contra est, quia illa formalitas, quæ destruitur aut ponitur quando destruitur relatio, vel est aliquid a parte rei, vel nihil. Si non est aliquid a parte rei: ergo nihil reale relationis destruitur destructo termino, et consequenter eo destructo non solum manet

realitas relationis, sed etiam formalitas realis, quæ antea erat, et consequenter manebit effectus formalis primarius. Neque enim potest intelligi quod aliqua forma ponatur in subjecto sine effectui formali proprio et primario: ergo si remanet tota realitas et formalitas in re, totus effectus formalis manet. Si vero illa formalitas, quæ destruitur, est aliquid reale, vel extrinsecum tantum, et sic inciditur in sententiam Nominalium, art. I impugnatam, vel intrinsecum et informans, et sic distinguitur realiter a suo fundamento, seu subjecto.

Dices iterum quod directe destructo termino impeditur effectus formalis illius entitatis ut relativa est, non tamen ipsa destruitur; sicut posita unione hypostatica in anima, redditur incapax ad recipiendum formalem effectum gratiæ in ratione adoptionis, manente tota realitate gratiæ quoad alios effectus, sic tota realitas relationis manet, sed ob defectum conditionis requisitæ, scilicet coexistentiæ termini, redditur incapax subjectum talis effectus formalis.

Sed contra: Quia conditio, quæ est sufficiens reddere subjectum incapax effectus formalis primarii, est sufficiens expellere totaliter formam a subjecto, quia ubi non datur primarius effectus non est communicatio primaria et immediata formæ ad subjectum, et sic forma non est in subjecto, saltem modo connaturali, ut non disputem modo an possit gratia, vel intellectio esse in lapide in ratione qualitatis sustentatæ non dando proprium et specificum effectum formalem. Sed si hoc fieret, connaturali modo non esset, nec naturaliter id fieri posset, sicut naturaliter manet subjectum sine effectui formali relationis. In exemplo autem adducto, filiatio adoptiva est effectus secundarius gratiæ consecutus

ad primarium, qui est participatio divini esse, in quo filiatio fundatur. Si autem quis dicat quod forma illa, quæ est relatio, entitative est quid absolutum, sed secundario relativum, et hunc effectum impedi in illa entitate destructo termino, hoc vel incidit in sententiam Nominalium negantium relationes, quia omnes entitates sunt quid absolutum, et nil datur pure relativum; vel confundit relationes prædicamentales cum transcendentalibus, et negare debet definitionem Aristotelis, scilicet quod totum esse relationis est ad aliud, cum potius totum esse sit primario absolutum, et secundario ad aliud, seu relativum, quod divus Thomas dixit de transcendentalibus relationibus, ut supra, art. II, vidimus.

Quare cum relatio prædicamentalis sit unum ex decem prædicamentis, si realem distinctionem nullatenus ab aliis habet, distinctum prædicamentum non est, cum prædicamentum solum constet naturis realibus, et consequenter distinctum prædicamentum distinctis realiter naturis, non sola ratione diversis.

Quod si semel relatio prædicamentalis est quid distinctum a parte rei a subjecto, etiamsi talis relatio inseparabilis ab illo sit, quia terminus ejus desinere non potest, a subjecto distinguetur, quia inseparabilitas illa non tollit quin sit relatio prædicamentalis, atque adeo ejusdem naturæ cum aliis prædicamentis, natura autem talium relationum petit distingui a suo subjecto a parte rei, ergo id invenitur in omnibus.

DICO SECUNDO: Respectu fundamenti proximi, probabilius videtur in sententia S. Thomæ quod relatio non distinguitur ab illo tamquam res a re, sed ut modus; mediante tamen hoc fundamento, cum quo

identificatur, non repugnat realiter distingui a subjecto, si tale fundamentum realiter a tali subjecto distinguatur.

Quod relatio modus tantum sit, probari non inefficaciter potest ex illo communi dicto S. Thomæ quod relatio inter omnia genera habet esse minimum et debilissimum, ut dicit iv Contra Gentiles, cap. xiv, ad rationem 9; et xii Metaphys., textu xix, lectione iv. Sed constat aliqua genera esse modos tantum et non realitates, ut ubi et situs et alia similia; ergo si inter omnia genera relatio est debilissimi esse, utique minus erit quam illa quæ sunt modi, ergo ipsa relatio non erit realitas, sic enim perfectior esset illis generibus.

Et urgetur, quia in ubi et situ aliisque modis potest fundari aliqua relatio, v. g. similitudinis aut dissimilitudinis, effectus vel causæ etc.: ergo tunc relatio non erit realitas, sed modus, siquidem fundamentum est modus, nec potest perfectior esse entitas fundata, quam fundans. Si autem semel una relatio est tantum modus, reliquæ relationes erunt etiam modi, cum sunt ejusdem quidditatis et generis, et consequenter entitatis, nec enim ea quæ directe et per se sunt ejusdem generis possunt ita se habere ut unum sit res, aliud modus.

Cæterum quia in hoc inveniuntur diversa loca S. Thomæ, et diversa placita Thomistarum. Nam i p., q. xxviii, art. ii, ad 2, dicit quod id quod invenitur in creatura præter id quod continetur sub significatione nominis relativi est alia res; in Opuscul. autem xlviii, tract. de relatione, dicit quod relatio similitudinis non est alia res ab albedine. Item in i, d. xxxiii, q. i, art. i, dicit quod relatio secundum quod accidens facit compositionem cum subjecto; in q. autem vii de Pot., a. viii,

dicit quod id quod attribuitur alteri ut ab eo in aliud procedens non facit compositionem cum eo, ut actio cum agente. Et i Cont. Gent., cap. xii, ratione ultima, dicit quod si relationes reales advenirent Deo realiter in eo existentes mutaretur Deus per se, vel per accidens; in v autem Physicor., lect. iii, ait quod cum aliquid incipit esse æquale alteri nihil de novo advenit, et quod sum æqualis alteri solum per mutationem termini. Quia ergo ista varietas locorum invenitur, ut conciliemus ea utimur supra dicta distinctione, quod relatio vel comparatur ad suum fundamentum, vel ad suum subjectum, quod etiam dici solet fundamentum remotum. Et comparata ad fundamentum, solum modaliter ab eo distinguitur, comparata vero ad subjectum distinguitur ab illo eo modo quo fundamentum, cum quo identificatur; sicut gradus intensionis et ratio extensionis in habitibus non nisi modaliter a qualitate distinguuntur, a substantia autem seu subjecto qualitatis distinguuntur sicut ipsa qualitas cum qua identificantur.

Ex hoc autem explicatur quomodo relatio possit fundari etiam in quibuscumque modis, quod non esset si secundum se esset realitas distincta a fundamento. Sequitur etiam quomodo relatio sine mutatione physica dicatur resultare ad positionem termini, quod sæpe affirmat ex mente Aristotelis S. Thomas, præsertim v Physicor., lect. iii; et in i, distinct. xxvi, quæst. ii, art. iii, ubi dicit relationem cessare nulla facta mutatione in re ipsa, quæ refertur; hoc enim intelligitur fieri sine mutatione physica et entitativa, solum per novi modi resultantiam, quam Divus Thomas non negat, sed manifeste ponit loco citato ex v Physic., dicens quod de novo determinatur radix relationis,

quæ est in aliquo, quando ponitur relatio ad istum vel illum, licet nihil de novo adveniat.

Loci D. Thomæ, quæ loquuntur de distinctione reali per modum rei a re, non procedunt de relatione respectu fundamenti, sed de relatione fundata respectu subjecti. Et sic vel expresse loquitur de subjecto, cum dicit quod relatio habet aliud esse a subjecto, ut in I, distinct. xx, quæst. I, art. I, et dist. XXI, quæst. I, art. III. Vel loquitur de eo quod relative dicitur, quod utique est subjectum, ut I part., quæst. xxviii, art. II, in initio solut. ad 2: « Sicut, inquit, in rebus creatis in eo quod relative dicitur non solum est invenire respectum, etc. » Minus autem obstat quod docet in I, dist. II, q. I, art. v, ad 2, quod res est de transcendentalibus, et ideo se habet communiter ad absoluta et relativa. Ibi enim sumit rem transcendentaliter, prout est communis ad entitatem et modum. Et cum dicit quod facit compositionem cum subjecto relatio, intelligitur mediante fundamento, quod a subjecto distinguitur; per hoc enim facit compositionem realem cum subjecto, modalem cum fundamento. Et hæc dicimus ad salvandum expressum locum D. Thomæ, Opuscul. XLVIII, c. II, de relatione, ubi expresse ponit non esse distinctam rem relationem a fundamento. Nec debemus negare hoc opusculum esse D. Thomæ, a quo toties auctoritatem ejus petimus.

Cæterum adhuc contra primam conclusionem objicies: Quia si relatio distinguitur a parte rei a fundamento posset impediri a Deo ne resultaret, posito fundamento et termino, quia quæ distinguuntur a parte rei possunt separari, vel impediri; est autem inintelligibile quod dentur duo alba, et non sint similia, hoc ipso quod sunt ejusdem

rationis. Secundo, si distinguitur relatio a fundamento, non est ratio cur ad illam non detur per se motus, cum omnis entitas etiam modalis sit capax motus, ut ubi et situs etc.; negat autem Philosophus, v Physic., cap. II, ad relationem dari per se motum. Tertio, quia relatio dupli in quaternario respectu binarii toti quaternario debet convenire, si autem est aliquid distinctum a fundamentis, unum accidens reale vel modus erit in pluribus subjectis. Denique, dabuntur infinitæ relationes, quia in quolibet continuo sunt infinitæ partes proportionales, quarum quælibet suam relationem habet ad aliam; est autem inconveniens tot entitates distinctas multiplicare.

Ad primum respond.: Quod, dato quod impediretur relatio, manerent illa duo alba fundamentaliter similia, non formaliter; relatio enim ad hoc servit ut formaliter res dicantur relatæ, non fundamentaliter. Vel secundo dicitur quod non omne, quod realiter distinguitur ab alio, est semper separabile ab illo si sit res, vel impedibile ne resultet si sit modus; sicut materia non potest separari ab omni forma in sententia D. Thomæ, neque quantitas terminata ab omni figura.

Ad secundum respond.: Quod non ad omnem entitatem realem potest dari per se motus, sed sufficit aliqua resultantia, sicut propriæ passionēs, quæ non producantur per se, sed ad productionem substantiæ resultant; relatio autem est entitas ut quid consecutum ex fundamento et termino; illi autem modi qui in argumento afferuntur non sunt aliquid ex alio consecutum, sed per se producibile, et ideo terminant mutationem per se, non solam resultantiam novam, sicut relatio. De quo videatur D. Thomas, v Physic., lect. III.

Ad tertium dicitur : Quod relatio dupli, vel proportionis, quæ est in quaternario, subjective erit tantum in unitate ultima, licet præsuppositive requirat alias unitates, sicut de numero diximus, quæst. præcedenti ; ista enim relatio omnino vadit cum ipsa ratione numeri. Quod si numerus non sit ens per se, sed solum multitudo, tunc relatio numeri majoris ad minorem, vel e contra, non est una relatio simplex, sed in quolibet subjecto sua relatio, quatenus est pars componens illam multitudinem, et comparative se habens in excessu ad partes alterius numeri ; sicut in pluribus trahentibus navem, in quolibet est relatio non simpliciter trahentis, sed conducentis ad trahendum, et sic constituentis tractionem.

Ad ultimum dicitur : Quod in sententia D. Thomæ, quod una relatio potest respicere plures terminos solum numero distinctos, argumentum non habet difficultatem, quia una pars potest unica relatione respicere infinitas alias. Sed veritas est quod illæ partes indesignabiles non sunt actu infinitæ, sed in potentia, quia possunt in infinitum dividi syncategorematicæ. Unde non oportet quod actu habeat infinitas relationes, sed in potentia, de quo plenius in III Physic.

ARTICULUS V.

Utrum relatio formaliter terminetur ad absolutum vel ad relativum.

Ut punctus difficultatis explicetur, certum est quod terminus relationis denominative acceptus est aliquid absolutum, v. g. pater non respicit pro termino denominato filiationem ; neque enim est pater filiationis, sed substantiæ a se genitæ ; et Petrus non est similis relationi quæ est in Paulo ; potius enim

illi dissimilis est, cum sit alterius generis, sed est similis ipsi individuo hominis, qui est Paulus. Dubitatio ergo est de ratione formali a qua res aliqua denominatur esse terminus relationis, quid sit formaliter esse terminum relationis.

Ad tres sententias omnes reducuntur. Prima per unum extremum dicit omnes relationes, sive mutuas, sive non mutuas terminari ad aliquid absolutum ; et fere sumunt rationem terminandi pro re denominata, seu fundante terminationem, sicut filius ideo terminat quia est genitus, non quia respiciens patrem. Sic ex Scoto, in II, distinct. xxx, quæst. I, docent ejus discipuli ; P. Suarez, disput. XLVII Metaph., sect. XVI ; Vasq., I part., disput. CLIX, cap. VI ; et alii. Secunda sententia per aliud extremum dicit omnes relationes, sive mutuas, sive non mutuas terminari ad aliquid relativum ; et sumit rationem terminandi pro ipsa formalitate terminationis, non pro fundamento illius, non enim terminat filius quia est ad se, sed quia est ad patrem, vel aliquid patris. Est communior apud Thomistas, et videri potest Cajetanus, I p., quæst. XIII, art. VII, ibi ; Banez, Cumel., et Nazar., et Araux., V Metaph., quæst. V, art. VII, et alii.

Denique alii distinguunt inter relationes mutuas et non mutuas, et mutuas dicunt terminari ad aliquid relativum, non mutuas autem ad aliquid absolutum, quia ex altera parte non datur relatio. Nec sufficit denominatio extrinseca a relatione, quæ est in altero extremo, quia hæc est posterior ipsa terminatione ; siquidem ex actuali terminatione relationis resultat quod talis res dicatur terminus illius. Ita Ferrar., II Cont. Gent., c. II, quem alii sequuntur.

NIHILOMINUS PRO RESOLUTIONE, DICO PRIMO : Ratio formalis termini rela-

tivi, ut terminus est, non potest esse aliquid omnino absolutum et ad se. — Ratio est duplex. Prima, quia terminus in quantum terminus formaliter alicujus est terminus, nihil enim terminat nisi alterum : ergo terminus relationis est aliquid relationis; ergo si est relatio prædicamentalis, terminus illius est pure terminus, id est non habet aliud quam terminare, seu opponi relationi, et esse aliquid ipsius ut respicientis; in quo differt a fundamento, quia fundamentum oportet quod det esse relationi secundum inhærentiam, in quo esse convenit cum accidente absoluto : terminus autem non dat esse relationi, sed oppositionem terminationis, ergo formalitas termini non est aliquid absolutum.

Secunda ratio est quia, ut constat ex D. Thoma, I ad Annibaldum, dist. xxx, quæst. unica, art. I, ad 3 : « Terminus non potest intelligi nisi sub opposita habitudine »; et II Contra Gent., cap. II, dicit : « Quod non potest intelligi aliquid relative dici ad alterum, nisi e converso illud relative dicatur ad ipsum. » Et ratio est, quia relatio ut relatio oppositionem habet non minus quam contrarietas, vel privatio; non habet autem oppositionem nisi ad suum terminum; ergo terminus ut terminus est oppositus ei relative. Sicut ergo non potest intelligi relatio nisi ut habens oppositionem ad terminum, ita neque terminus formaliter intelligitur nisi ut oppositus; sed illa oppositio est relativa; ergo in quantum terminus est aliquid relativum.

Sed dicunt auctores oppositi esse duplicem oppositionem in relativis : alteram terminativam, alteram relativam. Terminativam, quæ solum consistit in hoc quod extrema sint distincta, et unum respiciat, alterum respiciatur; et sic habent oppo-

sitionem, quia non compatiuntur in eodem, ejusdem enim ad seipsum non est relatio. Relativa autem oppositio consistit in hoc quod una relatio respiciat aliam, non ut terminum, sed ex ipso termino ad se fundatam et oppositam.

Cæterum oppositio illa terminativa, si solum consistit in hoc quod extrema sint distincta, et non compatiuntur in eodem, generalis est omni oppositioni, sive contrariæ, sive privativæ, sive relativæ; restat ergo explicare quænam species oppositionis sit ista terminativa. Solum enim sunt quatuor species oppositionis, ut constat ex capite de oppositis : contradictoria, privativa, contraria et relativa. Ista non est contradictoria, neque privativa, cum utrumque extremum sit positivum; non contraria, quia non sunt extrema sub eodem genere, siquidem terminus dicitur esse quid absolutum, quod non est in eodem genere, seu prædicamento cum relatione; non relativa, ut ipsi dicunt cum distinguunt relativam a terminativa : ergo nulla. Item non potest relativa oppositio consistere in eo quod duæ relationes concomitanter se habeant ab uno extremo ad aliud, et e contra, sed oppositive, quia scilicet ipsa extrema inter se mutuo terminantur et referuntur. Vel ergo est quia una relatio terminatur ad alteram formaliter, vel ad materiale illius. Si primum, habetur intentum, quod relatio terminatur ad relativum. Si secundum, coincidit illa oppositio relativa cum terminativa, quia fertur in ipsum terminum absolutum : ergo frustra distinguitur oppositio terminativa et relativa, sed solum datur relativa.

DICO SECUNDO: Probabilius videtur quod in relativis tertii ordinis non datur terminus formalis correlativus, sed solum fundamentaliter proxime. — Ita tertiâ sententia supra

relata; et deduci videtur ex Divo Thoma, qui sæpe docet quod intelligitur oppositio in terminis istarum relationum per intellectum, et non in re, ut patet in 1 part., quæstion. XIII, articul. VII, præsertim ad 2. Et in 1 ad Annibal., distinction. XXX, artic. 1, ad 3, dicit: « Quod cuilibet relationi opponitur alia relatio, quæ quandoque est in re ad quam relatio terminatur, quandoque est in intellectu tantum, non sicut in relato, sed sicut in intelligente aliquid sub relatione. » Constat ergo ex D. Thoma quod terminus oppositionem dicit relativam, et tamen non semper est ista relatio in re terminante, sed in intellectu, atque adeo non datur terminus formaliter in re. Et manifeste deducitur ex præcedenti conclusione, quia formalis ratio termini consistit in oppositione ad suum correlativum; hæc autem oppositio non invenitur formaliter ex parte alterius extremi, quia non habet relationem realem, et consequenter neque oppositionem relativam; ergo non est formaliter terminus in re.

Quod vero fundamentaliter proxime sit terminus, probatur quia denominatur extrinsece talis a relatione existente in altero extremo, sicut Deus dicitur dominus ex relatione servitutis existente in creatura, et Christus secundum D. Thomam, III p., q. XXXV, artic. V, et in III, dist. VIII, dicitur filius Virginis ob relationem maternitatis existentem in Virgine. Et videri potest in I, dist. XL, quæst. 1, art. 1, ad 2, ubi inquit: « In relativis quandoque denominatur aliquid per id quod in ipso est, sicut pater paternitate, quæ est in ipso; quandoque autem denominatur eo quod solum in altero est, sicut in illis, in quorum alio est relatio secundum rem, et in alio secundum rationem tantum. » Quæ omnia fundantur in dicto Aristotelis, V Metaph., text. XX, quod sæpe repetit S.

Thomas, quod mensurabile, et scibile dicitur aliquid eo quod aliquid dicitur ad ipsum, sicut dicitur aliquid scibile quia de eo datur scientia. Facta autem hac denominatione, potest proxime in illa fundari conceptus relationis oppositæ, quæ importat formalitatem termini.

DICO TERTIO: In relationibus mutuis, formalis terminus non est ipsa relatio mutua, ut mutua, id est ut ejusdem rationis cum alia, sed ut opposita, oppositio enim constituit formaliter terminum; sed quia in relationibus oppositio non est alia relatio superaddita, ut docet S. Thomas, I p., quæst. XLII, artic. 1, ad 4, et probavimus art. præced. ideo absolute dicitur unam relationem terminari ad aliam, ut correlativa sibi est. — Ratio sumitur ex dictis, quia formalis ratio termini debet intelligi sub opposita habitudine, et ut oppositus relationi; ergo non est ipsa relatio termini ut mutua, sed ut opposita, nec ut præcise cum alia concomitans et ejusdem rationis, sed ut correlatio, et una contra aliam; sic enim illam terminat, et sic ei opponitur. Igitur in relativis mutuis utraque relatio, ut similis et ut mutua, seu ejusdem rationis, non est terminus formaliter, sed ut opposita, et ut correlationem fundans, non ut relationem, quamvis eadem relatio correlatio sit.

Solvuntur argumenta.

Primo objicies: In relationibus non mutuis datur formalis terminus in re, et non datur relatio, ergo non terminatur formaliter ad relativum. Major patet: Quia relatio illa non manet a parte rei interminata, sic enim non maneret relatio; quomodo enim formaliter respiceret, nisi sisteret ille respectus in aliquo et terminaretur? Sicut si datur actio in

re, oportet quod ad aliquid in re terminetur. Minor constat, cum sit relatio non mutua. Et si dicatur relationem, quæ est in uno termino intresece, denominare alterum extrinsece. Contra hoc diximus supra quod denominatio illa resultat ex relatione terminata; ergo non constituit terminum, sed supponit.

Respond. negando minorem. Ad probat. dicitur, quod relatio non manet interminata, quia respicit terminum, qui fundamentaliter proxime est terminus, et in ratione ultimi sistit ibi respectus, sed non in ratione oppositi. Aliud est autem in termino relativo ratio ultimi, aliud oppositi. Ratio ultimi est communis omni termino, sive in genere substantiæ ut subsistentia, sive in genere quantitatis ut punctum: sed ratio termini, ut terminus relationis formaliter est quod sit ei oppositus oppositione relativa. Et ideo in relationibus non mutuis deficit formalitas termini in ratione oppositi et relativi, non in ratione ultimi, quia ibi sistit relatio, nec ad aliud correlativum transit. Nec est simile de actione, quia formalitas termini ejus est esse productum, non esse oppositum; formalitas autem termini relativi non solum est esse ultimum, sed esse tali modo ultimum, scilicet ut oppositum relative. Et ad ultimam replicam respond. : Quod illa denominatio resultat ex relatione terminata ad ipsum extremum, sed non formaliter terminata in ratione extremi oppositi, sed in ratione ultimi, extrinsece autem in ratione oppositi.

Secundo arguitur: Relatio resultat ex positione fundamenti et termini: ergo non potest pro termino habere relationem oppositam. Anteced. est commune axioma; et consequentia probatur: Quia relativa sunt simul natura; ergo unum non

præsupponit aliud; præsupponit autem terminum; ergo terminus non est relatio opposita. Confirm. : Quia vel relatio terminatur ad relativum quia relatio est ut sic, vel quia mutua. Non quia relatio ut sic, quia tunc etiam in non mutuis id daretur; non quia mutua, quia etiamsi in altero extremo non esset relatio, posset esse terminus relationis; v. gr., si esset paternitas, et non resultaret relatio, sicut sentit D. Thomas III parte quæst. xxxv, quod datur in B. Virgine relatio realis maternitatis ad filium, et tamen non datur filiatio realis ad ipsam in filio. Tum etiam quia album non terminat relationem similitudinis, quia relationem habet, sed quia album est; in albedine enim convenit cum alio albo, ergo ad albedinem terminatur relatio, non ad similitudinem; concomitanter ergo se habet talis relatio in relationibus mutuis, non formaliter in ratione termini.

Respondet. : Quod relatio resultat ex positione fundamenti et termini, non termini formaliter in ratione oppositi, sed in ratione rei fundantis illam oppositionem et habentis rationem ultimi. Nam terminus in ratione oppositi et correlativi est simul natura cum sua relatione, nec dependet relatio a termino, ut a quo, sed ut ad quem, quia non habet ab illo esse, sicut habet a fundamento, sed ad illum, et ita ab illo oppositionem habet. Et ita sufficit quod præcedat terminus non in ratione oppositi, sed in ratione ultimi.

Ad confirm. respond. : Quod relatio non terminatur ad relativum, quia relatio præcise, nec quia mutua præcise, sed quia opposita. Unde non sequitur quod in non mutuis terminetur ad relativum formaliter, quia ibi non est terminus formaliter in ratione termini, ut diximus; et idem dicendum est de relatione maternitatis in B. Virgine, secun-

dum D. Thomam. Similiter album terminat relationem similitudinis fundamentaliter, quia album est; formaliter autem, quia oppositum relative. Et ideo nec ipsa relatio ut mutua, sicut diximus, terminat relationem, sed ut opposita, et ut sic est simul natura terminative et opposite.

Tertio arguitur: Quia unum relativum definitur per suum terminum, ut constat: non potest definiri per correlativum formaliter; ergo terminus non constituitur per relationem formaliter. Min. pr. Tum quia relativa sunt simul cognitione; ergo non potest relatio definiri per correlativum, quia omne definitum definitur per aliquid notius, et consequenter prius cognitione, et non simul. Tum etiam quia sequeretur dari circulum in definitione relativi, quia relativum definitur per suum terminum, v. g., pater per filium, et rursus filius, qui est formalis terminus, definitur per patrem, qui est formalis terminus ejus: ergo datur circulus in definitione relativorum. Et cum loco definiti possimus ponere definitionem, si dicimus quod pater est ille qui est ad filium, et rursus filius ille qui est ad patrem, poterit dici quod pater est ille qui est ad eum qui est ad patrem, quod est patrem ut definitum ingredi sui definitionem; circulus autem in definitionibus semper vitiosus est, quia cum definitio debeat tradi per notiora, illa autem dicuntur notiora definito quæ non dependent in sui cognitione a definito, si admittitur circulus, non est definiens notius definito, pendet enim in sui cognitione ab illo.

Respondet. negando minorem. Et ad primam prob. respond. : Quod correlativa sunt simul cognitione formaliter in quantum opposita, sic autem non intrans definitionem relativi tanquam notiora, sed ut æque

nota, quia non se habent ut id a quo pendet relatio, ut a principio, hoc enim est fundamentum, sed ut ad quod se habet, ut ad purum terminum. Sunt enim relativa simultaneous, unde non habet causalitatem unum respectu alterius formaliter sumptum, licet essentialiter sit ad illud, ut cui opponitur, non ut a quo desumitur, ut sequent. artic. amplius dicemus; nec est necesse quod omne illud quod intrat definitionem sit notius definito prioritate cognitionis, sed sufficit quod sit requisitum ad explicationem ipsius definiti, licet sit simul cognitione et natura cum illo. Et ad definitionem sufficit quod omnia definientia simul sint notiora definito, non tamen quod quodlibet seorsum, ut diximus in Summulis, q. iv, art. ii; præsertim quia relatio non definitur per terminum ut per causam sui, sed ad terminum, ut seq. art. dicemus.

Ad secundam probat. de circulo definitionis, resp. : Nullo modo committi circulum formaliter loquendo, quia se habent in diverso genere causæ relatio ad terminum, et terminus ad relationem; non est autem inconveniens quod quando duo ad invicem sunt opposita, ad invicem unum ponatur in definitione alterius, quia non ponuntur sub eadem ratione et formalitate; sicut quia causæ ad invicem sunt causæ, oportet quod definitio causarum ad invicem se includat; sed quia id fit sub diverso respectu non reputatur circulus formaliter, quia non sub eadem linea et genere unum includit alterum. Solum autem circulus formalis est vitiosus, non materialis, ut in libris. Poster ostendemus.

Ad id vero quod dicitur definitum poni in definitione. Respond. : Quod in illa definitione: Pater est quod est ad id quod est ad patrem, involvitur duplex definitio, scilicet patris

et filii : patris, ut terminatur ad filium, et filii, ut terminatur ad patrem, et sic pater non ponitur in definitione sui, sed in definitione filii ibi involuta.

ARTICULUS VI.

Unde sumatur distinctio specifica et numerica relationis.

Pendet ista difficultas ex aliis duabus difficultatibus generalibus de specificatione a principiis extrinsecis, v. g., ab objectis. Et de individuatione accidentium a subjectis, quæ alibi tractandæ sunt.

Et quoad primum, supponimus nunc communiorem sententiam, quod ab objectis specificari possunt potentiæ et actus, ut S. Thomas probat I p., qu. LXXVII, art. III. Specificantur autem ab objectis non materialiter, sed formaliter sumptis, id est quatenus pertinent ad formalitatem et ordinem talis rei specificandæ. De quo latius dicemus in lib. de anima. Sic ergo, cum relatio dependeat a fundamento et termino ut a principio et fine, quæ sunt rationes propter quas objecta dicuntur specificare, ut S. Thomas docet, I-II, q. I, art. III, consequenter videndum est quomodo ab illis speciemumat. Et non sumimus hic terminum materialiter, neque fundamentum remote; nam ad eundem terminum materialiter constat terminari plures relationes, ut in homine terminatur relatio patris, relatio similis, causæ vel effectus et sexcenta alia; et similiter in eodem subjecto, seu fundamento remoto plures relationes possunt fundari.

Inquirimus ergo circa unitatem et diversitatem specificam duo : Unum, an sumatur a solo fundamento, an etiam a termino? Secundum, dato quod ab utroque, quomodo utrumque concurrat ad specificandum? Circa unitatem autem nu-

mericam solum quæritur an sumatur ex unitate, vel pluralitate terminorum, vel ex unitate subjecti, etiamsi termini numerice sint plures?

Circa primum, ex una parte videtur a termino non posse relationem specificari. Primo quia correlativa sunt simul natura, ergo unum non se habet ut prius altero, ergo neque ut specificativum, quia specificativum est prius specificato, utpote causa illius. Secundo, terminus est oppositus relationi; ab opposito autem non sumitur species, sumeretur enim species opposita. Tertio, terminus est purus terminus respectu relationis, ergo non specificativum illius; ille enim est purus terminus, qui causalitatem nullam exercet, sed pure respicitur; specificare autem quoddam causare est. Denique in filio est una tantum relatio ad patrem et matrem, ut S. Thom. docet, III, p., qu. XXXV, art. V; est enim in illo una tantum nativitas, atque adeo una filiatio, quæ nativitatem sequitur. Et tamen terminatur ad terminos specie diversos, scilicet paternitatem et maternitatem, quæ diversæ relationes sunt, sicut et fundamenta ad generandum omnino diversa; ergo unitas relationis specifica stat cum terminis specie diversis, et sic non sumitur ex illis.

E contra vero quod solus terminus specificet probatur. Tum in generali ratione, quia omnia quæ sunt ad aliud specificantur ab illo ad quod sunt, sicut habitus et actus; ergo multo magis relatio, cujus totum esse est ad aliud, et consequenter tota quidditas et species. Secundo, quia idem fundamentum potest servire ad diversas relationes; nam eadem albedo est fundamentum similitudinis ad nivem, et dissimilitudinis ad corvum; eadem causalitas causæ inferioris est fundamentum relationis ad effectum, et ad causam

superiorem; et idem signum præbet fundamentum relationi ad potentiam et ad signatum: ergo relationes distinguuntur ex terminis, non ex fundamentis.

NIHILOMINUS DICENDUM EST: Utrumque concurrere ad specificationem relationis, nec unum excludere alterum; sed a fundamento habet relatio specificationem, tanquam a causa et principio specificante, a termino autem, non ut a causa specificationis, sed ut a complente et terminante rationem specificandi. — Unde bene dixit Albertus, ut refert Mag. Soto, quæst. 1, de relat., ad 8, quod unum relativum non definitur per alterum, sed ad alterum, nam *ly per* dicit causam, *ly ad* dicit ordinem. Et communiter S. Thomas sumit specificationem relationis ex fundamentis. Quia a fundamento dicit habere relationem quod sit realis, ut patet in 1, distinct. VI, quæst. II, ad 4, dicens: « Quod, quia relatio non habet esse naturale nisi ex hoc quod habet fundamentum in re, et ex hoc collocatur in genere, inde est quod differentie relationum essentielles sumuntur secundum differentias aliorum entium, ut patet ex Philosopho, v Metaphysic., ubi dicit quod quædam fundantur super quantitatem, quædam super actionem; et sic de aliis: inde est quod secundum ordinem eorum, in quibus fundantur relationes, est etiam ordo relationum. » Hæc ergo est ratio cur plerisque locis S. Thomasumat specificam rationem relationum ex fundamentis, ut in III par., quæst. xxxv, artic. v; et Quodlib. I, artic. II; et Quodlib. IX, art. IV; et Opuscul. II, cap. CCXII; et in III, dist. VIII, qu. I, artic. v, ubi etiam ad 4, ponit differentiam inter motum et relationem: « quod omnis motus est aliquid secundum rem, non autem omnis relatio: Et ideo quamvis ex terminis multiplicen-

tur respectus relationis, non tamen oportet quod multiplicentur relationes secundum rem, sicut motus multiplicantur secundum rem ex diversitate terminorum. » Ubi S. Doctor realitatem relationum semper reducit ad fundamenta, et fundamento supposito ad terminos, non tamen ex solis terminis, sicut motus. Et sic potest sumi ex generali regula sancti Thomæ I-II, quæst. LIV, art. II, ubi inquit: « Quod omnia quæ dicuntur ad aliquid distinguuntur secundum distinctionem eorum, ad quæ dicuntur »: Ergo etiam relationes ex terminis desumunt suam specificationem; quod etiam expressit in I par., quæst. XXXII, artic. II, ubi dicit: « Quod duæ relationes non sunt diversæ secundum speciem, si ex opposito una relatio eis correspondeat »; quem locum infra ponderabimus.

Ratio autem istorum ex dictis sumitur, quia tota realitas relationis est ex fundamento secundum ordinem ad terminum, siquidem totum esse relationis est ad aliud, ut dicit ejus definitio. Unde cum essentialiter utrumque petat, scilicet fundamentum et terminum, non ita debet sumi præcise ab uno, quod non sumatur etiam ab alio.

Secunda vero pars conclusionis, de modo quo ista duo concurrunt ad specificandum, non est existimandum quod ita partialiter concurrant, quod partem specificationis det fundamentum, partem terminus, sed unumquodque dat totam specificationem in diverso genere causæ. Quod aliqui explicant dicendo quod fundamentum concurrat initiative, et terminus complete. Alii quod fundamentum in genere causæ efficientis, et terminus in genere causæ formalis extrinsecæ. Alii quod fundamentum specificat ut virtualiter præhabens in se terminum cui proportionatur,

et sic diversitas fundamentorum refunditur in diversam formalitatem terminorum.

Sed tamen distinguendum est quod terminus, vel sumitur formalissime in ratione termini oppositi, vel fundamentaliter ex parte absoluti fundantis istam rationem terminandi. Primo modo, terminus concurrit pure terminative ad specificationem, non autem causando illam, quia sic est purus terminus, et est simul natura et cognitio cum relatione: ergo ut sic non est causa specificans, quia causa non est simul natura, sed prior effectu. Si primo modo consideretur, habet se ut causa formalis extrinseca, et specificat ad modum objecti, et sic ex fundamento et termino consurgit unica ratio specificandi relationem, quatenus fundamentum continet in se terminum in proportionem et virtute; non enim est ad talem terminum nisi sit tale fundamentum, et e converso; et sic quatenus inter se proportionantur conficiunt unam rationem specificandi relationem, quæ et tale fundamentum postulat, et talem terminum ei correspondentem.

Ex quibus etiam colliges, quid sit formalis terminus in ratione specificantis: licet enim ad eundem materialem terminum diversæ relationes specificæ terminari possint, non tamen ad eundem formaliter. Sumitur autem formalis ratio specificans in termino secundum correspondentiam et proportionem adæquatam suo fundamento; v. g. album constituit formalem terminum relationis similitudinis, ut correspondet convenientiæ et identitati, dissimilitudinis, ut correspondet disconvenientiæ; paternitatis aut filiationis, ut correspondet generationi, et sic de aliis. Quare sicut fundamentum ad specificandum consideratur sub ratione ultima fundandi, sic terminus sub

proportionem et correspondentiam terminandi.

Diximus autem *quæ complete respondeat, seu adæquate*, quia diversis specie relationibus potest correspondere unus terminus totalis, sicut filiationi correspondet ratio paternitatis et maternitatis, causatur enim duplici illo modo generationis paternæ et maternæ, sed unica nativitate egreditur; et ita docet S. Thomas, III p., q. xxxv, art. v, ad 3. Contrarium autem videtur dicere I p., q. xxxii, art. ii, ubi inquit: « Quod duæ relationes non sunt specie diversæ, si ex opposito una ratio eis respondeat. » Nec ab hac difficultate se liberant qui putant tam patrem quam matrem concurrere active; nam etsi concurrant active, diverso tamen modo sufficiente ad fundandam diversam relationem paternitatis et maternitatis, sicut etiam sol et homo concurrunt ad generationem active, sed diverso modo, qui diversas fundat relationes causæ. Quare respond.: Quod duplici relationi partiali potest correspondere unus terminus, seu correlativum totale, non duplici relationi totali; pater autem et mater, et plures causæ ejusdem ordinis ad eundem effectum concurrentes, sunt diversæ quasi partialiter, et omnes integram causam constituunt et unicum terminum totalem, licet partialiter sint plures. Et D. Thomas, primo loco ex III p., loquitur de pluribus relationibus partialibus ex parte unius extremi, quibus potest correspondere ex parte alterius extremi unica tantum ratio adæquata. In secundo autem loco ex I par., loquitur de diversis relationibus adæquate et complete.

Ad fundamenta pro sententiis oppositis. Ad primum resp.: Quod terminus, licet sit simul natura formaliter cum suo correlativo, tamen ab illo dependet specificatio, non ut a

principio causante illam, sed ut a terminante et complente. Et sic tota prioritas causæ specificantis tenet se ex parte fundamenti. Per terminum vero non specificatur, sed ad terminum.

Ad secundum respond. : Quod a termino opposito oppositione respectiva potest sumi specificatio, ut a terminante et complente, non ut causante illam, quia oppositio relativa est minima inter omnes oppositiones; neque enim tollit alterum extremum, sed ponit, vel supponit, et ita ad illud specificatio ejus ordinari potest.

Ad tertium respond. : Quod purus terminus, sub formalitate termini, specificare potest terminando et complendo, non causando, et tanquam id *ad quod* specificatur, non *per quod*.

Ad ultimum constat ex dictis.

Ad fundamenta pro secunda sententia.

Ad primum jam responsum est: Quod termini significant pure terminando, fundamenta autem causando. Et sic totum esse relationis est ad terminum, ut ad pure terminantem.

Ad secundum dicitur: Quod idem fundamentum proxime et formaliter non potest servire ad relationes specie diversas, sicut album sub formalitate convenientiæ fundat similitudinem, sub formalitate disconvenientiæ dissimilitudinem. Et similiter in aliis exemplis allatis, si sunt diversæ relationes (de quo non disputo), etiam dantur diversa fundamenta proxima et formalia.

Circa secundam difficultatem, quæ in hoc articulo involvitur, de distinctione et unitate numerica relationis, pendet quidem ab illa celebri difficultate: utrum accidentia induentur a subjecto, ita quod non possint duo accidentia solo numero distincta esse in eodem subjecto; cæ-

terum de hoc in præsentī agendum non est. Sed solum explicandum an possit unica relatio extendi et versari circa plures terminos, quorum quilibet sufficienter illam terminat, sicut unus pater plures filios; videtur enim hoc esse impossibile. Tum quia non potest idem effectus pendere a pluribus causis totalibus ejusdem ordinis et rationis; quilibet autem filius est sufficiens et totalis terminus paternitatis, quia sufficienter et totaliter ad illam specificatur relatio; ergo non potest a sequenti filio eadem relatio pendere. Tum etiam quia respectu novi filii datur nova generatio: ergo et nova relatio, quæ cum generatione identificatur. Nec potest de novo extendi, quia extensio ista est novum augmentum et additio relationis, et non pars illius, quia relatio caret partibus: ergo nova relatio. Tum denique, quia relatio est indivisibilis et simplex modus: ergo si mortuo uno filio et alio permanente, respectus ad unum permanet et ad alterum perit, eadem entitas permanet et non permanet, quia simplex est.

Oppositam sententiam tenet D. Thomas, III part., quæst. xxxv, artic. v; Quodlib. I, art. II; et Quodlib. IX, artic. IV. Et probat S. Doctor, non solum propter generalem rationem accidentium, quæ non possunt multiplicari numero in eodem subjecto; sed etiam propter specialem in relationibus. Quia causa, seu fundamentum est idem numero; verbi gratia, in relatione quantitatis eadem quantitas respectu omnium quantitatum ejusdem extensionis, unus enim cubitus eadem quantitate omnibus cubitis æqualis est; eadem potentia generativa respectu omnium filiorum, licet diversis actionibus modificata. Tum etiam ne sequatur infinita multiplicatio relationum, sicut in uno subjecto sunt infinitæ proportionēs partium; et in

uno magistro docente plures non sunt plura magisteria, sed unum, et in uno domino et rege non sunt tot dominia et relationes, quot servi, cum eadem actione possint doceri, ac regi plures. Denique relatio filii tangit patrem ac matrem unica relatione, et plures trahentes navem respiciuntur unica relatione a navi; ergo similiter potest una relatio attingere omnes terminos suæ speciei tanquam inadæquatos suæ extensioni, licet quilibet sufficiat ad suam existentiam; et sic licet hæc relatio numero respiciat determinate hunc terminum, non tamen adæquate, sed omnes illos in quibus est formalitas talis termini.

Ad fundamenta opposita respondetur. Ad primum dicimus quod unus effectus non potest pendere a pluribus causis totalibus et adæquatis formaliter; si tamen sint plures solum materialiter, bene potest ab illis pendere effectus, quatenus in uno modo causandi, vel terminandi conveniunt. Sicut si tractio lapidis sufficienter sit a decem hominibus, potest nihilominus fieri a viginti, qui materialiter solum sunt plures, sed formaliter conveniunt in una ratione causandi. Sic relatio patris sufficienter terminatur ad unum filium, si tamen sint plures, etiam terminabitur ad illos tanquam convenientes in eadem ratione terminandi unicam potentiam generativam diversis actionibus modificatam, in ea enim sic modificata fundatur ista relatio, ut art. III, ex D. Thoma diximus.

Denique explicatur hoc diversis exemplis, quibus videmus unum effectum, quando est productus ab una causa sufficiente, si alia causa sufficiens superveniat non de novo producit illum, sed novo modo versatur circa illum. Sicut alteratio producit qualitatem, intensio vero, quæ de novo advenit, non producit illam, sed

novo modo applicat et attingit, licet sufficiens esset producere qualitatem. Et transsubstantiatio in Eucharistia, licet sit sufficiens producere substantiam corporis Christi, tamen, quia invenit productam, non de novo producit, sed novo modo applicat. Sic unus filius, licet sufficienter terminet relationem patris, tamen si novus filius relationi productæ superveniat, non terminat novam relationem, sed eandem ut ad se pertinentem extendit. In sententia D. Thomæ, quod in toto composito est tantum una existentia, est accommodatius exemplum, III part., quæst. XVII, artic. II, quod si existente toto illi desit una pars, verbi gratia, manus vel pes, si postea adveniat, non producitur in illo nova existentia, sed existentia totius illi applicatur, tanquam rei ad se pertinenti; et idem dicimus de simplici habitu scientiæ se extendente ad plures conclusiones sine additione novi habitus; et radicatur qualitas intensa sine additione novæ qualitatis.

Ad secundum dicitur: Quod licet ponatur nova generatio respectu novi filii, eo quod diverso tempore, et ex diversa materia fit (alias enim bene possint eadem generatione plures filii nasci), tamen relatio non identificatur cum actione, nec fundatur in illa, nisi quatenus determinat potentiam generativam, ut supra diximus, et hæc unica est. Unde sicut quando plures filii nascuntur ex eodem partu, relatio patris non potest esse nisi unica, quia in eadem actione fundatur, ita etiam quando per plures actiones producuntur; per accidens enim se habet quod plures actiones, vel unica actio ejusdem potentiæ eam modificent ad relationem ejusdem rationis. Nec extensio ista relationis ad diversos terminos fit per additionem relationis novæ, sed per explicationem præ-existentis, quatenus ipsa de se respi-

cit omnes terminos procedentes ex eodem fundamento; explicatur vero in actu quando actio vel fundat, vel saltem ponit de facto novum terminum, sicut D. Thomas, v Physic., lect. III, declarat de resultantia relationis ad positionem termini ex radice fundamenti, ubi præhabebatur. Et quod e fundamento emittatur de novo relatio, vel jam emissa explicetur, aut applicetur ad illum novum terminum ut ad se pertinentem, ipsi relationi intrinsicum est, scilicet tendere et determinari in actu ad id, ad quod de se tendebat virtualiter, et solum defectu existentiae termini non dabatur. Servit hoc ad explicandum quomodo species angeli sine mutatione repræsentationis novum objectum repræsentent, quod ante non existerat, et nunc incipit existere.

Ad tertium respondetur: Quod relatio entitative est simplex, sed terminative multiplex, quod est respective esse divisibilem, entitative indivisibilem; et ita pœreunte uno ex terminis materialiter ibi repertis, perit relatio quoad applicationem et extensionem ad illum, non simpliciter et in se. Simile quid invenitur in habitu simplici scientiæ, qui extenditur ad novas conclusiones, et potest deficere una conclusio, non deficiendo quoad alias, nec entitative in se; et in existentia totius communicata ad diversas partes; et in una specie angelica attingente aliqua objecta existentia, non vero non existentia; quæ omnia suis locis examinabuntur.

ARTICULUS VII.

Quomodo explicandæ sunt proprietates relativorum quod sint simul natura et cognitione.

Istæ proprietates in eo difficultatem habent, quia in relativis datur

dependentia relationis a termino; et similiter unum per aliud definitur: ergo potius datur prioritas quam simultas, siquidem ubi est dependentia, ibi datur prioritas naturæ.

Ut solvatur ista difficultas supponendum est id quod advertit M. Soto, in cap. *Ad aliquid*, circa textum v, et in cap. *de modis simul*, duo requiri ad hoc quod aliquid sit simul. Primum est quod unum non sit causa alterius. Secundum, quod mutuo se inferant. Nam si unum sit causa alterius, hoc ipso non sunt simul, sed unum est prius altero. Et hoc ipso quod sunt simul, unum non stat sine alio, et sic mutuo se inferunt. Similiter etiam esse simul cognitione juxta Philosophum, in cap. *de Ad aliquid*, et D. Thomam, Opusc. XLVIII, tract. de relat., cap. v, in hoc consistit quod qui cognoscit unum, necessario debet cognoscere et aliud, quia esse unius relativi totum est ad aliud; ubi non requiritur quod unum definiatur per aliud, tanquam per causam, sed ad alterum, ut ad terminum, et sic terminus non specificat causative, sed pure terminative, ut supra diximus.

DICO ERGO PRIMO: Quod prima proprietas intelligitur de relativis formaliter, in quantum relativa sunt, et ut sunt in exercitio respiciendi. — Ut advertit Cajetanus super hoc cap. de relat., et significat D. Thomas, I p., q. XIII, art. VII, ad 6, ubi inquit: « Quod ad cognoscendum utrum relativa sint simul natura, vel non, non oportet considerare ordinem rerum de quibus dicuntur, sed significationes ipsorum relativorum; si enim unum claudat in suo intellectu aliud, et e converso, tunc sunt simul natura, sicut duplum et dimidium, pater et filius. » Itaque in ipsis rebus fundantibus relationem non est necesse quod detur simultas; imo sæpe fundatur relatio

in causa et effectu, et sic pater est prior filio in causando, in respiciendo autem est simul. Et ratio est, quia in ipsa ratione respiciendi et formalitate relativi non habent causalitatem, quia una relatio non causat aliam, sed quælibet a suo fundamento causatur, et habent connexionem, quia unum non potest esse sine altero: ergo sunt simul natura.

Sed dices: Unum relativum specificat aliud, cum sit terminus ejus; sed specificans est prius specificato, cum sit causa illius; ergo non est simul. Secundo, in relativis tertii generis alterum extremum solum est relativum rationis, cum non sint relativa mutua; relatio autem rationis non est simul cum suo correlativo, cum dependeat a cognitione, non autem a solo fundamento et termino: ergo ista proprietas non est quarto modo respectu omnis relationis prædicamentalis. Denique etiam relativa rationis sunt simul, ut genus et species: ergo convenit aliis quam relativis prædicamentibus ista proprietas.

Ad primum respondetur: Quod terminus, ut formaliter oppositus et correlativus, non specificat primo et per se relationem, sed potius specificatur ad illum quam ex illo, ut supra diximus; concurrit enim fundamentum ut specificans per modum principii et causæ, cum ordine tamen ad terminum, in quo completur et terminatur specificatio.

Ad secundum respondetur: Quod in relationibus non mutuis non invenitur ista proprietas, nisi fundamentaliter proxime, quia non invenitur ibi formaliter terminus, ut supra diximus, in quantum oppositus et correlativus, sed quia alterum extremum accipit denominationem extrinsecam a relatione alterius ad se, et dicitur fundamentaliter proxime terminare, non formaliter; et

sic terminus est simul natura cum relatione, quæ est ad illum. Quare scibile non est simul cum scientia, neque ratione transcendentalis relationis, quia ut sic est objectum specificans et causa, neque ratione relationis rationis, quæ est posterior, sed ratione fundamenti proximi terminantis, ratione cujus accipitur ut terminans relationem prædicamentalem, eo modo quo terminare potest. Et sic verissima est regula D. Thomæ supra posita quod, ut relativa sint simul natura, debet attendi ad significationes eorum. Si ergo consideretur scibile ut objectum scientiæ, sic non claudit in suo intellectu relationem scientiæ, nec est simul natura cum illa, quia sic significatur secundum transcendentalem respectum scientiæ; si autem consideretur non ut objectum, sed ut terminans relationem prædicamentalem scientiæ, saltem fundamentaliter proxime, sic significatur ut correlativum saltem extrinsece, et consequenter ut simul natura.

Ad ultimum dicitur: Relativa rationis non esse simul natura, quia non habent esse, sed solum cognosci, et ideo non magis sunt simul natura, quam ipsæ cognitiones unde resultant.

DICO SECUNDO: Altera proprietas, scilicet quod relativa sunt simul cognitione, intelligitur de relativis formaliter secundum exercitium respiciendi, non secundum res, quæ materialiter sunt relativæ, nec secundum quod relatio consideratur ut informans, sed ut respiciens. — Ratio hujus conclusionis est quia materiale et fundamentale in relatione potest cognosci ut prius suo termino, cum possit esse causa illius, aut specificativum, vel objectum ejus; et sic licet definiri non possit sine illo, tamen non simul cognitione est, quia potius est causa cognoscendi et explicandi illud, cum sit

definiens. Sola autem relativa, in quantum correlative se habent et oppositionem exercent, habent simultatem, quia connexionem habent respectus et puri termini, et non causalitatem. Quod si ipsa relatio consideretur in vi formæ et in actu signato, id est ut exercet munus informandi in subjecto, non secundum munus respiciendi ad terminum, sic non est necesse quod sit simul cognitione cum suo correlativo, quia sic induit modum inhærentis, qui est communis relativo et absoluto; unde prout sic non est necesse cognosci simul cum termino, seu correlativo, sed tunc cum cognoscitur secundum id quod relativi proprium est, scilicet ut exercet munus respiciendi. Et sic in divinis, quando concipimus relationem paternitatis ut subsistentem et constituentem personam, non est necesse quod concipiamus ad filium terminari, sed ut principium filii subsistere.

Ex quo sequitur primo, relativa esse simul cognitione, et quoad quidditatem, et quoad existentiam. Quoad quidditatem, quia propria et quidditativa ratio relativi est ad aliud, et consequenter ex essentialibus principiis petit connexionem cum alio, et non causalitatem, sed terminationem, quod est simul se habere. Quoad existentiam, quia non potest in re dari relativum sine termino et correlativo; petit enim realis relatio terminum realiter existentem, ut sæpe dictum est.

Sequitur secundo quod, licet aliquando in definitione relativorum ponatur fundamentum, ut cum dicitur: Pater est qui genuit simile in natura, tamen simulatas cognitionis non ratione fundamentorum illis provenit, in quibus potius aliquando est prioritas et dependentia, sed ratione oppositionis correlativæ, li-

cet hæc non semper expresse ponatur, nec in omnibus intrinsece et formaliter, sicut in non mutuis.

COORDINATIO PRÆDICAMENTI RELATIONIS.

Genus supremum est relatio realis secundum esse. Dividitur in tria genera immediata. Primum, quod fundatur in quantitate, seu proportionem. Secundum, in actione et passione. Tertium in mensura. Primum genus dividitur in relationes æqualitatis et inæqualitatis, similitudinis et dissimilitudinis, convenientiæ et diversitatis, proportionis, ut duplum, subduplum etc., quæ omnes sunt species atomæ.

Secundum genus dividitur in relationes causæ et effectus, actionis et motus, seu mutationis, propinquitatis et recessus, secundum quod ista ex motu pendent. Et unaquæque potest dividi in varias species, secundum varias rationes causæ et effectus, sicut alia est relatio causæ efficientis, vel materialis, vel formalis etc. Et alia est relatio fundata in motu generationis, vel alterationis, vel actione creationis etc.

Tertium genus dividitur in relationem ad mensuram, quæ est obiectum, vel quæ est exemplar, seu prototypus. Relatio ad obiectum, in relationem potentiæ vel habitus aut actus. Et unaquæque in varias species, secundum quod est potentia activa vel passiva, cognoscitiva, vel appetitiva, et illa in varias species cognoscitivi, ut ad visibile, audibile, intelligibile, etc. Et similiter exemplaria diversas relationes specie fundare possunt, prout diverso modo exemplare et ideare dicuntur.

QUÆSTIO XVIII.

DE QUALITATE.

ARTICULUS I.

*Explicatur ratio formalis qualitatis
et ejus definitio.*

Qualitatem definit Aristoteles, in c. VIII : « Quod qualitas est, qua dicimur quales. » Quam definitionem aliqui simpliciter reprehendunt. Tum quia videtur nugatoria, sicut si albedo diceretur id quo dicimur albi, hoc enim est quod explicandum proponitur. Tum quia videtur circularis, quia sicut definitur qualitas per hoc quod simus quales, etiam quale definitur e converso, quod est id quod habet qualitatem, quod est circulum committere. Tum denique quia definitio non est notior definito; æque enim ignota sunt qualitas in abstracto et quale in concreto.

Nihilominus rejicienda non est definitio hæc, utpote ab Aristotele tradita, et ab universa ejus schola recepta. Et in primis, cum suprema genera careant genere et differentia, ista non est definitio, sed descriptio, et traditur per effectus notiores. Possumus autem duplici modo considerare effectus qualitatis. Uno modo ex parte status, quatenus sumitur in abstracto, vel in concreto, quia status concretionis nobis est notior et sensibilior, et hoc modo explicat hanc definitionem D. Thomas, Opusc. XLVIII, tract. de qualitate. Qui tamen modus definiendi non ita congrue aliis definitionibus aptaretur, in quibus non definiuntur suprema genera.

Secundo modo potest considerari effectus qualitatis ratione ipsius for-

mæ; inter omnia enim accidentia proprium est qualitatis reddere subjectum formatum et qualificatum, ut ex Philosopho notat D. Thomas, v Met., lect. XVI, eo quod qualitas inter omnia accidentia proprie nobilitat et qualificat subjectum. Quantitas enim quantificat, et potius materializat subjectum, extendendo et ordinando partes ejus materiales. Reliqua prædicamenta vel ordinant subjectum ad aliud, ut relatio, vel ab aliquo extrinseco ordinante dependent, ut sex ultima prædicamenta, ut dicemus quæst. sequenti; sola qualitas in ordine ad subjectum nobilitandum, vel qualificandum datur, vel ad contrarium nobilitationis et qualificationis. Qualificare autem aliquid dicitur per id quod est actuale, et per modum formæ determinans; ideo enim differentia essentialis dicitur prædicari in quale quia contrahit et determinat genus, quod est potentiale, et determinando illud format et qualificat: quod ergo differentia essentialis facit essentialiter, id facit accidentaliter qualitas, scilicet formare et qualificare id quod potentiale et informe est, idque primo et per se. Nam licet alia accidentia etiam perficiant et actuent subjectum, non tamen id habent primo et per se, sed vel quantificant materiam, vel ad extrinsecum ordinant, aut ab extrinseco in sua denominatione dependent: recte ergo dicitur qualitas, qua dicimur quales, id est formati, et qualificati, et nobilitati.

Ad primum in oppositum resp.: Non esse nugatoriam hanc definitionem, nec tradere idem per idem, vel quia explicat statum concretionis ut notiolem, vel quia explicat specialem effectum hujus accidentis, quod est qualificare et nobilitare, et sic per illam dicimur quales.

Ad secundum respond.: Non committi circulum in istis definitioni-

bus, quia definitiones non sunt, sed descriptiones. Et similiter abstractum et concretum in diverso genere causæ se habent unum explicando formam, alterum connotando subjectum. Ac denique definitio qualitatis in abstracto non explicatur solum per concretionem, sed per effectum nobilitandi et reddendi qualificatum: quando vero definitur quale, solum definitur quoad statum concreti, per hoc quod est habere formam, unde nullus circulus committitur.

Ad ultimum dicitur: Quod definitio non traditur per æque ignotum, quia traditur per effectus qualificandi et per statum concretionis in subjecto, quæ nobis notiora sunt quam ipsa forma qualificans, vel status abstractionis ejus; minus autem sequitur poni definitum in definitione, quia qualitas in abstracto definitur per effectus, non per ipsammet qualitatem.

Ex quibus colliges melius D. Thomam inter diversas sententias rationem qualitatis expressisse, I p., q. xxviii, art. II: « Quod qualitas dicitur dispositio substantiæ. » Et iterum I-II, quæst. XLIX, art. II: « Quod qualitas importat modum quemdam substantiæ, modus autem est quem mensura præfigit. » Unde importat quamdam determinationem secundum aliquam mensuram. Quare ratio propria qualitatis in tantum dicitur consistere in modo, seu determinatione, in quantum modus sumitur pro eo quod est formatio, et recta rei dispositio; dispositio autem non sumitur hic pro prima specie qualitatis, sed generaliter prout dicitur v Metaph., lect. xx, apud D. Thomam, quod dispositio est ordo habentis partes. Unde colligitur quod ad quantitatem et qualitatem pertinet ordinare partes, sed non easdem, neque eodem modo. Nam quantitas ordinat partes materiales per modum

extensionis, ut una ponatur extra aliam primo in ordine ad se, deinde in ordine ad locum. Per qualitatem autem ordinantur partes, non materiales et per modum extensionis, sed virtuales, seu perfectionis secundum rationem debitæ vel indebitæ commensurationis, sive in ordine ad ipsam naturam, aut terminationem quantitatis ejus, sive in ordine ad actionem vel ad terminum actionis, ut deinceps circa singulas species explicabimus, sive etiam circa intensionem qualitatis, vel extensionem habituum. Itaque uno verbo quidquid debitæ commensurationis et proportionis est, sive in corporalibus, sive spiritualibus, sive penes partes virtuales, sive formales, eam dispositionem qualitatem voca. Quantitas vero solum unit partes materiales extra partes, quod est extendere, non recte ac debite disponere, nam et formatio ejus quoad terminationem, per figuram fit, quæ est qualitas. Hæc videtur probabilior explicatio in re tam occulta et varia sicut qualitas est.

ARTICULUS II.

Explicatur divisio qualitatis in quatuor species.

Quatuor paria specierum posuit Aristoteles in divisione hujus prædicamenti. Primum est habitus et dispositio. Secundum, potentia et impotentia. Tertium, passio et passibilis qualitas. Quartum forma et figura.

Circa quæ difficultas est de bonitate et adæquatione hujus divisionis. Et communis sententia est hanc divisionem esse adæquatam; est tamen dissensio in colligendis istis speciebus, et ratione earum reddenda. Scotus super cap. de Qualit., q. I, sic illas colligit: Qualitas secundum se est quædam dispositio

substantiæ. Vel ergo est interior, vel exterior. Si exterior, aut per se primo sensibilis, aut non. Si per se primo sensibilis, est in tertia specie, quæ dicitur passio aut passibilis qualitas. Si autem est dispositio interior, vel disponit tanquam principium innatum operandi, et sic est potentia vel impotentia, aut est principium operandi non innatum, sed ab extrinseco adveniens, et sic est prima species, habitus vel dispositio.

Alii recentiores sic colligunt: Qualitas ordinatur ad ornandum substantiam, vel ad agendum. Si ad agendum, vel advenit ut principium operationis, vel ut terminus. Si ut principium, vel est principium insitum et intrinsecum, vel ab extrinseco adveniens. Si est intrinsecum, est potentia, vel impotentia. Si ab extrinseco adveniens, est habitus, vel etiam si est terminus operationis, pertinebit ad dispositionem, sicut termini cognitionis, qui sunt conceptus. Si autem ordinatur ad perficiendum vel ornandum substantiam, vel est ad conservandum et fovendum ipsam substantiam, et sic est tertia species, vel ad perficiendum terminum extensionis, et sic est quarta.

Istæ tamen collectiones in multis deficiunt. Primo, quia procedunt per rationes valde extrinsecas et in se satis incertas, ut quod qualitas inhæreat soli superficiæ, vel etiam intra, quod sit primo et per se sensibilis, quod omnis habitus vel dispositio dicatur qualitas operativa, vel etiam omnipotentia, nam potentia passiva operativa non est, gratia etiam, sanitas et pulchritudo, quæ sunt in prima specie, operativæ non sunt. Nec etiam dispositio solum est terminus operationis immanentis, sicut conceptus, cum etiam dentur qualitates facile mobiles ex natura sua, quæ non sunt termini actus im-

manentis ut talis, sicut opinio, vel vitium, ægritudo transiens etc. Denique hoc quod est exornare substantiam generaliter loquendo non est cur non conveniat ipsi quantitati, quæ etiam extendendo exornat, quia ordinat. E contra vero exornare fovendo et conservando substantiam cur non conveniet primæ speciei quæ est dispositio, quæ, si bene disponit subjectum, fovet et conservat, præsertim cum sanitas, quæ maxime conservat animal, ponatur in prima specie a Philosopho, in VII Physic., tex. XVII; et a D. Thoma, I-II q. L, art. I.

Aliter ergo colligit istas species D. Thomas, I-II, q. XLIX, art. II. Quia qualitas importat accidens, cujus proprium est imponere subjecto determinationem et modum accidentalem; omnis autem modus et determinatio potest accipi vel in ordine ad ipsam naturam, vel secundum actionem et passionem, quæ consequuntur principia naturæ, vel in ordine ad quantitatem. Modus secundum quantitatem pertinet ad quartam speciem, quæ est forma et figura; resultat enim figura ex terminatione quantitatis. Modus subjecti secundum actionem et passionem attenditur in secunda vel tertia specie qualitatis. Nam potentia per se ordinatur ad actionem vel passionem. Passio vero, vel passibilis qualitas ex aliqua passione vel motu resultat. Modus autem et determinatio conformiter ad naturam rei pertinet ad habitum et dispositionem, quia primo et per se ordinantur ad convenientiam vel disconvenientiam naturæ, et quia natura est terminus generationis et motus, motum autem consequitur facile vel difficile fieri, etiam istæ rationes considerantur in habitu et dispositione.

Contra hanc tamen collectionem objicies, quia juxta illam non repu-

gnabit eandem qualitatem poni in duplici specie; verbi gratia calor, ut causatus ex motu alterationis est passio, vel passibilis qualitas, et tamen secundum convenientiam ad naturam, sicut est in igne, erit prima species qualitatis. Item in discernenda secunda et tertia specie qualitatis confuse processit D. Thomas; nam dicit quod modus secundum actionem et passionem pertinet ad secundam et tertiam speciem qualitatis; quomodo vero pertineat ad unam et ad aliam, et distinguat secundam a tertia, non explicat. Nec sufficit assignare facile et difficile, transiens et diuturnum; hæc enim non sunt differentiæ per se et ex æquo secundæ et tertiæ speciei, nec distinguunt ipsas potentias et impotentias inter se. Item habitus et dispositio etiam se habent ut determinatio seu modus erga actionem, quia habitus operativi sunt principia eliciendi operationem; non ergo per convenientiam, ad subjectum omnis habitus explicandus est. Denique constituere tertiam speciem qualitatis per hoc quod sit terminus operationis seu motus, videtur conditio valde accidentalis qualitati, imo non sufficiens, quia si dicatur quod in tertia specie solum sunt qualitates terminantes motum alterationis, sequitur quod lux in aere producta, quæ sine alteratione fit, non sit in tertia specie qualitatis, quod communiter negatur. Si vero sunt in ea qualitates terminantes quemcumque motum, etiam instantaneum, sequitur quod actus immanentes et conceptus qui illis producuntur, et species intentionales, erunt in tertia specie qualitatis, cum tamen communiter ponantur in prima.

Ad 1, resp.: nullam qualitatem esse nisi in una tantum specie essentiali, licet quoad statum et modum accidentalem possit induere modum et statum alterius, non tamen es-

sentialiter. Hoc enim frequenter in his qualitatibus accidit, ut una induat modum alterius quantum ad statum et modum accidentalem; sicut dispositio potest ab extrinseco reddi difficile mobilis, non ex principiis intrinsecis, et habitus potest propter imperfectum statum esse facile mobilis, quia nondum est perfecte acquisitus. Et sic etiam calor per se primo habet esse terminus alterationis, sed per accidens et ab extrinseco habet modum convenientis, vel disconvenientis naturæ, quatenus est propria passio alicujus, non quia ad id ex formali ratione sua ordinatur, vel quia consurgit ex illo debitum temperamentum, ut sanitas quæ convenientiam dicit ad naturam. Potest etiam e converso dicere primo et per se convenientiam ad naturam, sed per accidens aut consecutive esse terminus actionis. Et sic non ponitur essentialiter in duplici specie, sed essentialiter in una, et modum vel statum habet alterius. Et sic est intelligendus S. Thomas, I-II, q. XLIX, artic. II, ad 1; et elicitur ex quæst. L, art. I, ad 3, in fine. Quid sit autem in particulari in unaquaque qualitate primum et per se, quid accidentale et secundarium, judicandum est vel ex effectibus qualitatis, puta si videamus semper unam formalitatem inveniri in una qualitate, ut in calore esse terminum alterationis, aliam non semper, hæc secunda accidentalis status est. Vel ex principiis, a quibus causatur qualitas, si videlicet ex illis ordinatur ad actionem vel passionem, convenientiam vel disconvenientiam naturæ etc., tunc id erit illi essentielle.

Ad secundum dicitur: Quod distinctio inter secundam et tertiam speciem non ponitur ibi a D. Thoma expresse, sed elicitur ex his quæ docet in V Metaph., lect. XV, quod ad tertiam speciem qualitatis pertinent

passiones subjectorum mobilium, secundum quas corpora per alterationem mutantur. Igitur tertia species qualitatis est illa quæ convenit subjecto media alteratione, seu subjecto ut moto, sumendo alterationem late pro omni mutatione physica qualitatis. Potentia autem et impotentia, quæ est secunda species, convenit subjecto ut principium actionis vel passionis per se primo, non vero subjecto ut alterato; neque enim potentiæ supponunt alterationem ut subjecto convenient. Facile autem et difficile mobile non sumuntur in secunda specie, sicut in prima, sed prout explicant vim resistendi vel non resistendi, agendi vel cedendi activo; sic enim potentiam activam vel passivam constituunt, quia passiva facile cedit, activa difficile; diuturnum autem et cito transiens non ad secundam, sed ad tertiam speciem pertinent.

Ad tertium dicitur: Quod habitus et dispositio per se primo habent disponere naturam secundum convenientiam et inconvenientiam. Si autem natura activa sit, disponent ad actionem, non quia habitus sint primo et per se activi, sed quia natura quam disponunt activa est, et non disponitur convenienter nisi ad actionem, ut dicemus art. seq. ex D. Thoma, I-II, q. XLIX, art. III.

Ad ultimum dicitur in primis non esse extraneum a qualitate quod sit terminus alterationis; cum enim detur per se motus ad qualitatem, scilicet alteratio, ut dicitur in V Physic., oportet quod aliquæ qualitates per se sint qualitates subjecti ut moti et alterati. Deinde dicimus quod in hac tertia specie ponuntur qualitates, quæ per se primo terminant motum, seu sunt qualitates subjecti ut alterati, etiam alteratione instantanea, seu mutatione, qualis est illuminatio in aere. Nec tamen propterea actus immanentes, vel concep-

tus erunt in tertia specie, sicut lux, quia non habent immutare subjectum, seu esse termini alterationis, quæ solum proprie invenitur in corporalibus, sed habent aliam priorem et principaliorem considerationem, scilicet convenienter disponere naturam in quantum cognoscens est, et sic pertinent ad primam speciem qualitatis, et hæc ratio est in illis principalior, quia propria et per se, per accidens vero actus immanentes alterationem habent, ut in sensibus ex parte organorum.

Ex dictis constat hanc divisionem esse adæquatam et sufficientem. Ad primam enim speciem præter habitus et dispositiones, quæ manifeste sunt tales, reducuntur omnes actus immanentes et conceptus, imo et species impressæ, quæ a D. Thoma, I-II, q. L, art. XVI, inter habitus videntur numerari; datur enim in illis ratio bonæ, vel malæ dispositionis potentiæ, secundum quod datur bene, vel male repræsentare objectum. Pertinet etiam ad hanc speciem gratia, ut docet D. Thomas, I-II, q. CX, art. III, ad 3, et habitus supernaturales, quia dantur ad elevandum potentiam, et sic supponunt ipsam, licet in genere elevationis totam virtutem illi præbeant ad actum, qui non habet entitatem nisi elevatam.

Ad secundam speciem reducuntur omnes instrumentales virtutes, quia dantur ad simpliciter agendum, vel adjuvandum potentiam, non ad disponendam naturam bene vel male; ideoque S. Thomas, III p., q. LXIV, art. II, reducit characterem ad hanc speciem, quia non datur ad bene vel male agendum, sed ad valide et vere recipiendum, vel agendum sacramenta. Denique asperum et lene, rarum et densum aliqui reducunt ad solam positionem diversam partium, quia asperum habet partes

inæqualiter dispositas, lene autem æqualiter, rarum partes magis distractas, densum magis contractas et in minori loco, quod totum pertinet ad situm; quod quidem verum est secundum se; cæterum quia aspero aliquando conjungitur durities, et lenitati aliqua mollitudo, quæ ab Aristotele in hoc cap. numeratur inter qualitates, ideo ratione hujus adjuncti qualitates etiam solent nominari. An vero divisio ista essentialis sit?

Affirmative respondetur. Qualitas enim est genus supremum, et debet habere sub se species essentialiter distinctas, nec aliæ sunt assignabiles. Et certe inter aliquas qualitates intercedere specificam distinctionem, ut inter habitum et potentiam et figuram, dubium non est, imo inter aliquas ejusdem binarii, ut inter duos habitus, vel duas potentias. Solum posset quis dubitare quia aliquando videtur eadem qualitas pertinere ad duas species, ut calor ad tertiam, quia est terminus alterationis, et ad primam, quia est conveniens alicui naturæ. Sed jam supra diximus per se solum pertinere ad unam juxta formalitatem, quæ per se et semper alicui competit, vel juxta principia a quibus per se oritur, ut calori semper competit esse terminum alterationis, non semper disponere naturam. Et ideo si hoc secundum aliquando habet, accidentale sibi est, non essenziale, nec per se primo conveniens, ideoque nec speciem constituens.

ARTICULUS III.

Quomodo singulæ species explicandæ sint.

PRIMA SPECIES est habitus et dispositio. Solet autem multiplex acceptio habitus derivari, sed ad duo capita omnes acceptiones reducun-

tur; dicitur enim habitus, seu habere prædicamentaliter et postprædicamentaliter. Postprædicamentaliter est idem quod modus possessionis; et numerantur ab Aristotele octo modi, in ult. cap. Prædicamentaliter, uno modo significat ultimum prædicamentum, quod est vestitum esse, et habitum induere. Alio modo pro specie quadam qualitatis, secundum quam aliquis bene vel male se habet. Similiter dispositio potest generaliter sumi; et sic est ordo habentis partes, ut Philosophus dicit v Metaphysic., text. xxiv; et sic etiam inveniri potest in quantitate et in situ. Secundo, specialiter sumitur pro eo quod est bene vel male disponi; ex modo enim habendi partes contingere solet quod aliquid bene, vel male se habeat. Sed tamen est differentia inter habitum et dispositionem, quod habitus dicitur quando aliquid firmiter tenetur et possidetur, alioquin simpliciter illud non habemus; dispositio autem, cum ex genere suo sit tendentia ad formam ad quam disponit et ordinat, nondum firmiter et perfecte habet formam; et inde est quod habitus dicitur qualitas difficile mobilis, dispositio vero facile mobilis.

Duplex autem se offert difficultas in præsentī. Prima, circa rationem genericam, an ista prima species sit qualitas operativa. Secunda, circa rationes differentiales, utrum differant essentialiter habitus et dispositio.

Circa primum, plures censent habitum consistere in ratione principii operativi, sed superadditi, non innati, in quo distinguunt illum a secunda specie, quæ est innatum principium operandi. Nihilominus S. Thomas oppositum docet, xii, q. XLIX, art. II. Et generaliter ratio esse potest quia aliquæ qualitates hujus speciei non sunt activæ

sicut sanitas et pulchritudo, quas Philosophus expresse ponit in prima specie, VII Physic., text. XVII, citatus a D. Thoma, I-II, quæst. I, art. 1; et similiter gratia in supernaturalibus. Specialiter autem probatur quod etiam habitus, quando est operativus, primo et per se non est principium operandi, sed bene vel male disponendi naturam, quæ tamen, quia est potentia operativa, debet bene disponi in operando. Et ratio est quia, ut dicit Philosophus, loco citato, habitus tam animæ, quam corporis sunt dispositiones perfecti ad optimum: dicitur autem *perfecti*, quod est dispositum secundum naturam. Unde quia natura et forma sunt finis, cujus gratia aliquid fit, ideo in prima specie consideratur bonum et malum, quia bonum sumitur secundum rationem finis; et ita secundum habitum et dispositionem dicitur aliquid bene vel male haberi, id est convenienter ad formam et finem. Et hinc est quod habitus et dispositio possunt habere rationem operativi, eo quod finis naturæ est operatio vel operatum, aut quia natura, quam disponit habitus, est potentia activa, quæ convenienter ordinatur ad suam operationem; et sic habitus dicitur dari non ad agendum simpliciter, sed tali modo, scilicet convenienter vel disconvenienter, quia licet influat in substantiam actus, non tamen sicut principium primum operandi, quod est potentia, sed ut præsupponens potentiam, et illam convenienter disponens.

Circa secundum, Scotus, quæst. IX hujus prædicam., et alii multi existimant habitum et dispositionem solum accidentaliter differre; et favet huic sententiæ D. Thomas, quæst. VII, de Malo, art. II, ad 4. Fundamentum est quia eadem entitas numero, quando firmiter habetur in subjecto, dicitur habitus;

quando non firmiter, dispositio; sicut de scientia tradit Philosophus, in hoc cap. de qualitate, quod cum parum retinetur in subjecto non est habitus sed dispositio, cum vero diuturnior redditur est habitus.

Confirm.: Quia facile et difficile mobile a subjecto sunt differentia, quæ in aliis etiam generibus et differentiis inveniuntur; sicut passio et passibilis qualitas, motus tardus vel velox, quæ dicuntur diu perseverare, vel cito transire: ergo non possunt esse differentia essentialis hujus primæ speciei, neque enim differentia essentialis extra suam essentiam invenitur.

Nihilominus oppositum sentit ipse D. Thomas, et communiter Thomistæ, I-II, quæstion. XLIX, art. II, ad 3, ubi inquit: « Quod dispositio potest intelligi dividi contra habitum dupliciter, uno modo, sicut perfectum et imperfectum in eadem specie, ut scilicet dispositio dicatur retinens nomen commune, quando imperfecte inest, habitus autem quando perfecte, ut non de facili amittatur, et sic dispositio fit habitus, sicut puer fit vir. Alio modo possunt distinguui, sicut diversæ species unius generis subalternæ, ut dicantur dispositiones illæ qualitates primæ speciei quibus convenit secundum propriam rationem ut de facili amittantur, quia habent causas transmutabiles, ut ægritudo et sanitas. Habitus vero dicuntur illæ qualitates, quæ secundum suam rationem habent quod non de facili transmutantur, quia habent causas immobiles, sicut scientia et virtutes, et secundum hoc dispositio non fit habitus, et hoc videtur magis consonum intentioni Aristot. » Ita D. Thomas, qui idem docet in quæst. de Malo, supr. cit., licet etiam oppositam opinionem admittat, sed non resolute, ut hic.

Ex quo colligitur in quo consistat

esse facile vel difficile mobile ex natura rei, quod tam anxie auctores oppositi inquirunt et urgent: dicimus enim quod esse difficile mobile ex natura rei, est ex propriis et intrinsicis principiis habere causas sui non facile transmutabiles. Et Cajetanus, in cap. de qualitate hoc explicans, dixit quod aliquando qualitas ex specie sua requirit causas difficilis transmutationis, aliquando habet difficilem transmutationem ex aliqua conditione individuali, quia in hoc subjecto habetur dispositio aliqua, seu causa perseverandi, non vero ex natura qualitatis postulatur. Unde facile et difficile mobile non est idem quod multum vel parum durare, hoc enim per accidens est; potest enim aliquid, quod est dispositio, longo tempore durare, et habitus parvo, quia cum duratio sit continuatio in esse, et hoc dependeat a causis extrinsecis conservantibus, plerumque aliquid, quod de se non petit causas immobiles et perseverantes, invenit in aliquo subjecto causam et dispositionem conservantem diu; sicut lux in aere si luminosum diu perseveret, et actus videndi, si voluntas diu applicet ad videndum, et ægrotudo ordinaria, si aliquis non utitur medicamento, sed cibo salutis contrario. Ergo non consistit ratio habitus in hoc quod difficile removeatur, sed quod difficile mobilis sit, nec quod dispositio facile mutetur, sed quod facile sit mobilis, ex ordine scilicet ad causas suas intrinsecas, non ex aliquo extrinseco per accidens faciente quod actu duret, vel non duret. Et sic videmus scientiam esse ab intrinseco habitum, quia procedit ex causis evidentibus, quæ sunt firmæ, et similiter virtutes, quia procedunt ex principiis practicis per synderesim notis et directis; opinio vero et vitium de se habent causas facilis transmutationis, in quantum illud

est contra rationem, hoc cum rationis formidine.

Scio aliquos alias quærere rationes hujus distinctionis essentialis, ut quod illud sit facile mobile, quod dependet in fieri et conservari a suo agente, difficile vero mobile, quod in conservari non pendet. Alii ex eo quod habitus caret contrario, dispositio non. Sed hæc inania sunt; videmus enim multas dispositiones etiam in absentia agentis durare, et tamen specie ab habitu distingui, ut ægrotudo et vitium, et opinio, quæ durant in absentia agentis. E contra vero virtutes infusæ, ut gratia et charitas, pendent a suo proprio agente in fieri et conservari, sicut lux a sole, ut S. Thomas docet, II-II, quæst. XXIV, art. XII, et tamen sunt habitus. Similiter aliqui habitus habent contrarium, ut scientia errorem, virtus vitium etc.

Sed objicies: Nam ex sententia D. Thomæ sequitur quod actus demonstrationis sit habitus, quia generatur ex principiis immobilibus, per se scilicet evidentibus et certis. Sequitur etiam nullum dari habitum opinionis et vitii; nec species impressæ erunt habitus, contra D. Thomam, I-II, q. L, art. VI, quia omnia ista non habent causas immutabiles.

Respond.: Actum demonstrationis et quemcumque alium actum non habere causas immobiles, quia actualis operatio est in ipsa egressione consistens, non in aliqua re producta; operatio autem de se mutabilis est, quia est in via et in fieri, non factum esse, licet circa aliquod objectum immobile versetur. Habitus vero non se habet ut exercitium et operatio, sed ut forma producta, quæ immobiliter determinatam relinquit potentiam. Cæterum, quod attinet ad opinionem et vitium, dicimus probabilius videri quod non sunt habitus, quia ex natura sua

non habent firmam adhæSIONem, sed cum formidine, licet ex multiplicatione actuum possint acquirere firmitatem, quantum ad modum et statum accidentalem. Et ita aliquando D. Thomas docet ex actibus multiplicatis generari habitum opinativum, ut I-II, q. LI, art. III; et LIII, art. I; sed loquitur de habitu secundum modum, non secundum essentiam; quia cum opinio non habeat principia immobilia ex vi suæ speciei, licet ratione alicujus extrinsecæ causæ possit individualiter firmari in aliquo subjecto, ideo simpliciter non est habitus; et idem dicendum de vitio, quatenus moralitatem habet contrariam rationi, et sic non habet firma principia, licet ex parte boni sensibilis possit in sensualitate firmari, quod est secundum quid esse firmum. Unde aliud est quod opinio possit habere modum habitus, id est diuturnitatem, et scientia non, aliud quod habeat naturam habitus, id est ex intrinseca natura et principiis habeat firmitatem.

Ad argumenta vero a principio, negatur eandem entitatem posse esse habitum et dispositionem ex natura sua et intrinsecis principiis, sed solum quoad statum. Et Philosophus communiter attulit exempla secundum firmitatem, vel facilitatem ex parte status, quia notior est, ut inde manuduceret ad occultiorem, quæ est ex vi naturæ. Et sic D. Thomas, I-II, qu. L, art. I, ad 2, dicit quod Philosophus non appellavit sanitatem habitum, sed ut habitum, ut in græco habetur; et eodem modo scientias non perfecte habitas non vocavit habitus quoad statum, licet non neget esse habitus quoad naturam, ut etiam solvit Cajetanus, super hoc cap. de qualitate.

Ad confirm. resp.: Quod facile et difficile mobile per se primo inveniuntur in motu, ut dicit D. Tho-

mas, I-II, quæst. XLIX, art. II, ad 3; per eas tamen circumloquimur differentias proprias qualitatis, applicando illis nomina motus, non rem. Invenitur autem similiter in aliis speciebus qualitatis facile et difficile mobile quantum ad modum diuturnitatis, vel facilitatis, non tamen quoad intrinsecam rationem disponendi bene vel male subjectum, quod est essenziale primæ speciei.

SECUNDA SPECIES dicitur potentia et impotentia. Et nomine potentiæ intelligimus illud principium proximum operandi, quo constituitur subjectum non ad bene vel male operandum, sed simpliciter ad vere operandum ipsam substantiam operationis. Quomodo autem substantia per se non possit operari, sed indigeat qualitate superaddita ut exeat in actum, tanquam principio eliciente, ad libros de anima pertinet, et ad Metaphysicam, viderique potest S. Thomas I p., q. LIV et q. LXXVII. Nominem potentiæ comprehenditur tam potentia activa, quam passiva; dari enim passivam potentiam in genere qualitatis nobis ostendunt potentiæ operativæ immanentes, id est receptivæ ejus quod eliciunt. An vero detur aliqua qualitas, præsertim ordinis naturalis, quæ pure sit potentia passiva et nullo modo activa, non est præsentis loci discutere, sed in V Metaph.; sicut neque de potentia neutra agere ad præsens spectat, quæ ideo neutra dicitur, quia caret inclinatione ad actum, sed est pure indifferens, non quæ neque sit activa, neque passiva, sicut Scotus posuit, contra quem agit Cajetanus, tom. III, Opusc., tract. III, q. I.

Nomine autem impotentiae non intelligimus puram carentiam potentiæ, sed potentiam imbecilem et imperfectam, sicut hebetudo ingenii, potentia generandi debilis, et similia. Unde constat inter potentiam

et impotentiam sic acceptam non intercedere specificam distinctionem ex vi potentiae et impotentiae praecise; eadem enim potentia imperfecta et imbecillis, sublata imbecillitate redditur potentia. Non est autem locus in potentia ad distinguendum, sicut in habitu, immobilitatem et firmitatem ex statu accidentali, vel ex visceribus et intrinsicis principiis naturae: nam, cum omnis potentia sit quasi propria passio, orta et innata ex principiis naturae, si potentia naturalis sit, omnis potentia habet firmitatem intrinsicam, et cum non paulatim acquiritur, sicut habitus, non habet ratione status et imperfectae acquisitionis imperfectam firmitatem, licet possit impediri ex aliquo extrinseco et debilitari, et tunc erit impotentia, quae solum ab extrinseco differt a potentia. Verum quidem est ex natura imperfectiori oriri potentiam minus perfectam, quae comparative ad alterius naturae potentiam videatur impotentiam; sed haec proprie impotentia; non est, siquidem in suo genere habet vires, seu potestatem debitam, licet minorem alterius generis potentia; ut si dicamus formicam minus posse quam leonem, non dicitur simpliciter impotentia illa quae est in formica, cum in suo genere potentia sit, alias solum summa potentia esset potentia.

Ex quo patet quomodo differat prima species a secunda: prima enim simpliciter non est principium operandi, sed convenienter disponendi naturam, sive activa sit, sive non activa; potentia autem est simpliciter principium operandi, vel patiendi. De virtutibus autem infusis, quomodo potentiae non sint, sed habitus, et de charactere, quomodo ad potentiam reducatur, jam supra diximus, neque hoc logici negotii est, sed theologiici. Quomodo

vero Philosophus, v. Metaph., numerans species qualitatis, potentiam praetermiserit, respondet S. Thomas ibi, lect. xvi, quia paulo ante egerat latius de potentia, illamque explicaverat.

TERTIA SPECIES est passio et passibilis qualitas. Et relictis variis acceptionibus passionis, quas Philosophus numerat, v. Metaphys., text. xxvi; et ibi D. Thomas, lect. xx, in praesenti passio sumitur pro qualitate secundum quam fit alteratio. Licet enim passio communiter accipi possit pro omni receptione formae, ut est ab aliquo agente, et sic est praedicamentum passionis; specialiter tamen accipitur pro ea passione, quae fit cum transmutatione aliqua alterationis, hoc enim communiter pati dicimus, quod a sua dispositione alteratur et removetur. Et ex hoc actus appetitus sensitivi specialiter vocantur passionem, quia fiunt cum aliqua transmutatione corporali, ut S. Thomas docet, I-II, quaest. xxii, artic. II. Dicitur etiam proprietas rei propria passio, quia illam recipit subjectum ut propriam.

Duo ergo explicanda sunt. Primum, in quo proprie consistant istae species; secundum, quomodo inter se differant passio et passibilis qualitas. Quidam enim dicunt tertiam hanc speciem esse qualitatem ordinatam ad perficiendum et ornandum subjectum, quae neque est potentia, neque habitus, nec figura. Sed hi non explicant quid sit ista qualitas sed quid non sit. Alii dicunt consistere in hoc, quod sit qualitas causata ex alteratione, vel causans illam. Et favet S. Thomas, Opusc. XLVIII, de qualitate, cap. v; et v. Metaph., lect. xvi; et I-II, q. L, art. 1, ad 3. Alii sumunt hanc qualitatem non ratione alterationis, sed prout causat passionem in sensu, et ita solum comprehendit qualitates sensibiles, a quibus sensus nati sunt

immutari. Ita in schola Scoti. Et favet etiam S. Thomas, III p., quæst. LXIII, art. 1, ad 2 ; ubi docet quod in hac specie qualitatis non sunt nisi sensibiles passionēs, vel sensibiles qualitates. Tandem alii, ut Cajetanus super hoc capite de qualitate, sumunt hic passionem pro actu appetitus sensitivi, et passibilem qualitatem pro ea quæ nata est causari, vel causare passionem appetitus. Et quatenus objective excitat, vel incitat has passionēs dicitur passio, vel passibilis qualitas. Aliqui recentiores hoc sequuntur, suppresso nomine Cajetani.

Omnes istæ expositiones probabiles sunt, nec multum discordant. Cæterum cum actus appetitus sensitivi habeant duo : scilicet actum immanentem, quod est formalius, et immutationem corporalem, quod materialiter se habet, et ab illa nomen accipiunt passionis, ut S. Thomas docet, q. XXII cit., ex I-II, oportet quod qualitates non denominentur passibiles ab actu immanenti præcise, sed ab alteratione et immutatione corporali, cum qua jungitur actus ille appetitus. Unde præcipue et magis originaliter dicetur ista qualitas esse passibilis ab alteratione, cum etiam ex alteratione adjuncta actus appetitus denominentur passionēs. Quare melius explicatur ratio hujus tertiæ passionis ex D. Thoma, v Metaph., lect. XVI ; et Opusc. XLVIII cit., quod qualitas subjecti, ut moti et alterati, est qualitas hanc speciem constituens ; et quia omnes alterationes corporales sunt sensu perceptibiles, saltem secundum gustum et tactum, aliæ etiam solum secundum visum, ut illuminatio, coloratio, etc., inde est quod in hac tertia specie solum dicuntur poni qualitates sensibiles, ut in cit. loco III p., dixit S. Thomas. Et cum alteratio secundum qualitatem præcedat passionem secundum sensum,

utpote ejus objectum, et posita passione alterationis sufficienter intelligatur unde denominetur passibilis qualitas et passio, ab illa primordialius sumitur ratio istius qualitatis, scilicet quia causat, vel causatur ab alteratione, inde vero sequitur quod causet passionem in sensu.

Circa distinctionem inter ipsam passionem et passibilem qualitatem, communis sententia est solum differere accidentaliter, et penes causas extrinsecas durationis, nam specificè ejusdem rationis sunt rubor causatus ex verecundia, qui cito transit, et causatus ex bono temperamento, qui diu durat. Sed quia passio cito transit, dixit Aristoteles ab ea nos non denominari quales, quia a transeunte non fit denominatio simpliciter, quæ statum requirit.

QUARTA SPECIES dicitur forma et figura. Sumitur autem forma tripliciter : Primo, pro forma substantiali, quæ simpliciter dat esse. Secundo, pro quocumque actu informante. Tercio, pro illa convenienti dispositione quantitatis, qua aliqui dicuntur bene formati, vel formosi. Figura sumitur dupliciter : Uno modo, pro signo, sicut dicitur I Corint., x : *Omnia in figura contingebant illis*. Secundo, pro modo resultante ex terminatione quantitatis. Et hæc vel potest esse intrinseca, sicut figura manus in se, et sic est qualitas ; vel extrinseca et situialis, sicut eadem manus complicata, vel dilatata diversam figuram situalem exhibet. Et hæc secunda potest variari, invariata prima, vel etiam totaliter tolli, ut a corpore Christi in Eucharistia.

In præsentī, figura sumitur secundo modo, et forma tertio. Et differunt juxta communem sententiam solum accidentaliter. Dicit enim figura terminationem quantitatis, seu modum illius præcise et quasi mathematicè sumptum. Forma addit

quod sit dicta terminatio cum debita proportionē, quasi formositate; unde non abstrahit a sensibilibus qualitatibus, sed illis modificatur, et sic figura formata, seu cum proportionē facta dicitur forma; et propriē invenitur in artificialibus, ut figura domus, vel turris dicitur forma. De quo D. Thomas, VII Physic., lect. v.

COORDINATIO PRÆDICAMENTI
QUALITATIS.

Genus generalissimum est qualitas. Dividitur in quatuor genera immediate, quæ sunt habitus et dispositio, potentia et impotentia, passio et passibilis qualitas, forma et figura. Et unumquodque istorum generum dividitur in varias species, quas in singulis generibus non possumus prosequi. Sed solum advertendum est quod in duobus ultimis generibus tantum ponuntur corporales qualitates, quia tertia species ex alteratione causatur, vel causat primo et per se; forma autem et figura ex terminatione quantitatis resultat. In duobus vero primis generibus et corporalis et spiritualis qualitas potest inveniri.

Habitus ergo potest dividi in operativum et non operativum. Non operativus, in corporalem, ut pulchritudo, sanitas, et in spiritualem, ut gratia. Operativus similiter, in sensibilem et spiritualem. Sensibiles, in varios habitus appetitus sensitivi, ut temperantia, fortitudo, etc.; spiritualis, in intellectualem et moralem. Intellectualis, in quinque species, scilicet sapientiam, scientiam, intellectum, prudentiam et artem. Moralis dividitur in bonum et malum. Malus (si vere est habitus), per omnia genera vitiorum; bonus, per omnia genera virtutum moralium, ut justitia, religio pietas,

etc. Et his annumerantur virtutes supernaturales eis correspondentes.

Potentia dividitur in activam et passivam; activa, in incorpoream et corpoream. Sub corporea, vitales et non vitales; sub vitalibus, sensitivæ, vegetativæ, etc. Vegetativæ, ut nutritiva, generativa, etc. Sub sensitivis, sensus interiores et exteriores et appetitus sensitivus. Sub incorporea, voluntas et intellectus, et reductive supernaturalis potentia, quæ est character. Aliqui etiam reducunt ad hoc genus species impressas, quia complent potentiam cognoscitivam, sed verius est quod non dant illi principium operandi, sed disponunt ex parte objecti, ideoque quando dantur permanentes pertinent ad habitus, ut S. Thomas ponit I-II, quæst. L, artic. v et vi.

QUÆSTIO XIX.

DE SEX ULTIMIS PRÆDICAMENTIS

ARTICULUS I.

Utrum hæc prædicamenta sint formæ absolutæ, vel relativæ, vel denominationes extrinsecæ.

Quatuor esse sententias circa quidditativam rationem horum prædicamentorum advertit Cajetanus, super hoc caput de sex ultimis prædicamentis. Quidam dixerunt hæc prædicamenta significare aliquid absolutum cum respectu, v. g., *ubi* significat locum cum respectu ad locatum. Alii dicunt consistere tantum in denominatione extrinseca, sicut a loco denominatur locatum; et favet D. Thomas, in III Physic., lect. v. Alii dicunt consistere tantum in respectu. Sed quia relatio est aliud prædicamentum ab istis, dividuntur

in explicando quomodo ista prædicamenta ab illo relationis distinguantur. Et quidam dicunt prædicamentum relationis fundari super res absolutas, tam spirituales, quam corporales; ista vero prædicamenta super modos respectivos et tantum corporales fundari. Alii distinguunt relationes in advenientes intrinsecus, vel extrinsecus: et primas vocant, quæ positis extremis in actu necessario consurgunt, et istæ pertinent ad prædicamentum relationis. Secundas dicunt, quæ positis extremis in actu non statim resultant; et in istis ponunt sex ultima prædicamenta; v. g., posito generante et genito, necessario resultat relatio patris et filii; posito tamen agente et patiente, etiam approximatis, non resultat necessario actio, ut in agentibus contingentibus, vel liberis.

Pro resolutione distinguendum est duplex denominans extrinsecum. Unum, quod seipso immediate denominat sine aliqua mutatione, sicut ex visione denominatur res visa. Aliud, quod denominat mediante aliqua explicatione et modo sui ad alterum, ex qua mutatione vel applicatione necessario aliquid quasi mutatum relinquitur in eo cui adjacet, vel a quo dependet, quod aliqui explicant per respectum, alii per modum. Revera enim modus ille, seu mutatio non est aliquid absolutum omnino ab extrinseco, sed dependens ab illo, licet non sit ad illud ut ad terminum, hoc enim est proprium relationis secundum esse; et sic præcipuum denominans est ipsa forma extrinseca quasi originative, sed applicative est ille modus, quo applicatur ad informandum. Unde provenit, quod aliquando Auctores attribuunt hanc denominationem formæ extrinsecæ, aliquando ipsi modo ex ejus adjacentia relictæ, sicut aliquando habitus dicitur ip-

sa vestis extrinseca, aliquando aliquid medium inter vestem et vestitum, ut infra videbimus.

SIT ERGO CONCLUSIO: Sex ultima prædicamenta non consistunt in extrinseca denominatione, neque in relatione secundum esse, etiamsi dicatur extrinsecus advenire, sed in modo relicto applicationis extrinsecæ, quo dependet in denominando. — Hæc conclusio est plurium auctorum, et sumitur ex D. Thoma, tum in Opusc. XLVIII. tract. de sex principiis, ubi negat hæc prædicamenta consistere in respectu, alioquin essent de prædicamento relationis, tum quia in v Met., lect. xv, dicit hæc ultima prædicamenta esse determinata ad aliquod genus rerum naturalium, et lect. xvii, addit esse aliquid consecutum ex relatione potius quam relationem causans. Unde infertur quod nec in relatione ea constituat, nec in denominatione pure extrinseca, quia hæc non est genus rerum naturalium. Specialiter autem de habitu docet quod est medium inter vestem et vestitum, I-II, quæst. XLIX, art. 1; et v Met., lect. xx, ex Philosopho. Ergo si est medium, et non relatio, nec pure extrinseca denominatio, restat quod sit aliquis modus relictus. Idem insinuat de *ubi* et *quando*, in iv, dist. xvi, quæst. III, artic. 1, quæstiunc. 1, agens de circumstantiis. De actione vero et passione, quomodo dicat aliquid in agente et passo, dicemus latius in III Phys., Deo dante.

Ratio hujus, quantum ad primam partem quod non sint extrinseca denominatio pura, ex eo sumitur quia talis denominatio extrinseca, prout extrinsece tangit res denominatas, non dicit aliquam naturam realem, cum in illis nihil ponat, prout vero tenet se ex parte formæ dominantis, quæ in alio subjecto intrinseca est, jam supponitur esse in suo prædicamento, sicut visio prout est actus

oculisuum habet prædicamentum, v. g., qualitatis. Ergo non potest iterum poni in alio prædicamento ratione denominationis extrinsecæ, tum quia illa denominatio prout extrinseca non addit novam naturam realem, ergo nec novam rationem ponendi in alio prædicamento; tum denique quia ipsa forma, ratione informationis et denominationis intrinsecæ, non ponitur in alio prædicamento distincto a forma, quia forma et informatio non dicuntur duo prædicamenta. Ergo multo minus ratione formationis, seu denominationis extrinsecæ, quæ multo minor est, cum nullam realitatem addat supra formam.

Quoad secundam partem, de relatione secundum esse etiam extrinsecus adveniente, probatur primo: quia quod relatio extrinsecus, vel intrinsecus adveniat, et necessario resultet positis extremis, vel non resultet, non variat essentialem rationem relationis, quia nihil mutat de ejus definitione, quæ in hoc solum consistit quod totum ejus esse sit ad aliud; hoc autem salvatur in utraque relatione; ergo non est cur hæc secunda, si vera relatio est et convenit ei hæc definitio, excludatur a relationis prædicamento. Si autem non salvatur hæc definitio in illa, non erit relatio secundum esse sed secundum dici. Secundo, quia falsum est quod positis fundamento et termino in his relationibus extrinsecis, si fundamentum proximum sit, non statim resultet relatio. Ratio enim fundandi actionem et passionem non est sola positio rei quæ est agens, et rei quæ est patiens, et utriusque applicatio, sed ultra hoc requiritur positio effectus; ab illo enim denominatur agens, et a corpore non quomodo cumque, sed circumscriptibente denominatur ubi, et a veste ut circumdante denominatur vestitum. Posita autem circum-

scriptione necessario sequitur ubi, et posito effectu necessario sequitur denominatio actionis, non minus quam posito duplici albo sequitur relatio similitudinis, quia non solum ponuntur extrema, sed etiam fundamentum proximum, quod est convenientia; remoto autem fundamento proximo, quantumcumque ponantur extrema, etiam non resultat relatio. Et ideo non valet responsio auctorum oppositæ sententiæ quod, posito utroque extremo referibili in relationibus intrinsecis, v. g., duplici albo, non potest relatio impediri, posito autem utroque extremo in relationibus extrinsecis, v. g., agente et patiente, non statim sequitur relatio. In hoc enim non est æqua comparatio quia, cum ponitur duplex album, ponuntur extrema remota et proxima relationis, nam ponitur etiam identitas, seu convenientia, quæ est proximum fundamentum. At vero agens et patiens, etiam applicata solum sunt extrema remota, proxima enim ratio denominandi agens est positio effectus (sine isto enim non datur terminus, et consequenter nec actio), non sola applicatio passi; posito autem effectu non est impedibilis denominatio illa.

Quod vero non sint formaliter relationes ista prædicamenta, sed modi illi relictæ ex aliqua adjacentia rei extrinseca, patet quia nullum eorum formaliter consistit in *ad ut ad*. Nam *actio* est ab alio ut emanatio, *passio* in aliquo ut immutatio, *ubi* in loco absolute, *situs* in loco cum dispositione partium, *quando* in tempore, *habitus* in vestitu ex adjacentia vestis. Nullus ergo formaliter respicit purum terminum in ratione *ad*, quod essentialiter petit relatio, sive intrinsecus, sive extrinsecus adveniat; sed solum ab aliquo extrinseco dependet in denominando, ratione cujus non sunt omnino

absoluti modi, licet a termino absoluti sint.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur auctoritate D. Thomæ, III Phys., lect. v, ubi affirmat quod hæc ultima sex prædicamenta sumuntur ex modo prædicandi extrinseco, et sic prosequitur ibi, ostendendo quod sunt extrinsecæ denominationes. Et eodem modo loquitur v Metaph., lect. ix, in collectione prædicamentorum. Similiter docet motum localem terminari ad aliquid extrinsecum, scilicet ad locum, ut I part., q. cx, art. III; ergo contra D. Thomam negatur quod sint denominationes extrinsecæ. Confirmatur: Quia id quod formaliter denominat in his prædicamentis est aliquid extrinsecum, licet applicatio ejus ponat aliquem modum extrinsecum, non qui sit forma, sed qui sit applicatio formæ: alias non salvatur D. Thomas quando dicit hæc non denominare intrinsece, nec acquiri aliquid intrinsecum, quando illa acquiruntur. Et constat quod locus in ubi, et tempus in quando concurrunt ad istas denominationes, non effective, nec in alio genere causæ quam formalis; ergo simpliciter est extrinseca denominatio, quia quod extrinseca sit, non ex applicatione, sed ex forma sumendum est.

Respond.: D. Thomam loqui, juxta distinctionem supra positam, de eo quod extrinsece denominat mediante modo aliquo, seu immutatione intrinseca, non pure extrinsece, ut diximus hæc prædicamenta denominare. Et similiter docet motum localem acquirere aliquid extrinsecum, ad differentiam motus alterationis et augmentationis, qui producant aliquam formam pure intrinsece dominantem, motus autem lo-

calis acquirit locum, qui sine extrinseco non intelligitur, nec denominat, licet ubi intrinsecum relinquat.

Et ad confirm. respond.: Quod forma denominans non est solum forma extrinseca ut extrinsece manet, sed ut relinquit ex sua adjacentia exteriori aliquam mutationem in re, quæ non est sola applicatio et conditio, sed ratio denominandi cum ordine et dependentia essentiali ab extrinseco concurrente ad ipsam denominationem. Itaque si forma mediante inhærentia informat, resultat forma intrinseca in ratione informandi. Si mediante aliquo modo, qui non sit inhærentia, sed mutatio ex adjacentia relictæ, est forma non pure intrinsece denominans, nec pure etiam intrinsece, sed res extrinseca mediante immutatione intrinseca, quæ est ratio denominans. Si vero denominat, omni inhærentia et modo immutandi sublato, est pure extrinseca denominatio, sicut visio denominat rem visam.

Secundo arguitur: Ista sex ultima prædicamenta, quantum ad intrinsecam sui rationem, dicunt respectum ad aliquid extrinsecum ut existens, ita quod ablata ejus existentia tollitur denominatio, sicut ablato effectu tollitur actio, et ablato loco et veste tollitur ubi et habitus: ergo non sunt relationes transcendentales quia dependent ab existentia termini, nec res omnino absolutæ, quia dependent ab aliquo extrinseco.

Confirm.: Nam si sunt entitates absolutæ, necessario habent esse per actionem, quando de novo fiunt, et sic ad actionem daretur actio; imo non esset assignabile subjectum actionis et passionis, quia si esset actio in agente, mutaretur agens secundum formam absolutam ad agendum, et passum non posset im-

mediate pati a forma, verbi gratia, qualitate, vel quantitate, sed immediate pateretur ab illa forma absoluta, quæ est passio.

Respond. : ista prædicamenta dependere ab aliquo extrinseco existente, non ut a termino, sicut relatio secundum esse, sed ut a principio et forma a qua originatur, vel circa quam versatur denominatio; et iste respectus est secundum dici, vel transcendentalis, quia licet dependeat ab existentia illius extrinseci, ut actu existenter denominet, tamen quia essentialiter et per se a tali extrinseco dependet, sicut ubi a loco, actio ab effectu, etc., ideo dicitur illa relatio transcendentalis et secundum dici. Relatio autem secundum esse non consistit in hoc solum quod pendeat ab existentia termini ut actu existat, quod aliis est commune, sed quod sit ad illum solum ut ad purum terminum.

Ad confirm. respond. quod non est necesse ad omnem entitatem absolutam dari per se actionem, quando vel est ipsa actio, vel aliquis modus, seu ratio essentialiter connexa, vel consecuta ad aliquid prius, sicut subsistentia, unio, et alii modi, imo et propriæ passionis. Et tamen ad ubi datur per se motus localis in his prædicamentis. In opinione autem Scoti, qui ponit ad relationes extrinsecas, quæ sunt ista prædicamenta, dari per se actionem, manifeste sequitur quod vel ad actionem datur per se actio, vel actio non est relatio extrinsecus adveniens, aut talis relatio non requirit actionem præter positionem fundamenti et termini.

Ad ultimam partem argumenti de subjecto actionis, remittimus ad III Physicor. tractandam illam difficultatem, an sit in passo vel in agente; et ad præsens solum dicimus quod, cum denominatio hujus prædicamenti actionis sumatur ab effectu

producto tanquam ab aliquo extrinseco, ut D. Thomas docet in III Physicor., lect. v, et Opuscul. XLVIII, tractatu de actione; et sequenti articulo videbitur, non est difficile intelligere quod effectus denominat agens mediante ipsa egressione, quæ relinquit ipsum agens determinatum et applicatum, non ad agendum per modum virtutis, sed in actu secundo agens; sicut locus mediante ubi relinquit locatum sibi subjectum, et similiter passio est modus, quo ipsa forma inhærens, ut procedens ab agente, immutat passum non mediante alia forma, sed mediante alio modo formæ. Et sic quantitas, vel qualitas in ratione formæ immediate recipiuntur, licet consequatur aliquid in ratione modi.

ARTICULUS II.

Quid sit actio et passio prædicamentalis.

Fere omnia, quæ de quidditate actionis et passionis disputari possunt, in III Phys. tractanda sunt: de subjecto actionis, de distinctione transeuntis et immanentis, et de specificatione actionis a termino, vel a principio. In præsentem autem solum oportet videre quomodo constitutur hoc prædicamentum, in quantum ab aliquo extrinseco dependet in sui denominatione.

Est ergo supponendum quod, præter suppositum operans et principium, seu potentiam operativam, in ipso exitu, seu processu effectus a causa et invenitur effectus procedens, et motus seu mutatio qua procedit, et relatio quam effectus fundat ad causam et causa ad effectum. Sed neque effectus, neque relatio sufficiunt constituere causam in actu agentem, sed ulterius requiritur quædam formalitas, quæ dicitur actus secundus, qui et causam ipsam respicit ut ab

illa, et terminum seu effectum, ut ad illum, non respiciendo tantum, sed immutando vel producendo, unde non absolvitur ab aliquo extrinseco. Et hæc dicitur causalitas efficientis. Non enim sufficit effectus, quia hic est ipse causatus in facto esse, non ratio causandi. Non motus, quia hic est ipse effectus in fieri, et sicut effectus in facto esse non est ratio causandi, ita neque in fieri. Unde motus sub conceptu motus est postprædicamentum, et denominat rem motam, non agentem, quod fit ab hoc prædicamento. Nec denique est relatio, quia hæc fundatur in actione et effectu producto, et sic supponit actionem. Restat ergo quod sit actus ille secundus, quo causa est actu causans.

Ut autem advertit S. Thomas, Op. XLVIII, c. I, de actione, actus secundus potest comparari ad primum vel secundum habitudinem habendi formam, vel secundum habitudinem transeundi, seu emittendi ex se formam, quod fit per actionem transeuntem, v. g., calere est idem quod habere calorem in actu, existere idem quod habere existentiam, calefacere vero est idem quod producere calorem. Actus autem secundus ut emittens, prout emittens seu producens, est quod pertinet specialiter ad hoc prædicamentum, ut ibi S. Thomas dicit. Nam actus secundus habendi pertinet ad quamcumque formam, quæ dat esse formaliter. Et dico *producens*, sive de novo res fiat in esse, sive de novo uniatur, aut quovis modo immutetur, licet de novo non fiat.

Ex quo sequuntur duo circa actionem, et alia duo circa passionem. Sequitur primo circa actionem quod, licet actio egrediatur ab agente et dicat rationem *ad*, tamen non denominatur agens in vi egressionis actionis, sed in vi egressionis effectus, qui mediante actione egreditur.

Quamdiu enim effectus non egreditur, actio sola non denominat agens, id est producens, debet enim aliquid producere; ita quod sine extrinseco a quo denominatio agentis deriveatur, actus secundus non denominat in genere actionis; et sic in Deo actio non egreditur a potentia, sed effectus, ut docet S. Thomas I p., q. XXV, art. I, actus autem secundus idem est cum potentia, et tamen non denominatur Deus agens nisi quando effectus producit. Et quia effectus ipse ut procedens, sive in se subsistat, sive in passo inhæreat, extrinsecum quid est agenti, ideo dicitur fieri ista denominatio agendi ab aliquo extrinseco, ut dicit D. Thomas, Opusc. XLVIII cit., et III Physic., lect. V; et auctor sex principiorum definit actionem: « Quod sit forma seu actus, secundum quem in id quod subjicitur (id est in passum) denominatur agere. » Ipsa autem egressio effectus ab agente relinquit in agente sufficientem determinationem et modum, seu applicationem, qua fit talis denominatio ex effectu producto. Sequitur secundo quod actio immanens, ut immanens, non est actio formaliter hujus prædicamenti, sed virtualiter, quatenus virtualiter importat productionem, quod tamen non convenit omni actioni immanenti, salvatur enim intelligere sine productione, ut intelligere divinum non prout in Patre, et in nobis contemplatio post formatum verbum, et visus, vel tactus, alique exteriores sensus intra se non producunt terminum, idemque probabiliter dicitur de visione beata. Sed de his dicemus in libris de anima, et videri potest D. Thomas, Opusc. XLVIII cit., c. I, de act., ubi hoc aperte dicit. Et I p., quæst. XXXIV, art. I, et III, inquit: « Quod intelligere, ut distinguitur a dicere, quod est producere verbum, solum importat habitudi

nema intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ. » Ergo si importat actum secum per modum informantis et habentis in actu, non per modum originantis aliquid et emittentis, consequenter ex vi conceptus proprii formalissime non est actio hujus prædicamenti, sed actus secundus, quo redditur potentia in actu secundo cognoscens. Ideoque assimilatur a D. Thoma intelligere ipsi existentia, seu esse, I p., q. LIV, art. IV; et sic directe isti actus sunt qualitates per modum dispositionis. Quia tamen etiam actui immanenti convenit producere aliquando, dicitur virtualiter actio, sicut cum per intelligere producit verbum, in quantum est quoddam dicere.

De actionibus autem, quæ dicuntur simplices emanationes, diximus in quæst. II, de proprio, et inf. statim dicemus, quod actiones non sunt, sed connexiones inter essentiam et proprias passiones, vel dependentia aliqua per modum connexionis. Actio enim, quæ est ipsa egressio effectus dependens ab agente, dicitur emanare non fieri; proprietates etiam fiunt per actionem generativam substantia, in quantum vero connectuntur cum substantia, dicuntur ab illa emanare.

Circa passionem, sequitur primo quod passio opposito modo se habet ad actionem; denominat enim passum non ut præcise est receptio formæ, sic enim pure intrinsece denominaret, sed ut est in passo ex illatione agentis, ut producentis ex præsupposito subjecto; a receptione enim formæ, quasi innata (sicut cum recipitur in natura propria passio) non dicitur pati subjectum, sed a receptione illata ab agente, et ideo definitur passio a D. Thoma, Opusc.

XLVIII citato, quod « est effectus, illatioque actionis. » Vel, ut alii definiunt, « est forma, qua media passum recipit aliquid ab agente. »

Sequitur secundo qua ratione dicantur actio et passio identificari cum motu entitative. Quod negant aliqui ex discipulis Scoti; sed aperte asseritur a D. Thoma, Opusc. XLVII cit., cap. I, de actione; et c. I, de passione, et dicetur plenius in IV Physicor. Motus enim dicitur actus entis in potentia, id est forma, seu effectus prout in fluxu, seu mutari et fieri de uno ad aliud. Unde necessario constat duplici formalitate, scilicet ab aliquo et in aliquo, est enim omnis motus ab agente et est in patiente, seu recipiente. Unde non potest intelligi motus sine ista duplici formalitate actionis ut ab aliquo, et passionis ut in aliquo.

Quomodo autem, si sunt una et eadem res, dicatur passio effectus actionis? Resp. S. Thomas, c. I de passione cit.: « Quod effectus potest dupliciter dici, uno modo proprie, quando aliquid causatur, vel causatum est ab aliquo, et isto modo passio non est effectus actionis: alio modo quia quando utrumque fit, ita fiunt simul quod unum necessaria connexionem intelligitur esse post aliud, et sic unum quodam modo dicitur esse causa efficiens respectu secundi, ut in tract. de proprio dictum est. » Quæ doctrina optime confirmat quæ diximus de emanatione, quæ proprie non est actio respectu essentia, sed connexio non solum unius cum alio, sicut prædicata quidditativa, sed unius post aliud; sic enim est connexio sequelæ, seu emanationis. Et hoc modo passio est effectus actionis.

Solvuntur argumenta.

Objicies: Actio et passio conveniunt in aliquo communi univoco,

scilicet in ratione motus seu viæ : ergo non sunt prædicamenta diversa, hæc enim in nullo univoco conveniunt. Nec potest dici quod conveniunt identice et physice, non in aliquo superiori prædicabili. Contra enim est quia ea quæ sunt idem realiter non possunt diversa prædicamenta constituere, quia prædicamenta sunt primo diversa : ergo in nullo conveniunt. Et multo minus tanta convenientia quod identificentur entitative.

Respond. : Quod multi hærent in convenientia istorum duorum prædicamentorum in illa superiori ratione viæ et tendentiæ. Aliqui enim volunt convenire in illa tanquam in quodam transcendentali. Alii quod est ratio communis univoca, quia non reputant inconveniens quod aliquid superius possit esse univocum duplici prædicamento. Sed melius respondetur solutione data, quod motus non est prædicatum commune per modum gradus superioris, sed per modum postprædicamenti. Numeratur enim in illis, et ita motus est communis per identitatem et in re, non per universalitatem et rationem. Et ad replicam dicitur quod bene potest aliqua formalitas identificari cum aliquo, a quo distinguitur prædicamento, sicut modus cum suo subjecto, et sessio cum sedente, ubi cum re locata, et tamen modus est in uno prædicamento, et res in alio; sufficit enim ad diversa prædicamenta quod formaliter et quidditative sint primo diversa, licet materialiter et entitative sint idem.

Secundo arguitur contra definitionem actionis traditam, quod sit *forma qua in subjectam rem agere dicimur*, tum quia creatio est vera actio et non ex præsupposito subjecto, tum quia id secundum quod vel quo agere dicimur est principium agendi, causalitas autem seu actio

non est principium agendi. Confirmatur : Actio est quid incompletum in quantum actio; ergo non constituit prædicamentum. Antec. prob. quia ut actio est et a passione distinguitur non inhæret; inhærentia autem complet accidens, sicut subsistentia substantiam; ergo.

Respond. ad 1 prob. quod creatio activa non est actio hujus prædicamenti, cum sit ipsa substantia et potentia Dei cum respectu rationis ad creaturas, et reali dependentia creaturarum a Deo : nec enim actio procedit a Deo, ut diximus, sed effectus; est enim de se ipsa potentia actus purus et ultimus. Creatio autem passiva, id est processio creaturæ non est actio, sed effectus actionis, id est dependentia termini a Deo cum novitate essendi. Ad 2 prob. dicitur quod actio non dicitur secundum quam dicimur agere tanquam principium, sed tanquam causalitas et ratio procedendi; nec enim a solo principio, sed etiam ab ipso actu secundo et causalitate, imo ab hoc solo denominamur agentes in actu.

Ad confirm. respondet. : Quod actio etiam inhæret, licet ut actio non significetur inhærens, sicut expresse docet D. Thomas, vii de *Potent.*, art. ix, ad 7, et in i, dist. xxxii, quæst. i, artic. i. Unde aliud est quod actio non inhæreat absolute, hoc enim esset excludere ab illa rationem accidentis; aliud quod in quantum actio non explicet inhærentiam, quia consideratur ut ab alio, licet ibi includat esse in alio, sicut relatio sub conceptu *ad* non explicat *in*, licet includat. Sed dices : Relatio, licet in ratione *ad* non explicet inhærentiam, tamen nec etiam constituit prædicamentum distinctum secundum rationem *ad* ab ipsa ratione *in*. At vero actio sub ipsa ratione *ad* constituit distinctum prædicamentum ab ipsa passione, quæ dicit

ipsam rationem *in* : ergo remanet eadem difficultas, quomodo actio sit accidens completum, ut constituit distinctum prædicamentum, si non dicit rationem *in*.

Resp. : Quod passio non consistit in inhærentia ipsius actionis, sed in receptione effectus, quæ est forma a qua fit passio secundum quod est ab agente, ipsi autem modus qui est actio, seipso est inhærens, quia seipso identificatur cum motu, et non ratione passionis, licet non significetur ut inhærens.

Restabat agere de termino actionis quantum ad formalitatem ejus : in quo vel considerantur conditiones actionis generales, v. g., quod sit terminus productus,eductus, inductus, transmutatus, de quibus aliqui disputant quænam ex illis conditionibus constituat terminum in ratione termini. Aliæ vero sunt rationes speciales specificantes actiones, ut quod sit ad qualitatem vel ad locum, vel consideretur aliqua formalitas in modo acquirendi, ut quod idem locus acquiratur per ascensum vel descensum : de quibus, quia involvunt difficultatem de specificatione, in III Physic., et in libr. de *Anima* agendum est.

COORDINATIO PRÆDICAMENTI ACTIONIS ET PASSIONIS.

Actio genus generalissimum primo dividitur in transeuntem et immanentem, juxta opinionem quod immanens proprie sit actio. Immanens in cognoscitivam et volitivam. Et utraque in corporalem et spirituales. Corporalis cognoscitiva in actiones sensuum internorum et externorum. Spiritualis cognoscitiva in intellectualem, qualis est in angelis, discursivam, qualis est in nobis, supernaturalem, ut visio beata. Et quælibet istarum in varias species

juxta diversa objecta. Appetitiva corporea in varias passiones. Appetitiva spiritualis in varias species actuum naturalium et supernaturalium, et quilibet illorum juxta diversa objecta in varias species.

Actio transiens videtur primo dividenda in artificialem et naturalem. Artificialis per infinitas species artis, ut ædificare, pingere etc. Naturalis in substantialem, et accidentalem : substantialis est generativa, quæ per diversos terminos suæ productionis variatur. Accidentalis in augmentationem, alterationem et motum localem, et unaquæque in varias species atomas; ut motus localis in circularem, et directum etc. Alteratio in intensionem, remissionem etc.

In prædicamento passionis eadem species ponendæ sunt, quæ in actione productiva ex subjecto.

ARTICULUS III.

Quid sit prædicamentum ubi, et situs.

Etiam difficultates quæ pertinent ad locum non sunt præsentis tractatus; sed ad quantum Physicorum pertinet. In præsentis ergo solum duo explicanda sunt. Primum : An *ubi* sit modus intrinsecus vel extrinsecus rei locatæ. Alterum, circa species *ubi* quæ pertinent ad hoc prædicamentum.

Circa primum aliqui distinguunt duplex *ubi*. Alterum intrinsecum, quod est ipsa præsentia rei independens ab omni ambiente extrinseco quam acquirit motus localis; alterum extrinsecum, quod est ipse locus ambiens, et acquiritur etiam per motum localem, sed secundario et mediate, potest enim salvari sine ipso. De quo vide Conimb., *supr.* cap. IX Prædicam., quæst. II, art. I, et Suarez, *disput. LI Met.*, lect. I. Præ-

cipuum fundamentum deducitur ex ipso motu locali facto in vacuo, vel extra cœlum. Suppono enim posse moveri corpus in vacuo, nam de corpore Christi docet S. Thomas III part., q. LI, art. IV, et Quodlibet VI, art. III, quod est supra totam continentiam cœlestium corporum, ita quod non continetur a loco. Ad hoc autem necesse fuit quod ascensione et motu suo, saltem aliquæ partes corporis Christi extra ultimam superficiem cœli moverentur, ita ut solum pedibus tangat illam superficiem, reliquum vero corpus sit extra locum. Et sic caput et brachia per motum extra omnia loca mundi posita sunt: sed ille motus capitis et aliorum membrorum acquisivit aliquem terminum, quia est actio, et non ab extrinseco ambiente dependentem, ergo intrinsecum; et hoc est ubi, quia omnis terminus motus localis est ubi. Idem prorsus argumentum fit de ultimo corpore mundi, quod est in loco, et habet ubi: siquidem est alicubi, et tamen nullo extrinseco circumscribitur. Ergo datur ubi non proveniens, ab extrinseco circumdante.

Et ex hoc pendet secunda difficultas. Nam si ubi est præsentia intrinseca a nullo extrinseco proveniens, non est cur angelonegetur hujusmodi intrinseca præsentia: et sic pertinebit ad hoc prædicamentum, quod tamen non esset, si ubi hujus prædicamenti solum esset illud quod pendet a circumscribente, quia angelus non est circumscriptive in loco sed continet locum sicut anima nostra corpus suum.

Ad istas difficultates non possumus plene respondere in præsentia, quia multa tangunt ex libris Physicorum et ex materia de angelis. Sufficit advertere nunc quod præsentia loci duo includit. Unum quod pertinet ad distantiam vel in distantiam, aliud quod pertinet ad continentiam pas-

sivam vel activam: nam si duo homines sint propinqui, habent rationem indistantiæ unius ad alterum et habent contineri a superficie ambiente. Quod si aer ambiens removeatur alio corpore non succedente, illi homines manebunt indistantes sicut ante, quia nec appropinquaverunt magis nec recesserunt, nec tamen contenti loco manebunt. Si autem moveantur, poterunt acquirere majorem distantiam vel propinquitatem quam ante habebant, licet non acquirant circumscriptionem et continentiam. Et hæc distantia, vel propinquitas formaliter est relatio, sed fundamentaliter est aliquis modus vel positio, aut determinatio istius corporis erga aliud ratione cujus aliter atque aliter se habet erga illud, fundatque diversam relationem distantiae. Quod a posteriori colligitur, quia inter duo corpora in vacuo potest esse distantia, vel propinquitas: hæc autem relatio non potest fundari in sola substantia corporis, ergo in aliqua nova determinatione erga aliud corpus, seu modo et positione. Et hunc modum seu determinationem acquirunt motus localis. Unde dicit S. Thomas, Opuscul. LII, circa finem: «Quod motus localis non solum est in loco, sed circa locum.» In loco autem acquirit circumscriptionem, sed circa locum non potest acquirere circumscriptionem, sed distantiam, vel propinquitatem diversam. Ergo, remoto loco, adhuc circa locum vel circa aliud corpus moveri potest.

Quod si dicas, si ablata tota machina universi sicut ante primam creationem, lapis crearetur et moveretur, quid acquireret, si aliquid omnino intrinsecum non acquireret. Respondet. probabilius videri quod illud corpus nullatenus moveretur, quia nec in loco, nec circa locum, nec penes distantiam, aut

propinquitatem erga aliud, quia non est aliud circa quod ista exerceantur positive, negativa autem distantia, vel indistantia quæ pure negativa est, non potest positivum motum terminare. Et sic defectu materiæ, et per accidens corpus illud esset immobile, sicut si ignis ibi poneretur, non calefaceret, quia materia deesset. Neque tunc haberet vel acquireret ubi definitivum, quia licet non esset ubique, sicque negative esset definitum, non tamen esset in aliqua parte determinate, quia nulla tunc daretur pars in qua esset. Ubi autem definitivum si positivum est, determinatam partem debet occupare cum negatione ubiquitatis. Et declaratur hoc ex alio principio, quia motus solum invenitur per se inter terminos contrarios, ut dicitur II Metaphysic., lect. XII, apud D. Thomam, qui addit contrarietatem secundum locum esse plurimam distantiam secundum rectam lineam, tunc autem nulla esset contrarietas inter terminos motus, quia omnia essent nihil; ergo non esset motus.

Ex dictis colligitur non posse dari aliquam præsentiam, quæ sit omnino intrinsecus modus absolutus ab omni extrinseco, sive ambiente sive distanti, vel propinquo. Patet quia talis modus solum est ad se, siquidem non est aliud extra se: ut autem aliquid sibi ipsi sit præsens, sufficit existentia, qua est in rerum natura. Nec enim effectum alium addere potest præsentia ad se præter existentiam: hæc autem per productionem habetur, non per motum.

Sequitur secundo quod ubi consideratum complete et adæquate non dicit solum modum distantiae vel propinquitatis, sed etiam circumscriptionis et continentiae in loco. Sumitur ex D. Thoma, Opuscul. XLVIII, cap. I de ubi, et IX Metaph., lect. XII, ubi in-

quit: « Ubi nihil aliud significare quam esse in loco, et moveri secundum locum nihil aliud est, quam moveri secundum ubi. » Unde et ultima sphaera dicitur non esse in loco secundum se totam, quia caret continenti exteriori, ut dicit in IV Physic., lect. VII, et Opusc. LII. Ratio autem hujus potest aliquammodo sumi ex eo quod connaturali modo nulla distantia vel propinquitatis quaeritur propter se, sed ut res contineatur in aliquo, in quo conservetur, vel fugiat contrarium, aut aliquid conveniens acquirat, quod totum intendit motus localis. Videmus enim motum localem a natura dari gravibus ut conservativum locum quaerant, animalibus ut convenientia appetitus acquirant, vel nociva fugiant; ordinatur ergo in motu locali acquisitio distantiae vel praesentiae ad continentiam loci, sicut etiam motus violentus ad oppositum ordinatur. Cum ergo totum quod acquirit motus localis sit ubi, non autem praecise distantiam, liquet quod ubi principaliter et complete dicit continentiam et circumscriptionem in loco, supponendo tamen distantiam vel indistantiam, quæ ad circumscriptionem praecipue ordinatur. Et ideo ubi praedicamentale per circumscriptionem definitum est ab auctore sex principiorum scilicet: « Circumscriptio passiva loci ab activa circumscriptione loci proveniens. » Et sicut non potest dici quis vestitus nisi a veste, sic nec ubicatus nisi a loco circumdante. Si vero motus localis detur in vacuo, erit imperfectus et secundum quid, acquiratque non ubi simpliciter, sed modum distantiae vel praesentiae quæ requiritur ad ubi, vel si nullum corpus sit cui praesens sit, vel distans, nihil acquirat.

Sequitur tertio quid dicendum sit de ubi definitivo spirituali, quid de sacramentali, et de praesentia sub-

stantiæ denudatæ quantitate? Dicitur enim ubi definitivum juxta S. Thomam, Opuscul. XLVIII, cap. I *de ubi*, quod non est ubique, sed determinatam partem habet suæ præsentiae, quasi ad certum terminum finiatur. Et in hac generalitate etiam convenit corporibus definitivum ubi, id est, certæ ac determinatæ partis; sed applicatur spiritualibus rebus, quia caremus nomine proprio præsentiae spiritualis. Non tamen convenit ubi definitivum corpori Christi in Sacramento, ut male aliqui putant, quia licet non sit ubique corpus Christi, non tamen ex vi illius definitur ad certam partem. Non enim ita est in his speciebus panis, quod non possit esse in aliis, licet secundum quid definitum dici possit, quia non in alio quam in speciebus panis esse potest. Unde non vocatur definitivum ubi, sed sacramentale. Denique substantia spoliata quantitate caret ubi, quia caret positiva præsentia loci, quia nec continet locum, nec a loco continetur, nisi radicaliter et virtualiter. De quo plura diximus quæst. XVI.

Est tamen difficultas: Ubi angelicum, quod est continentia activa loci, et ubi sacramentale, quod est præsentia corporis indivisibili modo, convenient cum ubi circumscriptivo in hoc prædicamento ubi? Certe D. Thomas rejicit ubi angelorum ab hoc prædicamento, Opuscul. XLVIII, cap. I, et I p., q. LII, a. I et II, docet angelum æquivoce esse in loco cum corpore. Et quidem recte, nam ubi non est sola præsentia ut sic, quia hæc formaliter est relatio, atque ad alterum prædicamentum pertinet, fundamentum autem præsentiae non semper facit ubi. Est enim multiplex præsentia, sicut et multiplex unio. Est enim præsentia objectiva, sicut objectum est præsens angelo hoc ipso quod existit, licet sit distans; est etiam

præsentia informativa, sicut anima in corpore, quæ in ratione informandi non fundat ubi, et vestis est præsens corpori quod vestit, et prout sic non fundat ubi, sed habitum, quod est aliud prædicamentum. Angelus autem non fundat præsentiam localem nisi in ratione agentis et operantis, ideoque nec loco continetur, sed locum continet: ita quod sicut anima est corpori præsens informando, ita angelus agendo et per applicationem virtutis dicitur esse applicatus loco. Ergo sicut informatio et applicatio animæ ad corpus non fundat præsentiam quæ sit ubi et hujus prædicamenti, ita nec angeli virtus applicata fundat præsentiam quæ sit ubi, sed quæ sit præsentia actionis. Nec etiam angelus est proprie distans, cum non sit quantus, nec magnitudine spatii sit mensurabilis, ita ut ab illo ad corpus possit sumi aliqua mensura distantiae; ergo nullo modo ejus præsentia pertinet ad ubi hujus prædicamenti. Sed hæc ad Theologos remittimus, non enim hujus loci sunt. Similiter præsentia illa sacramentalis corporis Christi, alterius rationis est ab ubi, quia non potest acquiri per motum localem immediate et per se, sed solum mediantibus speciebus, quibus alligatum est, per accidens movetur motu totaliter subjectato in speciebus, sicut in homine motus corporis non subjectatur in anima per se, sed in toto ratione corporis, et per accidens in anima. Unde remotis speciebus non magis habet ubi corpus Christi quam substantia denudata quantitate; ideo illa præsentia est alterius rationis. De quo in materia de Eucharistia.

Si quæras an quodlibet accidens habeat suum ubi distinctum a substantia? Respond. quod sicut omnia quantificantur eadem quantitate, ita eodem ubi ubicantur; continentur enim sub eodem spatio et

loco, et sic, sicut extenduntur in ordine ad locum eadem quantitate, ita eodem ubi totius commensurantur loco. Nec obstat quod facta consecratione panis, quantitas manet in loco, et non substantia. Respondetur enim quod sicut quantitas manet commensurata loco eadem extensione qua antea, licet non afficiendo substantiam sicut antea, sed per se sustentata a Deo, ita manet ubi dimensivum, quod media quantitate inhærebat substantiæ, solam afficiens quantitatem et etiam alia accidentia quæ sunt in quantitate.

Ad rationes dubitandi a principio constat ex dictis quid acquiratur per motum in vacuo, et quomodo ultimum corpus sit in loco.

Circa prædicamentum situs, advertenda est ejus definitio ex auctore sex principiorum, apud D. Thomam Opus. XLVIII, capit. 1 de situ; et I-II, q. XLIX, art. 1 ad 3: « Quod est positio seu ordinatio partium in loco, sicut sedere, stare, cubare etc. Ordinantur enim partes comparative ad locum per situm formaliter, sicut per quantitatem ordinantur in toto. Quomodo autem distinguatur ab ubi, variant auctores. Quidam sola ratione distinguunt, forte quia situs est ordo partium in loco, qui non videtur addere supra esse in loco nisi solam existentiam in loco ordinatam, quod substantialiter est ipsum ubi.

Sed oppositum efficacius probatur. Tum ex generali ratione, quia diversa prædicamenta non possunt sola ratione distingui, alioquin non essent primo diversæ ordinationes et quidditates rerum. Tum specialiter, quia potest situs manere invariatus variato ubi, sicut in eo qui sedens vel stans portatur, sine variatione sessionis mutando diversa loca; et similiter toto loco invariato potest secundum partes variari situs, sicut in eodem loco potest quis

sedere, aut stare, aut cubare. Ex hoc enim sumit D. Thomas diversitatem hujus prædicamenti a prædicamento ubi in Opus. XLVIII, capit. 1 de situ. Videatur etiam IV Physic., lect. VII, ubi ostendit quod ad situm non est per se motus, quia ejus species indivisibiles sunt: quolibet enim addito vel subtracto variatur species, sicut etiam fit in figuris. Unde fere eodem modo se habent species in situ atque in figura, cum situs se habeat ut figura externa corporis. Sed quia sumitur per comparisonem ad locum, qui aliquod extrinsecum est, ideo denominatio hujus prædicamenti non est pure intrinseca, sicut figura.

COORDINATIO PRÆDICAMENTI UBI.

Genus supremum quod est ubi dividitur ab aliquibus in tres species: scilicet circumscriptivum, definitivum, et supernaturale seu sacramentale. Sacramentalis ubi solum cognoscimus unam speciem, scilicet præsentiam corporis Christi in Sacramento. Definitivum ubi est præsentia spirituum creatorum in loco, quæ secundum diversos modos operandi in loco poterit variari. Sed jam diximus ubi angelicum non pertinere ad hoc prædicamentum; est enim præsentia virtutis, non præsentia locati et ubicati. Si quæ tamen divisio illi convenit, potest esse in ubi activum quo est in loco operando, et passivum quo est in loco per alligationem.

Ubi circumscriptivum probabile est esse infimam speciem, quia esse Romæ aut Compluti non variat formalitatem loci, sed materiale distantiam. Unde nec motus locales quemcumque locum variando distinguuntur specie. Si quis autem ponat esse speciem subalternam,

tot species loci debet ponere quot sunt distantiae.

IN PRÆDICAMENTO SITUS.

Ponit Albertus sub genere supremo duas species subalternas : scilicet poni recte, vel inflexe. Sub positione inflexa continentur infinitae species, ut sessionis, cubationis, genuflexionis etc.; ponitur etiam asperum et lene, secundum quod dicunt æqualitatem partium.

ARTICULUS IV.

Quid sit prædicamentum quando et habitus.

Quidam sumunt prædicamentum *quando* pro quacumque duratione intrinseca, eadem ratione, qua ponunt ubi esse præsentiam intrinsecam; et præterea quia duratio est aliquid reale et realiter denominans : ergo pertinere debet ad aliquod prædicamentum, et non ad aliud quam ad istud. Denominat autem intrinsece sicut et existentia, quia duratio est continuatio existentiae. Ita P. Suarez, disp. I Met., sect. XII.

Hæc sententia nullo modo est admittenda ex ipsismet ejus principiis. Nam duratio intrinseca rei non est aliud quam continuatio existentiae : ergo non est aliud distinctum ab existentia, alias non esset continuatio et perseverantia ejusdem, sed successio. Existentia autem non constituit prædicamentum per se distinctum a re quæ existit, in opinione quidem auctorum oppositorum, quia dicunt existentiam non distingui realiter a re producta, et reali quidditate. In nostra autem sententia, licet existentia distinguatur a re existente, tamen reducitur

ad prædicamentum rei existentis, sicut subsistentia ad substantiam, eo quod existentia per se non constituit quidditatem, sed tantum quidditates constitutas ponit extra causas; et sic distinguitur una existentia ab alia per speciem rei, cujus est existentia; nam habet in omnibus eundem effectum formalem, scilicet ponere extra causas. Nec valet dicere quod duratio non est accidens metaphysice distinctum a re durante, sed accidentaliter de ea prædicari, et hoc sufficit ut sit distinctum prædicamentum. Sed certe si hoc ita esset, etiam existentia esset distinctum prædicamentum, quia accidentaliter prædicabiliter dicitur de creaturis. Et præterea confunditur omnis ordo prædicamentorum. Alius enim est ordo accidentis prædicabilis, alius prædicamentalis; potest enim substantia prædicari accidentaliter prædicabiliter, ut vas est ligneum, est aureum, animal est equus; non tamen est accidens prædicamentale.

Quare dicendum est quod hoc prædicamentum non sumitur pro duratione intrinseca rei quæ durat, sed pro durationis mensuratione. Et sic solum constituitur respectu durationis mensurantis, non informantis : illa enim mensuratio, qua aliquid dicitur esse in tempore, denominationem hujus prædicamenti ponit. Ideoque definitur quando : « quod est id quod ex adjacentia temporis relinquatur », id est ex mensuratione, ut S. Thomas explicat Opusc. XLVIII, c. de *Quando*. Unde nec ipsum tempus, ut est intrinseca duratio motus, ponitur in hoc prædicamento, sed ut ponit adjacenciam suam in rebus temporis subjectis. Et ita perpetuo explicat rationem hujus prædicamenti S. Thomas, loco cit., et in III Physic., lect. v, ubi inquit : « Quod quando est, secundum quod aliquid denominatur a

tempore », et idem habet in v Met., lect. ix. Et ratio est quia licet tempus sit extrinseca mensura, tamen ea quæ subjiuntur tempori non minus afficiuntur ab illo, quam ea quæ subjiuntur loco et vesti, ut illud dicatur locatum, hoc vestitum. Sed hoc sufficit constituere in eis modum et denominationem sufficientem ad duo prædicamenta. Ergo etiam illud sufficit ad prædicamentum quando. Nec valet dicere quod tempus est solum coexistens et concomitans rem, quæ est in tempore, quod magis pertinet ad relationem coexistentiæ. Nam contra est quia tempus non pure concomitatur res sibi subjectas, tum quia mensura illarum est, tum quia est causa, cum a cœli motu, qui in re est tempus, inferiora ista mutantur.

Sed inquires an omnes mensuræ durationis, etiam spiritualis et supernaturalis in hoc prædicamento ponantur; an vero sola mensuratio temporis. Respondet S. Thomas, Opusc. XLVIII, cap. ultimo de *Quando*, negative: nec enim duratio invisibilis per se habet quandare, ipsasque durationes distinguere ac dividere mensurando, ita quod seceratur distinctio unius durationis et moræ ab alia, quibus distinguimus quando aliquid fuit, vel est. Si autem aliquid indivisibiliter est præsens, non possumus ibi interrogare quando fuit vel erit, quia semper et eodem modo est. Servit ergo quando pro durationibus mutabilibus. Et sicut non ubicatur loco angelus, quia continet locum, non continetur, sic non quandatur (ut sic dicam) duratione, quia est super omnem durationem per quando distinguibilem.

Sed insurgit duplex difficultas. Prima: Ad quod prædicamentum pertineant mensurationes illæ indivisibilium durationum. Cur enim non dicemus quod pertinet ad hoc

prædicamentum omnis mensuratio durationis, licet magis denomine-tur quando a mensura temporis, quæ nobis est notior. Secunda: Quomodo constituatur prædicamentum reale in mensuratione temporis, cum differentiæ temporis et diversæ ejus mensuræ non nisi per intellectum fiant. Tempus enim in re est quid continuum, sicut ipse motus cœli cum quo identificatur; mensurat autem secundum numerum et divisionem quæ solo intellectu fit.

Ad primum respon.: Quod mensuræ aliarum durationum indivisibilium non relinquunt aliquid ex adjacentia sua in inferioribus durationibus, sicut tempus in his quæ tempore mensurantur; nam ea quæ sunt in tempore dependent a tempore ut a causa, quia omnia inferiora dependent a motu cœli. Et sic dividuntur, et notantur inferiores durationes mobiles ex adjacentia temporis, quod est motus cœli, a quo derivantur, et cui subjiuntur: sicut etiam locus in quantum sub-jicit sibi locatum constituit locum, et resultat ubi. Reliquæ autem mensuræ indivisibiles, licet una sit uniformior altera, v. g. duratio supremi angeli, et tempus ejus discretum sit uniformius durationibus inferiorum; non tamen durationes inferiores causantur a superiori, nec subjiuntur, et continentur ab illo, sicut motus inferiores subjiuntur motui cœli et tempori; quia angeli non habent motus naturales a superiorum motu causatos, sed tantum intentionales et liberos, magis vel minus uniformes, quorum unus potest mensurari per alium, sicut pannus per ulnam, sed non necessario ei subjicitur, et ab eo immutatur. Sola æternitas Dei, quæ non est in prædicamento, continet et causat omnes alias mensuras, sed quia indivisibilis est, non quandat

illas divisibiliter, sed continet uniformiter sine successione; quod duratio angelica non potest respectu inferiorum.

Ad secundum. Respond. quod licet divisio et numeratio temporis actualiter fiat per intellectum, fundamentaliter tamen datur in re numerabilitas, seu prius et posterius motus. Et ita illa adjacentia temporis, quæ dicitur quando, relinquatur ex ipso tempore numerabili, et divisibili fundamentaliter, licet actualis divisio solum ab intellectu fiat.

Species hujus prædicamenti statim numerabimus in ejus coordinatione.

Circa prædicamentum habitus. Definitio ejus est: « quod est corporum, et ea, quæ circa corpus sunt, adjacentia. » Sicut enim ex loco adjacenti et ambiente redditur res locata, et ex subjectione ad tempus quandata; sic ex veste circumdante dicitur induta. Unde falsum est quod quidam dicunt: habitum esse modum aliquem, qui est in corpore humano, quo redditur aptum ut vestiatur, quod non convenit aliis corporibus. Cæterum hoc non reddit hominem vestitum, sed capacem ut vestiatur, simpliciter vero nudum. Constat autem quod prædicamentum habitus tollit nuditatem, siquidem reddit vestitum: ergo non consistit in illo modo, qui compatitur cum nuditate actuali. Quapropter habitus ex adjacentia vestis relinquatur, sicut ubi ex loco. Nec obstat quod vestis sit substantia in se. Quia cum ejus applicatio sit accidentalis, facit accidentalem denominationem et accidentale prædicamentum, sicut vas dicitur aureum vel ligneum denominative; nec tamen est pura denominatio extrinseca, sed aliquid relinquit ex tali adjacentia in homine, sicut ex loco relinquatur ubi.

Et ita dicitur a D. Thoma « habitus medium inter indumentum, et habentem indumentum », *Met.*, lect. xx, et I-II, quæst. XLIX, art. 1. Unde fit quod animalia, etsi tegantur pilis vel armentur unguibus, non denominantur ab illis vestita, quia sunt partes corporis. Si autem veste aliqua circumdantur, ut equus phalaratus vel armatus, denominantur ab hoc prædicamento, sicut homo a veste.

Proprietates horum prædicamentorum facile videri possunt in D. Thomæ Opusc. XLVIII, tractando de singulis. Fere omnes sunt non suscipere magis ac minus, et non habere contrarium, præter actionem et passionem, quæ utrumque habet. Habitus etiam dicitur suscipere magis ac minus non secundum intensionem aut remissionem, sed secundum plura vel pauciora indumenta, ut S. Thomas dicit, citato Opuscul., tractat. de habitu, cap. III. Non tamen habet contrarium, quia non habet intensionem et remissionem.

COORDINATIO PRÆDICAMENTI QUANDO.

Qui existimant hoc prædicamentum esse durationem creatam, dividunt illam in tempus, ævum, modum ævi, et modum æternitatis. Tempus dividitur in continuum et discretum secundum motum continuum, vel secundum operationes diversas. Ævum convenit rebus incorruptilibus. Modus ævi, rebus instantaneis. Modus æternitatis, visioni beatæ, quæ immutabilis est ex natura sua. Qui vero existimant quando solum esse adjacentiam temporis, dividunt illud ex Aristotele, in cap. IV de Prædicamentis, juxta differentias temporum in præsens, præteritum et futurum, et

unumquodque in varias species mensium, annorum, dierum, etc. Sicut enim quælibet unitas variat speciem numeri, ita quælibet differentia temporis variat species quando, quod est numerus successivus. Quæ divisiones solum dantur in re fundamentaliter.

COORDINATIO PRÆDICAMENTI
HABITUS.

Habitus, qui est supremum genus, dividitur a D. Thoma, Opusc. XLVIII, in arma, et vestimenta. Arma, in offensiva et defensiva, quorum unumquodque varias habet species. Vestimenta, in vestimenta hominum et bestiarum. Sicut equi ornantur epithio, fræno, armis etc. Vestimenta, in varios modos induendi secundum diversam adjacentiam, ut tunica, calceamentum, pileus etc. Quæ species non sumuntur penes materiam vel artem qua fiunt vestes, sed ex diverso modo, quo vestiunt et amittant. Reducuntur etiam ad hoc prædicamentum ornamenta parietum, quæ proprie non sunt vestes.

TEXTUS POSTPRÆDICAMENTORUM.

Summa capitis X, de oppositis.

In hoc capite tria facit Aristoteles. Primo explicat genera oppositionum. Secundo confert illa inter se. Tertio explicat specialiter contraria. Circa primum ponit quatuor genera oppositionum : scilicet oppositio relativa, contraria, privativa, et contradictoria. Relativa definit, « quæ id quod sunt oppositorum esse, aut aliquo alio modo ad illa dicuntur. » Contraria non definit, sed explicat exemplo, ut album et nigrum, dividitque illa in immediata, « quorum alterum necesse est inesse subjecto »,

ut sanitas et ægritudo ; et mediata, « quorum neutrum necesse est inesse subjecto », ut album et nigrum. Privativa dicuntur habitus et privatio. Contradictoria affirmatio, et negatio. In secunda parte probat ista opposita distingui inter se. In tertia ponit proprietates contrariorum : 1 Quod bono malum est contrarium, malo autem et bonum et malum. 2 Si datur unum contrariorum, etiam et aliud. 3 Impossibile est utrumque contrarium eidem inesse. 4 Contraria sunt circa idem subjectum. 5 Omnia contraria aut sunt in eodem genere, aut in contrariis generibus.

Summa capitis XI, de priori.

Recitat quinque modos prioritatis. Primo est esse prius tempore. Secundo, prius secundum subsistendi consequentiam, sicut non valet : Est animal, ergo est equus, sed e contra, et ita animal est prius equo. Tertio est prius ordine, sicut præmissæ sunt priores ordine quam conclusio. Quarto, prius auctoritate, ut Princeps plebeio. Quinto, prius natura, quod cum aliquo in consequentia reciprocatur, et tamen ejus est causa, sicut contingit in sole et luce, est enim sol prior natura a luce, licet simul cum illa.

Summa capitis XII, de simul.

Ponit tres modos simultatis, esse simul tempore, i.e. quorum generatio est in eodem tempore. Secundo, simul ad convertentiam, seu simul natura ut correlativa, quæ convertuntur quidem, sed unum non est causa alterius. Tertio, simul ordine, seu divisione generis, ut duæ species sub eodem genere sunt simul.

Caput XIII, de motu.

Enumerat sex species motus. Duæ primæ sunt mutationes substantiales, scilicet generatio et corruptio. Duæ sequentes sunt motus quantitatis, scilicet augmentatio et diminutio. Quinta est secundum qualitatem, scilicet alteratio. Sexta, secundum locum, scilicet motus localis.

Caput XIV, de habere.

Enumerat octo modos habendi magis consuetos : 1 Habere qualitates, ut virtutes vel vitia. 2 Habere quantitatem, ut tricubitam vel bicubitam. 3 Habere circumdantia nos, ut vestes. 4 Habere aliquid in membro, ut annulum in digito. 5 Habere membrum ipsum, ut manum, aut pedem. 6 Habere aliquid in vase, ut vinum, vel triticum. 7 Habere possidendo, ut agrum, domum. 8 Cohabitando, ut habere uxorem.

QUÆSTIO XX.

DE POSTPRÆDICAMENTIS

ARTICULUS I.

Explicantur oppositiones.

Omissa oppositione contradictoria, de qua plura egimus in q. vii Summularum, et relativa, de qua satis dictum est supra qu. xvii, circa reliquas breves aliquas quæstiunculas resolvemus.

Primo ergo inquirens an sit adæquata et sufficiens ista divisio oppositionis in illa quatuor membra posita in capite de Oppositis. Respond. affirmative. Et sufficientiam ejus

colligit S. Thomas, v Met., lect. xii, Quia quod opponitur alteri, vel opponitur ratione dependentiæ, aut remotionis, quia scilicet tollit illud. Si ratione dependentiæ (id est quia non potest esse sine illo, non quia causatur ab illo), sic sunt opposita relative. Si ratione remotionis, vel unum removet alterum totaliter tollendo, et est oppositio contradictoria, quæ est summa. Si aliquid relinquendo, vel relinquit subjectum in quo conveniunt, sed non entitatem et genus in quo non conveniunt, et sic est privatio et habitus, quia eidem subjecto possunt convenire, sed inter se unum est carentia, alterum positio; vel conveniunt in eodem genere et eidem subjecto, et sic sunt contraria. Alii sic colligunt : Oppositio, vel est inter ens et ens, vel inter ens et non ens. Secundo modo dupliciter, vel inter ens et non ens absolute, et sic est contradictio, vel in subjecto determinato et capaci utriusque, et sic est privatio. Primo modo etiam dupliciter, vel inter ens et ens quæ se mutuo expellunt, et sic sunt contraria, vel quæ se mutuo respiciunt, et sic est relativa oppositio.

Secundo inquirens : An hæc divisio sit univoca, vel analogica. Resp. : S. Thomam, Opuscul. xxxvii, facere eam analogam, quia contradictoria est oppositio simpliciter cum simpliciter tollat quod alterum ponit. Reliquæ vero oppositiones in tantum habent de oppositione in quantum participant aliquid de contradictione, scilicet de negatione alterius, licet non ita simpliciter sicut contradictoria; si enim non negarent et tollerent aliquid non opponerentur. Unde relativa minimam oppositionem dicunt, quia ad invicem non se tollunt, sed se respiciunt, licet diversitatem exigant extremorum. Alii probant quia oppositio convenit rebus diversorum

prædicamentorum, et quædam opposita sunt realia, quædam rationis. Sed hoc materialiter se habet ad oppositionem. Et sæpe contingit ea quæ in ratione entis materialiter non sunt univoca, esse formaliter univoca in ratione oppositi vel scibilis, vel intelligibilis, aut alterius proprietatis secutæ ad ens. Quare prima probatio solidior est, et vera.

Tertio inquires quomodo sit intelligendum in istis oppositis quædam habere medium, quædam carere medio. Respond. ex D. Thoma, citato Opusc. xxxvii, quod carere medio est nullo modo convenire, et quanto magis aliqua carent medio, tanto minus conveniunt. « Medium, inquit D. Thomas, ostendit distantiam convenientiæ, et ideo minuit rationem oppositionis. Cum igitur in omnibus aliis oppositionibus sit invenire medium, ideo omnes diminuunt de ratione oppositionis contradictoriæ. » Unde sequitur quod quando dicimus non dari medium, est quia hoc ita perfecte tollit illud quod nihil relinquit de illo, nec formaliter nec virtualiter. Et ideo posito uno extremo necesse est tolli aliud, et e contra; et sic dicuntur aliqua esse immediate opposita. Et similiter contraria immediata sunt quorum alterum necesse est esse in subjecto, licet in ratione oppositi medium habeat contrarietas, in quantum convenientiam aliquam habent in eodem genere, et etiam esse possunt in eodem subjecto.

Quarto inquires in quo consistat discrimen inter oppositionem privativam, et contradictoriam, cum in utriusque alterum extremum sit negatio, quæ totaliter tollit oppositum. Respond. quod privatio dicit ex parte unius extremi negationem, sed aliter modificatam quam in contradictoria, et ideo aliam oppositionem constituit. Modificatio autem est ex parte subjecti quod con-

notat, scilicet quod sit in subjecto apto ad formam, qua privat. Unde licet formam totaliter tollat non minus quam contradictio, tamen quia non tollit aptitudinem ad istam formam, sed relinquit capacitatem ad illam, ideo licet tollat formaliter totam formam, virtualiter tamen aliquid illius relinquit. Sicut etiam privatio in fieri, id est, quæ tollit formam disponentem, et quæ se habet quasi ut fieri ad ulteriorem formam, licet totaliter tollat dispositionem sibi oppositam, nunquam tamen pervenit ad tollendam formam in facto esse, scilicet ad quam tendit dispositio, sicut privatio sanitatis, licet tollat sanitatem, non tamen vitam, et peccatum, licet tollat virtutem, non tamen ordinem ad bonum.

Quinto inquires. : Quomodo intelligatur dictum Philosophi, quod non datur regressus a privatione ad habitum, cum hoc instetur in multis privationibus, sicut a tenebris ad lucem, a quiete ad motum, ab ignorantia ad scientiam datur regressus. Respond. D. Thomam in viii Metaphysic., lect. iv, et Opuscul. xxxvii, cap. i, distinguere inter privationes: quod aliquando subjectum æque immediate est capax utriusque, scilicet privationis et formæ; aliquando vero est aliquis ordo necessario servandus in receptione formæ et privationis, v. g. non potest mors esse in subjecto quod prius non vixerit, nec cæcitas in aliquo quod prius non viderit, vel fuerit constitutum in tempore quo sibi debebatur visus, qua ratione catulus ante nonum diem non dicitur cæcus, sed non videns, postea vero si caret visu, cæcus dicitur. At vero ut in subjecto sit privatio lucis, vel motus, vel scientiæ, non requiritur quod prius fuerint istæ formæ in subjecto, sed potest indifferenter incipere a forma, vel privatione. In

his ergo secundis datur regressus a privatione ad habitum, et e contra ; in primis vero non, quia privatio habetur ordine quodam post formam. Unde ablata forma non remanet potentia ad illam, quia non remanet ordo, eo quod ordo est ut post formam habeatur privatio, non post privationem forma. Vel secundo, ut dicit D. Thomas, quæst. II, de *Malo*, artic. XII, ad 3, quædam privationes tollunt habilitatem, seu potentiam (id est formam ordinantem, seu habilitantem per se primo ad aliud), sicut cæcitas visum, surditas auditum. Quædam privatio solum tollit actum (id est formam, quæ præcise dat actum, seu habitum convenientem, non potentiam primam, et per se ad actum), sicut est privatio gratiæ, privatio lucis, privatio motus, et similes. Et primi generis privationes non admittunt regressum ad habitum. Secundi vero generis possunt admittere.

ARTICULUS II.

Quid notandum circa reliqua postprædicamenta.

Relictis aliis quæ difficultate vacant, circa modos prioritatis et simultatis hæc tria adverte. Primum, præcipuos modos prioritatis reduci ad duos, scilicet ad prioritatem temporis, et naturæ. Et prioritas durationis dicitur prioritas *in quo*, prioritas naturæ dicitur *a quo*, quia illa prima dicitur antecedentia in essendo, hæc in causando. Et licet Philosophus dixerit quod prius natura dicitur quod convertitur cum alio, est tamen causa illius, et sic videri posset hanc prioritatem solum inveniri in causis adæquatis ad effectum, causæ enim quæ non sunt adæquatæ vel propriæ, non convertuntur, sicut calor non convertitur cum motu, licet causeatur ab illo quia non ab illo solum

causatur : extenditur tamen hæc prioritas ad omnem causalitatem, seu ad omne genus dependentiæ et antecedentiæ, sive causa convertatur secundum adæquationem cum effectum, sive non, ad minus enim potest converti cum effectum in simultate durationis, et productionis. Et sensus Philosophi videtur esse quod ista prioritas est prioritas causalitatis, etiamsi alias convertantur, vel habeant simultatem causa et effectus, sive in duratione sive in adæquatione. Quod si prioritas naturæ est antecedentia causæ, cum causæ ad invicem sint causæ in diverso genere causandi, ad invicem sunt priores et posteriores in hac prioritatem naturæ; nec tamen sequitur quod sit aliquid prius seipso, vel causeat seipsum, quia est hæc concausatio in diverso genere, quæ non potest redire ad seipsum, ut II Phys. latius expendetur.

Secundum est dari aliam prioritatem, quæ vocatur rationis, sed hæc non est aliud quam distinctio rationis, qua unum sine alio concipitur, seu prius alio, et alii vocant signa rationis, id est conceptus et significationes rationis, quæ maxime in distinctione divinorum per rationem sunt in usu. Denique solet poni prioritas originis in processione personarum divinarum, in qua sine antecedentia durationis vel causalitatis datur processio. Sed quia in divinis, ut fides docet, nihil est prius aut posterius, convenientius vocatur ordo originis, quam prioritas. Et ita absolute dixit S. Thom., I p., q. XLII, art. III : « Quod in divinis oportet esse ordinem originis, absque prioritatem. »

Tertium est quod simultas non opponitur præcise prioritati, nam priori formaliter opponitur posterius; simultas vero directe opponitur successionem inter prius et posterius. Ideo modi simul sunt tres tantum,

ut diximus in textu; et tamen primus modus simul, qui est tempore, opponitur primo modo prioritatis; secundus opponitur secundo et quinto, qui sunt prioritates naturæ; tertius, scilicet simultas ordinis,

opponitur tertio modo prioritatis. Sed quarto modo prioritatis, scilicet dignitati, non opponitur simultas, quia ibi non est successio, et tamen par dignitas potest in hoc modo dici simultas in dignitate.

SUPER LIBROS PERIHERMENIAS.

Libri Perihermenias sic vocantur quasi dicas de Interpretatione. In his agit Aristoteles de oratione et propositione principaliter. Ad quod necesse fuit prius agere de earum partibus, quæ sunt nomen et verbum. Deinde de earum proprietatibus, quales sunt oppositio, æquipollentia, contingentia, possibilitas et alia similia. De his egimus in libris Summularum; hæc enim omnia ordinantur, et pertinent ad prioristicam resolutionem. Sed tamen, quia hæc omnia tractantur in his libris per modum interpretationis et significationis, commune siquidem Logicæ instrumentum est signum, quo omnia ejus instrumenta constant, idcirco visum est in præsentia pro doctrina horum librorum ea tradere, quæ ad explicandam naturam et divisiones signorum in Summulis insinuata, huc vero reservata sunt. Nec enim tyronum captui quæstiones istæ de signis proportionatæ sunt. Nunc autem in hoc loco genuine introducuntur, post notitiam habitam de ente rationis et prædicamento relationis, a quibus principaliter dependet inquisitio ista de natura et quidditate signorum. Ut autem clarius et uberius tractaretur, visum est seorsum de hoc edere tractatum, nec solum ad prædicamentum relationis illud reducere, tum ne illius prædicamenti disputatio extraneo hoc trac-

tatu prolixior redderetur et tædiosior, tum ne istius consideratio confusior esset et brevior.

Igitur circa ipsam rationem signorum duo principalia occurrunt disputanda. Primum, de natura et definitione signi in communi. Secundum, de divisione ejus et de quolibet in particulari. Et primum expediemus in hac quæstione, secundum in sequenti.

QUÆSTIO XXI.

DE SIGNO SECUNDUM SE.

ARTICULUS I.

Utrum signum sit in genere relationis.

Supponenda est definitio signi, quæ lib. I Summular c. IV, tradita est, scilicet quod signum est « id quod repræsentat aliud a se potentia cognoscenti. » Quam definitionem ita communiter tradidimus, ut complecteremur omnia signorum genera, et formale, et instrumentale; nam vulgaris definitio, quæ circumferri solet apud Theologos in initio quarti Sententiarum ex August.: « Signum est, quod præter species quas ingerit sensui, aliquid facit in cognitionem venire », instrumentali signo solum convenit.

In nostra ergo definitione ad rationem signi in communi duo concurrunt. Primum est ratio manifestativi, seu repræsentativi. Secundum, ordo ad alterum, scil. ad rem quæ repræsentatur, quæ debet esse diversa a signo, nihil enim est signum sui, nec significat se, et ad potentiam cui manifestat et repræsentat rem a se distinctam. Et quidem manifestativum ut sic constat non dicere relationem, tum quia potest salvari in ordine ad se et sine respectu ad alterum, ut quando lux manifestat seipsam, quando objectum repræsentat se ut videatur, etc.; tum quia potest aliquid manifestare alterum sine dependentia ab ipso, sed potius per dependentiam alterius a se, sicut principia manifestant conclusiones, lux colores, Deus visus creaturas, ut peritiores Theologi docent, 1 p., qu. XII et XIV. In quibus illustratio et manifestatio alterius sine relatione dependentiæ a re manifestata fit. At vero manifestativum signi invenitur, et cum ordine ad alterum, quia nihil seipsum significat, licet se repræsentare possit, et cum dependentia, quia signum semper est minus significato, et ab ipso ut a mensura dependens.

Quærimus ergo an formalis ista ratio signi consistat in relatione secundum esse primo et per se, an in relatione secundum dici, seu in aliquo absoluto quod fundet talem relationem. Quid sit autem relatio secundum dici et secundum esse, relatio transcendentalis et prædicamentalis, dictum est in q. XVII, de Relat. Et loquimur hic de relatione secundum esse, non de relatione prædicamentali, quia loquimur de signo in communi, prout includit tam signum naturale, quam ad placitum, in quo involvitur etiam signum quod est aliquid rationis scilicet signum ad placitum. Et ideo præ-

dicamentale ens esse non potest, nec relatio prædicamentalis, licet possit esse relatio secundum esse, juxta doctrinam D. Thomæ, 1 p., qu. XXVIII, art. 1, explicatam eadem q. XVII, quod solum in his, quæ sunt ad aliquid, invenitur aliqua relatio realis, et aliqua rationis, quæ relatio, manifestum est quod non sit prædicamentalis, sed vocatur relatio secundum esse, quia pure relatio est, et non aliquid absolutum.

Igitur aliqui auctores existimant rationem signi in communi non consistere in respectu secundum esse ad rem significatam et ad potentiam, sed in respectu secundum dici, seu in aliquo absoluto fundante illam relationem. Et assignant pro ratione signi hoc, quod est esse ductivum cognitionis ad aliud. Hoc enim esse fundamentum signi videtur deduci ex D. Thoma, in IV, dist. IV, q. 1, art. 1, dicente: « Quod ratio signi in caractere fundatur in aliquo, quia signum præter species, quas ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire. » Non ergo signum formaliter in relatione consistit, sed in fundamento relationis. Et hoc ductivum ad alterum cognoscendum nihil aliud est quam ipsa ratio repræsentativi, seu manifestativi, non quidem in tota sua latitudine, ut etiam comprehendit repræsentare se, sed prout restringitur ad manifestativum alterius, quod quidem respicit potentiam sicut objectum, quod constat non in relatione prædicamentali ad potentiam consistere.

SIT ERGO UNICA CONCLUSIO: Ratio signi formaliter loquendo non consistit in relatione secundum dici, sed secundum esse. — Dixi formaliter loquendo, quia materialiter et præsuppositive dicit rationem manifestativi seu repræsentativi alterius, quod sine dubio non importat solam relationem secundum esse, ut

statim ostendemus. Formaliter autem ratio signi non dicit solam rationem repræsentativi alterius, cum constet multa repræsentare aliud seu manifestare, et non per modum signi, sicut Deus repræsentat creaturas, et omnis causa effectus, et principia manifestant conclusiones, et lux colores; nec tamen habent rationem signi. Igitur repræsentare aliud requiritur quidem ad signum, sed non in hoc solo consistit; addit autem supra repræsentare, et formaliter dicit repræsentare aliud deficienter, vel dependenter ab ipsa re significata, et quasi vice illius, et substituendo. Et ita respicit significatum non ut pure manifestatum et illuminatum a se, sed ut principale cognoscibile, et mensuram sui, cujus loco subrogatur, et cujus vices gerit deducendo ad potentiam.

Addimus in conclusione consistere in relatione secundum esse, abstrahendo nunc an sit relatio, realis vel rationis de hoc enim art. seq. agemus, et ita utimur vocabulo communi utrique relationi, et non solum agimus de relatione reali vel rationis determinate.

Sic explicata conclusio deducitur primo ex doctrina D. Thomæ. Nam D. Thomas expresse ponit quod signum est in genere relationis fundatæ in aliquo alio; sed relatio fundata in aliquo alio est relatio secundum esse, et de prædicamento ad aliquid si realis sit; ergo signum consistit in relatione secundum esse. Consequentia est legitima. Et minor sumitur ex doctrina D. Thomæ, in iv ad Annibaldum, dist. iv, art. ii, dicente: « Quod natura relationis est, ut semper fundetur in aliquo alio genere entis. » Ergo relatio fundata in aliquo alio condistinguitur ab aliis generibus entis, in quibus potest fundari, et consequenter distinguitur a relatione transcendentali et secundum dici, quia istæ re-

lationes non distinguuntur ab aliis generibus entis, ut cap. de relatione ostensum est. Nec enim sunt puri respectus, sed entitates absolutæ circa aliud ordinatæ vel dependentes, ut latius probavimus in quæst. xvii, de relatione. Ergo relatio fundata in aliquo genere entis semper est relatio secundum esse, et si sit realis erit prædicamentalis.

Major vero probatur aperte ex ipso D. Thoma, tum in loco nuper citato, tum in iv, dist. iv, quæst. i, art. i; et iii part., quæst. lxi, art. iii, ubi, cum posuisset argumentum quod signum est in genere relationis, ergo character est in genere relationis, cum sit signum, respondet: « Quod signum importat relationem fundatam in aliquo, et cum non possit relatio signi characteris fundari immediate in essentia animæ, debet fundari in aliqua qualitate superaddita, et in hac qualitate consistit character antecederet ad relationem signi. » Sentit ergo D. Thomas quod relatio signi est relatio fundata in aliquo alio. Et si solum esset relatio secundum dici seu transcendentalis, non negaret D. Thomas characterem in tali relatione consistere, quia qualitas bene potest esse relatio secundum dici, ut scientia se habet ad objectum, et omnis actus seu habitus ad id a quo specificatur. Cum ergo ponit characterem in qualitate et rejicit a relatione, utique a relatione prædicamentali et secundum esse rejicit, id est a prædicamento relationis, nam a relatione secundum dici non sufficienter rejiciebat ponens illum in prædicamento qualitatis, cum in hoc etiam inveniatur relatio secundum dici. Sed in illa relatione ponit D. Thomas rationem signi, a qua rejicit characterem; ergo manifestum est quod in relatione secundum esse seu prædicamentali constituit rationem signi.

Et sumitur fundamentum hujus conclusionis ex ipsa natura et quidditate signi. Quia ratio signi non consistit tantum in hoc quod est repræsentare seu manifestare aliud a se, sed in tali modo manifestandi, quod est repræsentare aliud tanquam inferiori modo ad illud, ut minus principale ad magis principale, ut mensuratum ad suam mensuram, ut substitutum, et vices gerens ad id pro quo substituitur, et cujus gerit vices. Sed relatio mensurati ad mensuram, et substituentis ad suum principale, est relatio prædicamentalis, ergo relatio signi ad signatum prædicamentalis est. Minor constat, cum relatio mensurati ad mensuram sit relatio tertii generis in prædicamento relationis, ut supra, q. xvii, probatum est. Major autem est manifesta, quia relatio signi in quantum signum directe respicit signatum tanquam principale cognoscendum ad quod ducit potentiam. Ad hoc enim deservit signum ut sit medium et substituens loco signati, quod intendit manifestare potentiæ, eo quod res per seipsam non innotescit, sed per tale medium; unde si res seipsa manifestatur, cessat ratio et officium signi. Est ergo signum respiciens signatum ut subrogatum vice ipsius et aliquid deserviens, et ministrans ipsi, et mensuratum per ipsum: tanto enim melius signum significat, quanto propinquius se habet ad signatum in se. Neque hoc sufficienter explicatur relatione transcendentali quatenus signum connexionem aliquam dicit cum signato, et ratione ipsius manifestat illud, hoc enim requiritur, sed non sufficit. Sicut enim filius, licet sit effectus patris, et sub ratione effectus transcendentaliter ipsum respiciat, tamen in ratione filii, ut dicit simile alteri in ratione processioneis, non dicit relationem transcendentalem, sed prædicamentalem et secundum esse;

ita signum, licet in ratione manifestativi et repræsentativi respiciat signatum transcendentaliter, tamen ut dicit rationem mensurati et substituti respectu signati, et quasi ministrans ipsi ut principali, respicit ipsum relatione secundum esse.

Et hinc discernitur differentia inter rationem manifestativi et significativi, quod manifestativum principaliter respicit potentiam ut terminum ad quem tendit, vel quod movet, et similiter repræsentare aliquid potentiæ solum perficitur per hoc quod reddat aliquid præsens potentiæ cognoscibiliter, quod secundum D. Th., qu. vii, de Verit., art. v, ad 2, non est aliud quam similitudinem alterius continere. Ista autem continentia similitudinis sine aliqua relatione dari potest quæ sit relatio secundum esse. Tum quia talis continentia potest esse perfectio simpliciter, et sine ulla dependentia a re repræsentata, sicut Deus repræsentat creaturas in ideis. Tum quia conservatur ista continentia, et exercetur etiam non existente termino, et consequenter etiam sine relatione prædicamentali, ut constat in repræsentatione rei futuræ vel præteritæ. Tum denique quia repræsentatio ista pertinet ad rationem movendi potentiam, cui redditur præsens objectum per repræsentationem; unde ipsi objecto per se et directe convenit repræsentari; objectum autem non consistit in relatione secundum esse ad potentiam, imo per se loquendo non respicit potentiam, aut ab ea dependet, sed potentia ab ipso, ab eo enim specificationem sumit. Non ergo repræsentare et manifestare in relatione secundum esse consistunt.

At vero significare seu significativum esse directe sumitur per ordinem ad signatum, pro quo substituit et cujus vices gerit tanquam medium, quo signatum ducitur ad

potentiam; in hoc enim ministrat et deservit signum ipsi signato, quod defert illud, et præsensat potentiæ tanquam deficiens repræsentabile; sicut etiam in ministro, et substituto alterius, duo consideramus, scilicet subjectionem ad alterum, cuius gerit vices ut ad principale, et effectum pro quo ministrat, et vices ejus gerit. Sic ergo signum, licet in repræsentando respiciat potentiam ut ei manifestet signatum, quia ad hunc effectum destinatur et assumitur, et in hac præcisa consideratione ad potentiam non petat consistere in relatione secundum esse, tamen in subordinatione ad signatum, quatenus respicit ipsum ut principale et ut mensuram sui, necessario debet in relatione ad ipsum consistere, sicut servus dicit relationem ad dominum, et minister, seu instrumentum ad suum principale.

Dices: Signum non respicit significabile ut purum terminum, sed ut objectum suæ significationis, ergo non consistit in puro respectu, sed in ordine transcendentali, sicut potentia et scientia respiciunt objectum, et tamen objectum mensurat scientiam et potentiam. Sed contra est quia signum non respicit signatum ut objectum, seu materiam circa quam versetur præcise, sicut potentia et scientia sua objecta respiciunt, sed tanquam substitutum et vices signati gerens, et loco ejus subrogatum in repræsentando potentiæ. Et quia directe signum importat hanc substitutionem et subrogationem ad alterum, ideo formaliter est quid relativum ad id pro quo substituit. Potentia autem et scientia non important hanc relationem ad objectum, sed important rationem principii et virtutis circa aliquid operantis, quod non est relationis formaliter loquendo; operari enim relationi non convenit, sicut esse subjectum relationis est.

Et ita scientia et potentia, actus et habitus respiciunt objectum ut mensuram sui fundamentaliter, non relative formaliter, sicut signum quod formaliter est quid subordinatum, et inferius signato, seu vices ejus gerens. Et pro hoc servit doctrina S. Thomæ I p., q. XIII, art. VII, ad 1, ubi inquit: « Quod relativa quædam sunt imposita ad significandum ipsam habitudinem relativam, ut dominus, servus, pater, et filius, et hujusmodi, et hæc dicuntur relativa secundum esse; quædam vero sunt imposita ad significandum res, quas consequuntur quædam habitudines, sicut movens et motum, caput et capitulum, quæ dicuntur relativa secundum dici. » Quare scientia et potentia significant rem ipsam, et principium ad quod sequitur habitudo ad talia objecta; signum autem directe significat respectum ad signatum cui subordinatur, ut vicarium suo principali.

Et hinc discas fundamentum ad discernendum inter potentiam seu lumen: quod est virtus potentiæ, et speciem: quod utraque quidem versantur circa objectum, sed species ut vices gerens objecti, et ipsum continens, quasi ejus substitutum; virtus autem potentiæ, ut tendens ad objectum apprehendendum. Unde inter potentiam et objectum sufficit proportio acquirentis aliquid et tendentis ad terminum, qui acquiritur, quæ est proportio principii motus ad terminum. At vero species debet habere proportionem ad objectum tanquam substituentis et vices ejus gerentis; et ita si perfecte et adæquate vices ejus gerat, requiritur omnimoda proportio in esse repræsentabili, ratione cuius nec corporea repræsentatio deservit spirituali objecto, nec creata repræsentatio objecto increato: quod si ponitur increata repræsentatio, etiam et entitas increata.

Solvuntur argumenta.

Præcipuum fundamentum sententiæ oppositæ est quia signum rem non existentem formaliter significat, ut vestigium bovis bovem non existentem, imago imperatoris mortuum imperatorem; ergo formaliter est signum, ab actu enim ad potentiam bene valet: significat, ergo est signum. Et tamen formaliter non est relatio, quia ad terminum non existentem non datur relatio prædicamentalis; ergo signum formaliter in relatione non consistit.

Confirmatur. Quia formalis ratio signi salvatur per hoc quod sit vere et formaliter ductivum potentiæ ad suum signatum; sed ducere potentiam ad signatum non fit media relatione, sed media proportionem et connexionem, quæ est inter signum et signatum, quæ est fundamentum relationis; ergo signum formaliter non consistit in relatione, sed in fundamento relationis. Major constat ex definitione signi: « Quod repræsentat aliquid potentiæ cognoscenti », ergo est ductivum potentiæ ad signatum. Minor probatur quia ut signum mihi repræsentet non est necesse quod cognoscam relationem ejus, sicut rusticus ex vestigio cognoscit animal non cogitando de relatione; et bruta utuntur signis, ut infra dicetur, nec relationem cognoscunt sed solum signatum, prout cognoscitur in signo. Ergo si relatio non cognoscitur, relatio non ducit, et sic non pertinet ad formalem rationem signi.

Respondetur in primis illud argumentum carere vi in opinione eorum qui existimant relationem signi semper esse rationis, etiam in signis naturalibus, quia existimant fundari in eorum apprehensibilitate. Sed

dato quod relatio signi naturalis realis sit respond. quod mortuo imperatore non manet signum formaliter, sed virtualiter et fundamentaliter; signum autem ratione sui fundamenti movet potentiam, non ratione suæ relationis, sicut pater non ratione relationis generat, sed ratione potentiæ generativæ; et tamen formaliter consistit in relatione. Et ad probationem: Formaliter, id est actu significat, ergo formaliter est signum, negatur liquide consequ., quia sufficit virtualiter esse signum ut actu significet; et instatur manifeste in hac: Bactu causat et producit effectum, ergo actu in re est causa; nam, ipsa causa non existente in se, per virtutem a se relictam causat, et formaliter causat, quia effectus tunc formaliter producitur: sic existente signo et significatione virtuali, formaliter ducit potentiam ad signatum, et tamen formaliter non est signum, sed virtualiter et fundamentaliter. Cum enim maneat ratio movendi potentiam, quod fit per signum in quantum repræsentativum est, etiamsi non maneat relatio substitutionis ad signatum, potest exercere functiones substituentis sine relatione, sicut servus vel minister potest exercere operationes sui ministerii etiam mortuo domino ad quem dicit relationem, et in qua formaliter consistit ratio servi et ministri.

Ad confirmationem resp. quod in ratione ductivi est duo considerare, scilicet vim seu rationem exercendi ipsam repræsentationem ducendi, et relationem subjectionis seu substitutionis ad id pro quo eam exercet, sicut in dominio, et consideratur potestas gubernandi seu coercendi subditos, et relatio ad illos, et in servo potestas obediendi et relatio subjectionis. Quantum ad vim ducendi repræsentative, fatemur non esse relationem, sed fundamentum relatio-

nis, scilicet illa proportio et connexio cum signato; sed quantum ad formalitatem signi, quæ non est quælibet proportio et repræsentatio, sed subserviens et substituta signato, consistit formaliter in relatione, sicut esse servum, vel esse dominum formaliter relationes sunt, et tamen jus coercendi et obediendi relationes non sunt.

Secundo arguitur: Signum formaliter consistit in hoc quod est posse ducere potentiam ad signatum, per hoc enim habet significationem quæ est forma signi, et per hoc convenit illi definitio signi, scilicet repræsentativum alterius a se potentiæ cognoscenti; sed hoc quod est posse ducere ad signatum etiam tanquam medium et instrumentum, habet per rationem transcendentalem; ergo in illa consistit signum formaliter. Minor probatur. Nam per id habet signum ducere potentiam ad signatum, ut medium per quod habet manifestare potentiæ signatum; hoc autem habet non ratione relationis prædicamentalis, sed transcendentalis, quia cognita relatione transcendentali causæ, vel effectus, vel imaginis, vel quacumque connexionem duorum, attingitur statim terminus; ergo non requiritur aliqua relatio prædicamentalis ut signum ducat ad signatum, vel possit ducere, cum transcendentalis id sufficienter exercent. Nec valet dicere quod illa transcendentalis relatio est fundamentum relationis signi, quia quod solum est tale fundamentaliter non potest dare effectum formalem, sicut potentia generativa non potest formaliter constituere patrem, nec qualitas simile, licet sint fundamenta istarum relationum. Ergo si relatio transcendentalis solum fundat relationem signi, formaliter non præbet effectum formalem signi, aut ejus exercitium.

Et confirmatur, quia inconveniens est in signis ad placitum quod non maneant signa formaliter quando actu non respiciunt suum signatum, ut in libro clauso, quia tunc non cognoscitur signum illud, seu litteræ ibi scriptæ, et sic actu non habent relationem quæ, cum sit rationis, ab actuali cognitione dependet; ergo non potest consistere signum formaliter in relatione secundum esse. Antecedens autem probatur. Quia signum in libro clauso retinet suam impositionem, ergo et suam significationem, quæ potest reduci ad actum aperiendo librum; et ideo non consistit in pura relatione, quia hæc non reducitur ad actum, sed semper respicit actu suum terminum si est vera relatio.

Respondetur illo argumento nihil magis probari quam præcedenti, et ideo dicimus quod formalis ratio signi consistit in hoc quod est posse ducere aliquem in cognitionem signati, non potentia quomodocumque, sed subjecta et substituente pro signato et illi inferiori in ratione signi. Et ideo consideratur in signo et vis movens potentiam, et ordo substituentis ad id pro quo movet. Et primum est relatio transcendentalis, secundum prædicamentalis. Et in secunda consistit signum, non in prima. Quia prima, scilicet manifestare alterum, etiam illis convenit quæ signa non sunt, sicut diximus de luce manifestante colores, objecto se repræsentante, Deo repræsentante creaturas. Quod ergo viso effectum cognoscatur causa, vel visa imagine archetypus, non constituit formaliter rationem signi, nisi addamus peculiarem relationem repræsentativi substituentis, etc.: quod relationem secundum esse dicit. Et ad impugnationem respondetur quod fundamentum signi non constituit formaliter rationem signi, quantum ad id quod formaliter est

subjectionis et substitutionis, sed quantum ad id quod est virtutis movendi, sicut potentia generativa constituit virtutem generandi in patre, non formalem relationem patris, quæ consistit in ratione principii assimilantis, et auctoritatem habentis in ordine ad filium.

Ad confirm. respondetur varie aliquos sentire in hac parte de signis ad placitum, eo quod in illis relatio signi (si datur) secundum omnium consensum realis non est, sed rationis. Et sunt qui putant relationem rationis non solum denominare absolute, sed etiam existere existentia sui fundamenti, saltem imperfecte et inchoate, et sic denominare etiam antequam actu apprehendatur. Sed restant huic responsioni duo difficultates explicanda. Primum, quod etiam talis existentia non denominabit perfecte et simpliciter tale, sed solum inchoate et imperfecte; et sic signum in libro clauso, vel in voce prolato, sed non actu apprehensa relatione, non erit signum perfecte, sed inchoate et imperfecte, acquireret vero perfectam rationem signi quando actus apprehendatur. Restat ergo eadem difficultas quæ in hanc cogit solutionem, scilicet quomodo signum in libro clauso, vel in voce prolato, sed non apprehensum relative, possit perfecte significare et ducere in signatum; nec enim minus perfecte repræsentat ly *homo* suum significatum, si apprehendatur relatio ejus, quam si non apprehendatur, retinet enim eodem modo impositionem; aut saltem dignosceremus illam imperfectam significationem ex defectu apprehensionis relationis provenientem, aut posita relatione crescentem, quod nullus experitur. Si autem æque perfecte ducit ante illam relationem, æque perfecte significat, et æque perfecte est signum, ergo non solum imperfecte,

et inchoate existet. Secunda difficultas est quia illa imperfecta existentia et inchoata, vel est solum fundamentalis et virtualis respectu signi, vel etiam actualis. Si fundamentalis tantum, hoc est dicere quod solum existit fundamentum signi, non formaliter ipsum signum. Si actualis, difficile valde est quod existentia realis, qualis est fundamenti ante actualem apprehensionem, reddat actualiter existens id quod est ens rationis, et solum habens esse objectivum. Sic enim non erit pure ens rationis, cum sit capax etiam realis existentiae, licet imperfectæ et inchoatæ.

Alii existimant formaliter esse signum etiam ante formalem existentiam relationis signi. Alii solum morali modo censi signum, quia morali modo dicitur manere impositio. Sed an hoc sit actu esse signum, vel non, est difficultas. Nam actu moraliter est particula diminuens, perinde ac si dicatur actu fundamentaliter, vel actu virtualiter; moralitas enim illa impositionis durantis est fundamentum relationis.

Quare simpliciter dicendum est quod impositio, seu destinatio alicujus ut sit signum talis vel talis rei, solum est fundamentum relationis signi, quia dat illi connexionem cum tali re et subrogationem pro illa ad significandum non naturaliter, sed secundum placitum imponentis, sicut abstractio naturæ est fundamentum universalitatis. Unde sicut signum naturale ratione sui fundamenti exercet significationem, etiam si non habeat relationem actu ad signatum, quia tale signatum non existit, ut imago imperatoris ipso mortuo; ita vox vel scriptura, etiam si actu non concipiatur relatio, significat et repræsentat ratione impositionis semel factæ, quæ non reddit formaliter signum, sed fundamentaliter proxi-

me, ut dicemus q. seq., art. v. Et non est ullum inconueniens in his relativis rationis, quod cessante cognitione actuali alicujus formæ, cesset formalis existentia illius et formalis denominatio a tali existentia proveniens, et rursus posita cognitione consurgat, manente semper fundamentali denominatione qualis manet in universali, remota comparatione et relatione, positaque sola abstractione. Manet enim universale metaphysice, non logice sic signum ad placitum sine relatione cognita. Manet signum moraliter fundamentaliter et quasi metaphysice, id est in ordine ad effectum sensibilem repræsentandi, non formaliter et quasi logice, seu quoad intentionem relationis.

Tertio arguitur. Genus signi est ratio repræsentativi, et ratio objecti cognoscibilis non ultimi, ut signatum, sed medii. Sed ratio repræsentativi, et objecti non dicunt rationem relationis secundum esse, sed transcendentalis; imo et formalitas cognoscibilis ut sic non est ens formaliter sed præsuppositive, cum sit passio entis et consequenter nec determinatum ens quod est relatio; ergo neque signum. Consequentia patet. Quia si genus non est in ratione relativi, quomodo species ad relationem potest pertinere?

Minor a nobis admittitur. Major ex definitione signi constat, quod potentiæ cognoscitivæ repræsentativum est, ergo repræsentativum et ratio objecti seu cognoscibilis signo essentialiter convenit. Non enim aliter ducere potest in cognitionem signati nisi objiciendo, et repræsentando se potentiæ; repræsentativum autem non potest essentialiter dici de signo, ut species, vel differentia, cum etiam alii conveniat, ergo ut genus.

Confirmatur. Signum in communi non potest consistere in rela-

tione, ergo absolute signum non est relatio. Antecedens probatur. Tum quia signum est commune ad signum formale, et instrumentale; formale autem non est relatio, sed qualitas, cum sit notitia vel conceptus, ut infra dicetur. Tum quia est commune ad signum ad placitum, et naturale; nulla autem relatio utrique communis est nisi relatio abstrahens a reali et rationis in sententia affirmante quod relatio signi naturalis est realis. Relatio autem signi est magis determinata et contracta, quam illa quæ abstrahit a reali et rationis. Ergo signum in communi non dicit relationem secundum esse; deberet enim poni in aliquo membro determinate, vel reali, vel rationis.

Respondetur: Quod repræsentativum non est genus signi, sed fundamentum, sicut generativum non est genus paternitatis sed fundamentum; nec repræsentativum tantum, sic enim solum remote se habet ad signum fundandum, sed repræsentativum tale, id est substituens pro signato, eique subordinatum in repræsentando et ducendo ad potentiam. Et ponitur in definitione signi, sicut fundamentum essentialiter pertinet ad relationem, dependet enim essentialiter a fundamento; Et si relatio sit alicujus causæ, vel effectus, vel exercitii, totum ipsum exercitium fit per fundamentum; relatio enim aliud exercitium non habet quam respicere, si sit relatio secundum esse; sicut pater ratione fundamenti generat, dominus ratione fundamenti imperat, minister ratione fundamenti substituit et operatur, signum ratione fundamenti repræsentat. Et constat hoc, quia ratio objecti seu repræsentabilis in signo primum est respectu sui, se enim objicit potentiæ et in quantum objectum directe respicit potentiam ut terminus ejus. Quod to-

tum non est genus signi, signum enim principalius respicit signatum cui subordinat rationem ipsam repræsentandi. Unde in relatione ad ipsum incipit consistere; repræsentativum autem, ut connectens se substitutive cum signato, fundat illam relationem, et illa connexio est substitutio fundamentaliter.

Ad confir. respondetur.: Quod notitia et conceptus habent rationem qualitatis ut sunt actus, vel imago objecti super quod fundatur relatio signi formalis, in qua essentialiter signum consistit, quatenus sic substituunt pro objecto. Sicut character dicitur a D. Thoma, locis supra citatis, signum fundamentaliter, cum in se qualitas sit, fundans tamen relationem signi; sic conceptus et notitia qualitates sunt informative, non objective significantes. Fundant autem relationem signi formalis, id est cuius repræsentatio, et exercitium significandi informando fit.

Et ad alteram partem argumenti respondetur quod signum in communi dicit relationem magis determinatam, quam relatio in communi, sive transcendentalis sit, sive relatio secundum esse. Nam illud argumentum in omni opinione currit quomodo signum in communi sit ens determinatum et inferius ad ens ut sic, et tamen dividatur in reale et rationis; siquidem si relatio transcendentalis est, in signo naturali realis erit. Non ergo specialem difficultatem affert contra nostram assertionem de relatione signi secundum esse. Quare dicendum est nullum esse inconveniens quod res inferiores induant conceptum analogum, et dividantur modo analogico, sicut superiora, licet magis restricto. Et prout subsunt conceptui analogo, non ponuntur sub determinato et univoco membro divisionis superioris, sed ad utrumque

analogice pertinent. Exemplum vulgare est in hoc nomine *Sapientia*, est enim conceptus magis determinatus quam ens, et tamen nec est determinate creata vel increata, sed potest dividi in utramque, quia potest sumi analogice. Si vero sumatur univoca sapientia, sic erit determinate creata, vel determinate increata. Eodem modo homo, si sumatur etiam ut abstrahit a vero et picto, vivo et mortuo aliquid inferius est ad ens, sed non in determinato membro, quia analogice sumitur, et consequenter, non ut determinate unum, nec determinate in uno membro. Sic signum ut commune ad naturale et ad placitum est analogum, veluti ad signum verum et pictum, reale et rationis, et prout sic non est in determinato membro entis vel relationis, sed quolibet suorum inferiorum est in determinato genere.

ARTICULUS II.

Utrum in signo naturali relatio sit realis, vel rationis.

Ut discernatur punctus difficultatis, oportet discernere plures relationes quæ in signo concurrere possunt. Et de aliquibus non est dubium quod in signo naturali possint esse reales, non tamen illæ sunt formalis et quidditativa relatio signi. Cum enim signum juxta suam definitionem dicatur « id quod repræsentat aliquid potentiæ cognoscenti », oportet quod in signo, ut repræsentet aliud, si sit signum extra potentiam, habeat rationem objecti cognoscibilis secundum se prius, ut eo cognito, ad aliud potentia deveniat; si verò sit signum formale, et intra potentiam sit realis et intentionalis repræsentatio, quæ in re aliqua qualitas est, cum relatione tamen similitudinis ad id cuius est

repræsentatio, et ordo ad potentiam. Similiter habet inveniri in signo aliqua convenientia seu proportio, et connexio cum tali significato, ut dicatur repræsentare hoc potius quam illud. Quæ proportio seu convenientia varia est. Aliquando enim est effectus ad causam, vel causæ ad effectum, sicut fumus significat ignem ut effectus, nubes vel ventus significat pluviam ut causa; aliquando est similitudinis vel imaginis, vel cujuscumque alterius proportionis; in signis autem ad placitum, est impositio et destinatio a Republica. Et unico verbo, cum signum se habeat ad signatum et ad potentiam, possunt præcedere ad constituendam rationem signi, vel respectus, seu rationes, quæ habilitent ipsum ad potentiam vel ad signatum, in quibus non consistit formalis et quidditativa ratio signi, siquidem possunt separari et inveniri sine ratione signi, nam ratio objecti sine ratione signi invenitur; ratio etiam effectus vel causæ, vel similitudinis, aut imaginis sine ratione signi possunt reperiri. Quærimus ergo an illa formalis et propriissima relatio signi, quæ præter istas omnes reperitur, aut ex illis consurgit, realis relatio sit in signis realibus, vel naturalibus.

Et quidem fatemur quod relatio objecti ad potentiam, quæ præcedit in signo instrumentali sive per modum moventis sive terminantis, realis relatio non est; quia objectum non respicit potentiam relatione reali secundum esse, sed potius potentia respicit objectum, et ab eo dependet et specificatur. Et dato quod relatio objecti ad potentiam realis esset, et mutuo respiceret objectum potentiam sicut potentia objectum (quod constat esse falsum, cum objectum sit mensura, et potentia mensuratum), tamen non est species ejus relatio et ratio signi, quia ra-

tio objecti formaliter et directe respicit, vel respicitur a potentia, ita quod immediatus respectus est inter ipsa; ratio autem signi directe respicit signatum, et in obliquo potentiam, quia respicit signatum ut manifestandum potentiæ. Unde distinctio et varietas signorum non sumitur ex ordine ad potentiam, vel ex diverso modo immutandi illam sicut objectum, sed ex diversitate rei significatæ. Licet enim eodem modo immutet potentiam vestigium bovis, et fumus, tamen differunt in ratione signi propter diversum respectum ad signatum, non ad potentiam. Diversa ergo linea, et ordo, respiciendi est in objecto quatenus objectum, et in signo quatenus signum, licet ut signum sit objectum supponi debeat.

Similiter relationes illæ, quibus signum proportionari potest ad signatum, diversæ sunt formaliter a relatione ipsa signi, v. g., relatio effectus vel causæ, similitudinis vel imaginis etc.; licet aliqui recentiores confundant relationem signi cum istis relationibus, sed immerito. Tum quia diversum exercitium est in signo significare quam causare, vel causari, aut similem esse; in significando enim exercetur substitutio principalis signati, ut manifestetur potentiæ; in ratione vero causæ aut effectus, nihil de ordine ad potentiam includitur; quare distincta fundamenta sunt, et sic distinctas relationes postulant. Et præterea separari possunt relationes istæ a relatione signi, sicut filius est similis patri et effectus ejus et imago, non tamen signum; addit ergo relatio signi super illas relationes, quas supponit aut prærequirit, ut habilitetur et proportionetur huic signato potius quam illi.

RESPONDEO ERGO, ET DICO: Relatio signi naturalis ad suum signatum,

qua constituitur in esse signi, realis est, et non rationis, quantum est ex se, et ex vi sui fundamenti et supponendo existentiam termini cæterasque conditiones relationis realis. — Hæc videtur conformior menti S. Thomæ. Primo, quia docet relationem signi characteris fundari in qualitate superaddita animæ, quæ reale fundamentum est, ut patet III p., q. LXIII, art. II, ad 3, et in IV, dist. IV, q. I, art. I. Et loquimur de fundamento proximo, quia impugnat eos qui dicebant fundari hanc relationem immediate super animam, et docet debere mediare aliud super quod fundetur relatio characteristici signi, scilicet qualitatem characteris; loquitur ergo de fundamento proximo. Et I p., q. XVI, art. VI, dicit: « Quod licet in urina, et medicina non sit sanitas, est tamen aliquid in utroque, per quod hoc quidem facit, illud vero significat sanitatem. » Ergo in aliquo reali fundatur relatio signi naturalis, qualis est urinæ ad sanitatem, nempe in aliquo quod habet in se ut significet, sicut medicina habet ut efficiat.

Et fundamentum conclusionis deducitur ex ipsa natura et quidditate signi, quæ in eo consistit quod sit aliquid magis notum, quo repræsentetur et manifestetur ignotius, ut bene notat S. Thom., q. IX, de Verit., art. III, ad 4, et in IV, distinct. I, q. I, art. I. Ad hoc autem quod aliquid sit notius altero illudque reddat cognoscibile et repræsentabile, requiritur quod cognoscibilitas istius sit habilior altera ad movendum potentiam, et determinata seu affecta ad tale signatum, ut ad illud potius moveat quam ad aliud, sive ista motio et repræsentatio fiat formaliter, sive objective. Sed quod aliquid in seipso sit cognoscibile, non potest esse aliquid rationis; quod vero relate ad alte-

rum sit cognoscibilis et reddens ipsum repræsentatum, aliquid etiam reale est in signis naturalibus: ergo relatio signi naturalis realis est. Minor habet duas partes, scil. quod res in seipsa sit cognoscibilis realiter, et quod etiam relate ad alterum reddat realiter aliud repræsentatum et cognoscibile. Et quoad primam partem probatur, quia ante omnem operationem intellectus res est cognoscibilis. Si enim per operationem intellectus cognoscibilis redderetur, esset cognoscibilis per esse cognitum, et sic non esset cognoscibilis ante cognitionem, quod repugnat, quia cognitio sumitur in nobis a cognoscibili, si autem per rationem seu cognitionem redditur cognoscibile, prior est cognitio quam cognoscibilitas, et consequenter ab illa ut ab objecto non sumitur.

Neque obstat quod cognoscibile seu objectum non reali relatione respicit potentiam, sed relatione rationis, quia potius ex hoc realitas ipsa cognoscibilitatis probatur. Ideo enim respicit potentiam relatione rationis, quia potentia pendet ab objecto, non objectum a potentia; et se habet objectum ut mensura, potentia autem ut mensuratum, quod pertinet ad relationes tertii ordinis, in quibus mensuratum est dependens ideoque realiter respicit, mensura vero non pendet a mensurato, et sic solum per rationem respicit illud. Sed tamen hoc ipsum arguit majorem realitatem in ipsa ratione mensuræ, quanto minor realitas est in relatione, sicut Deum esse dominum relative est aliquid rationis, sed potestative est aliquid reale; et similiter actus liber realiter est liber in Deo, et multo majori realitate, quia solum per rationem refertur ad objectum liberum, realiter autem ab eo non pendet. Sic ergo cognoscibile in objectis realibus absolute et in se aliquid reale est, sed rela-

tive ad potentiam aliquid rationis.

Secunda vero pars illius minoris ostenditur, quia licet cognoscibile per ordinem ad potentiam sit aliquid rationis, tamen in se realiter cognoscibile est; ergo ut non solum sit cognoscibile in se, et respectu sui, sed etiam respectu alterius, cuius vices gerit, et pro quo substituit in cognoscibilitate et repræsentatione, realis relatio intercedet. Patet consequentia, quia fundatur in cognoscibilitate reali, et connexione reali ipsius cum hoc significato, ut illud repræsentet; ergo reali relatione erit substitutum illius, et respiciet illud ut signatum, licet potentiam talis cognoscibilitas non respiciat realiter. Nam quod fumus repræsentet potius ignem quam aquam, et vestigium bovis potius bovem quam hominem, et conceptus equi potius equum quam lapidem, in aliqua reali proportionem et intrinseca istorum signorum cum illis signatis fundatur; ex reali autem proportionem et connexione cum aliquo, realis relatio innascitur. Unde contingit hic maxime hallucinari aliquos, quod sine discussione, cum videant cognoscibilitatem seu apprehensibilitatem signi fundare relationem signi, et hæc apprehensibilitas est relatio rationis ad potentiam, simpliciter ipsam relationem signi relationem esse rationis putant. Cæterum in hoc valde falluntur quia relatio cognoscibilitatis ad potentiam præcedit, et præsupponitur ad rationem signi, pertinetque ad communem rationem objecti seu cognoscibilis. Sed quod ista cognoscibilitas sic connectatur et coordinetur alteri cognoscibili, ut substituat pro eo, et subordinetur, ac serviat ei in deferendo ipsum ad potentiam, cur erit relatio rationis, cum non sit relatio ad potentiam, sed proportio et connexio istius cognoscibilis cum illo, ratione cuius

huic significando potius proportionatur quam illi, et ista connexio et proportio ante omnem operationem intellectus detur? Unde D. Thomas, III de Veritate, art. 1, ad 2 inquit: « Quod ad speciem quæ est medium requiruntur duo, scilicet repræsentatio rei cognitæ, quæ competit ei secundum propinquitatem ad cognoscibile, et esse spirituale, quod competit ei secundum esse, quod habet in cognoscente. » Ubi pondero illa verba: « repræsentatio quæ competit ei secundum propinquitatem etc. » Ergo repræsentatio in signo naturali fundatur in propinquitate ipsius ad cognoscibile, pro quo substituit, et respectu cuius est medium; hæc autem propinquitatis in his quæ realiter proportionantur et conjunguntur, realis relatio erit, cum reale fundamentum habeat.

Ex dictis colliges in signis ad placitum rationem signi etiam per relationem ad signatum explicandam esse. Sed relatio ista rationis est, et non solum consistit signum in extrinseca denominatione, qua redditur impositum seu destinatum a Republica ad significandum, ut aliqui recentiores putant, eo quod sine illa fictione intellectus per solam ipsam impositionem denominatur signum. Cæterum hæc impositio requiritur quidem tanquam fundamentum relationis et rationis signi, quia per illam habilitatur et destinatur aliquid ut sit signum. Sicut per hoc quod proportionatur, et connectitur aliquod signum naturale cum tali signato, fundat relationem signi ad ipsum. Itaque ex denominatione illa extrinseca destinationis et impositionis consurgit duplex relatio rationis. Prima communis omni extrinsecæ denominationi, quatenus concipitur per intellectum ad modum formæ et relationis dominantis, ut esse visum ad videntem, esse amatum ad amantem. Alia est re-

latio particularis, qua una denominatio distinguitur ab alia. Destinatio enim et impositio Reipublicæ ad varia munera esse potest, quæ non nisi relatione distinguuntur ad ea ad quæ exercenda destinantur, sicut destinatur aliquis et instituitur ut sit iudex, præses, doctor, et aliqua ut sint signa vel insignia horum munerum, et similiter voces destinantur ut humanæ conversationi deserviant. Hæc munera ex destinatione Reipublicæ oriuntur, quæ denominatio extrinseca est. Cæterum distinguuntur quia iudex ordinatur ad tales subditos judicandum, præses ad regendum, doctor ad docendum etc.: quæ distinctiones per relationes explicantur, et non aliter; ergo relationibus ad sua munera et objecta distinguuntur. Idem ergo dicendum de signis ad placitum, licet in denominatione extrinseca impositionis fundentur. Et cessante relatione dicuntur manere ista fundamentaliter quatenus illa destinatio Reipublicæ moraliter dicitur manere, aut virtualiter.

Solvuntur argumenta

Ex duplici capite possunt fieri argumenta ad probandum quod signum naturale sit relativum rationis, vel qua parte signum respicit potentiam, vel qua parte respicit signatum. Ex parte qua respicit potentiam argumentum est commune, sed difficile. Nam signum respicit potentiam relatione rationis, sed hæc relatio est illi intrinseca et essentialis, imo magis principalis; ergo signum naturale non consistit præcise in relatione reali. Major est certa, quia inter signum et potentiam reperitur ordo ejusdem lineæ et rationis quæ est inter objectum et potentiam: signum enim quoddam objectum est seu substitutum objecti, et ita movet objective, non effective potentiam,

atque adeo in eodem ordine cum objecto respicit potentiam; constat autem objectum respicere potentiam relatione rationis, quia non est relatio mutua inter potentiam et objectum; ergo ex parte alterius extremi non est relatio realis; non ex parte potentiæ, quia hæc realiter respicit objectum, ergo erit rationis ex parte objecti. Specialiter autem signum instrumentale non potest manifestare aliquid potentiæ nisi prout cognitum; esse autem cognitum est aliquid rationis. Ergo signum instrumentale mediante aliquo rationis, id est mediante esse cognitum ducit in signatum.

Minor vero probatur. Tum quia signum est instrumentum quo potentia utitur ad deveniendum in signatum. Tum, quia finis ad quem ordinatur signum, est manifestatio signati ad potentiam; ergo ipsa potentia, seu cognitio ejus, ad quam signum ducit, est finis principaliter intentus a signo, atque adeo intrinsecus et essentialis est illi ordo ad potentiam. Et confirmatur quia signum formale et instrumentale differunt in ratione signi, ut dicemus seq. quæstion., et non differunt ex ordine ad signatum, sed ad potentiam; idem enim signatum respicit fumus ut signum instrumentale, scilicet ignem, et conceptus ignis; sed fumus instrumentaliter conceptus formaliter; ergo differunt ex diverso ordine ad potentiam, et ita hic ordo essentialis est signo, quatenus signum formale respicit potentiam ut forma cognitionis, instrumentale ut movens extrinsecum.

Respondetur quod sive ordo ad signatum et ad potentiam in signo sit unus tantum, sive duplex, de quo articul. seq., tamen ut signum est, et stando sub hac formalitate, non respicit potentiam directe et principaliter, neque ut mensura ejus, sed ut via et ductivum potentiæ ad

id quod est objectum ejus et manifestabile ipsi, scil. ad signatum. Unde tam potentia quam signum respiciunt signatum ut objectum manifestabile a quo specificantur et mensurantur: potentia quidem ut virtus ad illud tendens, signum ut via et medium per quod ad illud tenditur; quod vero signum sit etiam objectum, et prius cognitum, ut per illud tendat potentia ad signatum, per accidens est signo in quantum signum, nam in signo formali, sine hoc quod sit objectum cognitum a potentia, sed forma reddens cognoscentem potentiam, manifestat ei. Quod ergo pertinet per se ad rationem signi est quod sit substituens pro objecto in repræsentando ipsum potentiæ, quæ substitutio realem subordinationem et relationem dicit ad signatum, ut ad principale objectum, et hic est respectus essentialis, et formaliter constitutivus signi, licet in obliquo etiam potentiam attingit, quatenus respicit signatum ut manifestabile potentiæ.

Quare ad argumentum in forma dicitur: Signum respicit potentiam relatione rationis, distinguo: Formaliter, in quantum signum relatione directa et mensuræ ad mensuratum, nego; præsuppositive, et ut objectum quoddam est, transeat. Et ad probationem dicitur quod signum est in linea et ordine objecti principaliter, et per se, et ut mensura est, nego; ut substituens, et vices gerens objecti, concedo. Unde non eodem modo quo objectum respicit potentiam, sed directe objectum manifestabile respicit, in obliquo potentiam, sicut etiam habitus qui est in potentiis respicit objectum a quo specificatur directe, licet in ordine ad adjuvandum potentiam respectu illius. Nec signum instrumentale fundatur in esse cognito, quantum ad rationem signi, sed esse cognitum requiritur ad ipsum exer-

citium significandi, non ut constituatur in esse signi respicientis objectum, ut substitutum ejus; hoc enim habet ante esse cognitum, quia signum non consistit in actuali repræsentatione, sed in potestate repræsentandi.

Ad primam probationem minoris respondetur signum dici instrumentum potentiæ, eo modo quo est instrumentum signati, et substitutum ejus ad manifestandum se potentiæ. Nec enim signum est instrumentum potentiæ ex parte elicientiæ actus, quasi medio signo eliciat, sed ex parte repræsentationis objecti, quatenus medio signo manifestatur objectum, et sic principaliter subordinatur objecto, tanquam ei pro quo substituitur in repræsentando potentiæ.

Ad secundam probationem respondetur: Finem signi esse manifestare potentiæ signatum, ex subordinatione tamen ad ipsum signatum, ut ad principale, pro quo subrogatur, et substituitur in repræsentando. Id autem quod ex subordinatione ad aliud respicit aliquem finem, et ex substitutione pro ipso, principaliter respicit id pro quo substituit et subrogatur, quam id ad quod movet, seu finem ad quem tendit, quia hunc respicit ut finem effectum, id autem pro quo substituitur, ut finem cujus gratia, ex subordinatione enim ad illud respicit talem effectum.

Ad confirmationem respondetur divisionem signi in formale et instrumentale, si est essentialis (de quo seq. quæstion.), non sumi ex ordine ad potentiam præcise, sed ex diverso ordine ad signatum. Diversus enim modus afficiendi potentiam, ut objectum prius cognitum, vel ut conceptus intrinsece informans, refunditur in diversam rationem manifestandi et repræsentandi signatum, quia manifestatio ipsa,

et repræsentatio, quædam motio est; et sic modus afficiendi potentiam, qui variat motionem, refunditur in varietatem repræsentationis; diversa autem repræsentatio respicit signatum sub diversa formalitate seu ratione formali repræsentabilis, quia repræsentatio et repræsentabile proportionari debent, et uno variato variatur et aliud, et ita redditur diversificatum ipsum signum formaliter ratione signati et repræsentabilis, licet materialiter sit idem.

Secundo arguitur, probando quod etiam ex parte signati, et in ordine ad illud, non sit realis relatio. Primo, quando signatum non existit: et tamen non minus formaliter est signum respectu illius, quia repræsentat illud actu ipsi potentiæ, et tunc relatio ad signatum non existens non est realis. Secundo, quando signum repræsentat aliquod ens rationis, ut conceptus chimæreæ, vel effigies, et imago exterior illius. Tertio, quia relatio signi differt a relatione imaginis, et solum per hoc quod signum tangit signatum ut repræsentandum potentiæ, imago autem respicit exemplar, ut imitandum a se; sed in signo, hoc quod est esse repræsentabile potentiæ non est aliquid reale sed rationis, quia ad potentiam cognoscentem non ordinatur signatum reali ordinatione et relatione, sed ut manifestabile, et ut cætera objecta quæ non mutua relatione respiciunt potentiam; ergo signum attingitur a signato sub formalitate quadam rationis, atque adeo non per relationem realem. Denique, quia ipsum exercitium significandi, seu repræsentandi nihil reale ponit in signato. Nec enim mutatio aliqua fit in signato per hoc quod repræsentatur a signo, fit autem mutatio realis in potentia per hoc quod moveatur de novo a signo; ergo respectu signati relatio signi realis non est, quia non potest esse

magis realis potestas significandi, quam actus, et exercitium.

Respondetur ad primam probationem quod signum, non existente signato, non manet formaliter signum, sed fundamentaliter, quia deficit formalis et actualis ratio substitutionis, non existente eo pro quo substituit; sed manet virtus manifestandi se et signatum sic absens, quia manet proportio seu conexio ad ipsum, quæ fundare potest talem relationem, et virtute hujus fit repræsentatio non virtute relationis qua formaliter constituitur in ratione substituti.

Ad secundam probationem dicitur quod conceptus entis rationis, vel illius imago exterior eodem modo se habet atque conceptus rei absentis. Repræsentat enim illam conjunctionem realitatum, quarum conjunctio est impossibilis et chimærica, et de illis realitatibus datur realis conceptus, vel etiam sensibilis imago, si realitates sensibiles sint. Ad illud vero quod in tali objecto pure chimæricum est et ens rationis, non datur relatio realis signi naturalis, sed datur reale manifestativum et repræsentivum, quod realem relationem non requirit, nec dicit formalitatem signi, sed transcendentalem rationem repræsentativi.

Ad tertiam probationem respondetur quod signatum, ut objectum manifestabile potentiæ, aliquid reale est in se, licet non mutua relatione referatur, neque ad potentiam cui est repræsentabile, neque ad signum per quod repræsentabile est; imo quia minus dependens est in suo ordine a potentia, quam potentia ab ipso, non habet ut objectum relationem mutuam ad potentiam. Et sicut ipsa scientia et potentia reali relatione tertii generis respiciunt objectum, licet objectum non reali relatione se habeat ad potentiam, quia

sufficit ad hoc realitas termini in esse rei et non in formalitate termini, ut q. xvii, art. v dictum est; ita et relatio signi ad idem objectum ut significabile potentiæ, realis est, quia in esse rei signatum est reale, licet relatio signati ad potentiam vel ad ipsum signum realis non sit.

Ad ultimam probat. respondetur quod exercitium signi non ponit aliquid in signato, cum potius signum a signato respiciat, et pendeat, utpote pro ipso substituens; si autem realiter mutaret signatum, realiter respiceret signum a quo immutaretur. Unde ex eo quod non realiter immutat, non sequitur quod signum realiter non respiciat signatum, sed quod signatum realiter non respiciat signum, quod libenter concedimus; sed oporteret probare quod signum non realiter immutatur, vel pendet a signato pro quo substituit. Respectu vero potentiæ movet quidem signum realiter objective, non effective agendo, ut infra dicetur. Sed talis motio est signi non ut signum formaliter, sed ut objectum; movere autem substituendo pro alio est actus signi, seu significare, sed importando relationem substituti, ideo quatenus signum non respicit directe potentiam, sed signatum pro quo substituit ad movendum potentiam.

Tertio arguitur: Signum naturale et ad placitum conveniunt univoce in ratione signi, ergo non potest alterum esse reale, alterum rationis, quia ad relationem realem et rationis nihil est univocum, nec utrumque aliquid est reale, cum signum ad placitum constet esse aliquid rationis ergo utrumque aliquid rationis est. Antecedens probatur. Ratio objecti seu cognoscibilis est univoca in ente reali et rationis, quia ad univocas scientias, et potentiam eandem pertinet; Logica enim quæ agit de ente rationis, et Metaphysica quæ de

ente reali, univoce sunt scientiæ, ergo et objecta earum univoce sunt objecta et scibilia. Ergo similiter univoce sunt signa; siquidem ratio signi et significabilis est de genere objecti, et cognoscibilis pro quo substituit.

Confirmatur illo vulgari argumento, quia signum in communi est determinata species entis seu relationis, ergo debet poni in determinato genere, non vero abstrahere a reali, et rationis. Imo in ipsa relatione non apparet in quo genere determinate ponatur; nam in genere mensuræ et mensurabilis non semper ponitur, cum aliquando signum non perficiatur a signato, sed e contra, sicut quando causa est signum causati, ut nubes est signum pluviae, nec facile etiam apparet inter signa quæ sunt effectus, quomodo fumus mensuretur ab igne, quomodo etiam in imagine distinguatur duplex relatio mensuræ, altera in ratione imaginis, altera in ratione signi, siquidem diversæ sunt.

Respondetur verum esse quod ratio cognoscibilis et objecti in ente reali et rationis potest esse univoca; aliæ enim sunt divisiones entis in esse rei, aliæ in genere scibilis, ut bene Cajetanus docet I p., q. i, art. iii. Et sic cum ratio cognoscibilis non sit ratio entis formaliter, sed præsuppositive solum sit ens et consecutum ad ens, verum enim est passio entis quæ non convenit illi dependenter ab existentia et esse, bene stat quod aliquod ens incapax existentiae sit capax veritatis, non ut subjectum, sed ut objectum; cæterum ipsa cognoscibilitas et veritas, si considerentur entitative et ut respiciunt sua inferiora, transcendentaliter dicuntur et analogice sicut ens; ut autem præcise dicunt rationem objectivam non entitative in se, sed comparative ad potentiam, possunt in ratione univoca objecti convenire etiam

quæ entitative univoca non sunt, ut Deus et creatura, substantia et accidens in ratione scibilis metaphysici intelligibilis ab intellectu. Cæterum ratio signi, cum non consistat in ratione objecti, sed substitutionis ad alterum quod supponitur esse objectum, ut repræsentetur potentiæ, non pertinet ad genus cognoscibilis absolute, sed relative et ministerialiter; et pro hac parte aliquid entitativi ordinis induit, scilicet ut relatio est et ut trahit genus cognoscibilis ad genus relativi, et pro hac parte non convenit univoce relatio signi naturalis, quæ realis est, cum relatione signi ad placitum, quæ est rationis.

Ad confirmationem responsum est art. præcedenti, circa finem. Quod vero additur de specie in qua ponitur signum in genere relationis. Resp.: pertinere ad genus mensuræ et mensurati. Semper enim signatum se habet ut principale repræsentandum, et signum ut deserviens et ministrans in hoc genere, sicque respicit suum principale ut mensuram extrinsecam, per accessum ad quam magis signum perficitur, quanto melius repræsentat. Et ita fumus respicit ignem ut mensuram in ratione repræsentabilis, non in genere entis. Et imago respicit exemplar ut mensuram in imitatione et deductione ex ipso, in ratione vero signi tanquam mensuram in genere repræsentabilis, et manifestabilis potentiæ.

ARTICULUS III.

Utrum sit eadem relatio signi ad signatum et potentiam.

Certum est in signis externis, et quæ prius cognoscuntur quam ducant ad signatum, inveniri ordinem ad potentiam, sicut in reliquis objectis cognitis, et terminantibus

cognitionem, cum clare appareat talia signa cognosci ut objecta, sicut fumus prius videtur ut objectum, deinde ex cognitione sui ducit in signatum. Unde respectus, seu ordo signi ad potentiam in ratione objecti distinctus debet esse ab ordine, seu respectu in ratione signi, cum in hoc respectu objecti conveniat cum aliis objectis quæ signa non sunt, et eodem modo atque illa potentiam respicit objective. Ut ergo non solum pure objective, sed etiam significative respiciat potentiam, inquirendum restat an illamet relatio qua significatum respicit, et in ordine ad quod rationem signi induit, illamet etiam respiciat potentiam cui signatum hoc manifestandum est a signo; an vero relationem habeat ad signatum purificatam et absolutam a respectu ad potentiam, alia vero relatione respiciat potentiam in ratione objecti, et utraque concurret ad rationem signi constituendam, vel etiam in ipsa ratione signi præter rationem objecti reperitur duplex relatio, altera ad potentiam, altera ad signatum.

Et consurgit difficultatis ratio quia ex una parte signum non respicit solum signatum in se, sed in ordine ad potentiam, cum in definitione signi ordo ad potentiam includatur, scilicet quod sit manifestativum potentiæ etc. Si ergo ratio signi respectum istum dicit ad potentiam, vel unica et eadem relatione respicit utrumque, et currunt difficultates infra attingendæ, quia sunt termini omnino diversi, cum respectu potentiæ sit solum relatio rationis, respectu signati realis, respectu signati sit ordo mensurati ad mensuram, respectu potentiæ e contra potentia sit mensurabilis ab ipso signo, ut ab objecto cognito. Vel est diversa relatio signi ad potentiam et signatum, et sic non erit signum in prædicamento relationis,

quia in ratione signi non est unica relatio, sed pluralitas relationum.

SIT NIHILOMINUS CONCLUSIO : Si potentia, et signatum considerentur ut termini directe attacti per relationem, necessario exigunt duplicem relationem in signo. Si vero consideretur potentia ut terminus in obliquo attactus, sic unica relatione signi attingitur signatum et potentia, et hæc est propria et formalis ratio signi.— Itaque potest aliqua relatio una et eadem existens terminari ad duos terminos, alterum in recto, alterum in obliquo, quod est simpliciter habere unum tantum terminum; in ratione vero termini directe attacti, duo termini duas exigunt relationes. Non conveniunt in hac conclusione plures ex recentioribus. Aliqui enim existimant signum consistere in duplici relatione ex æquo concurrente, altera ad signatum, altera ad potentiam. Alii vero etiam in signo, ut distinguitur ab objecto, duplicem relationem solam agnoscunt signati et potentiæ, licet non ex æquo constituentem rationem signi, intrinsece tamen et essentialiter requisitam : quomodo autem una relatio comparetur ad aliam, an ut genus, vel ut differentia, vel ut passio, vel ut modus, difficillime explicant. Alii ex potentia et signato conflant unum integrum terminum formalem, quasi ex materialibus partibus. Alii extrema oppositione inter se, negant signum ut signum respicere potentiam. Quidam vero, non respicere signatum, sed totam essentiam signi consistere in quadam apprehensibilitate a potentia ut medium ad cognoscendum aliud. Quæ opiniones extremæ licet communiter rejiciantur, quia definitio signi utrumque postulat, et signatum quod manifestetur, et potentiam cui repræsentetur; tamen aliqui concedunt de intrinseca ratione signi solum esse terminare

posse potentiam, ut medium per quod vel in quo cognoscitur signatum, non vero esse de intrinseca ratione ejus quod referatur ad potentiam, neque reali aut transcendentali ordine, neque relatione rationis, licet ex parte nostri modi concipiendi sine tali ordine non apprehendatur.

Nihilominus conclusio posita probatur. Et quoad primam partem, quod potentia et signatum ut termini directe attacti postulent duplicem relationem, ex eo constat quia sic considerati distinguuntur, et in esse rei, et in ratione formali terminandi. In esse rei, quia signatum est aliquid extra potentiam, et ab illa distinctum, sicut ignis cognitus ex fumo, bos ex vestigio. In ratione formali terminandi, quia potentia tantum est terminus qui directe respicitur, in quantum movetur ab aliquo, vel aliquid terminatur ab ipsa; nec enim potentia, ut potentia cognoscitiva est, ab aliquo extrinseco directe pendet, nisi vel ut movente, vel terminante, id est principio, vel termino sui actus; quidquid præter hoc est, non se habet potentia ad illud directe. Sub ratione autem moventis vel terminantis non terminat signatum relationem signi; constat enim quod signatum neque movetur a signo, neque terminatur ad signum, cum non versetur circa signum. In summa, relatio ad potentiam et relatio ad signatum opposito modo procedunt, cum potentia sit mobilis a signo, movetur enim ut a repræsentante signatum; ipsum vero signatum non est mobile a signo, sed manifestabile, seu id pro quo vices gerit signum in repræsentatione; ergo si istæ relationes sumantur in recto respiciunt distinctos terminos etiam formaliter in ratione termini.

Et non potest dici quod signum

terminativum sit ad potentiam, non vero relativum ad illam. Repugnat enim intelligere quod signum non dicat relationem ad signatum, ut ex ipsa definitione, et D. Thoma supra ostendimus. Implicat autem referri ad signatum, si absolvatur a potentia et sine ordine aliquo ad ipsam concipiatur, quia in tantum respicit signatum, in quantum illud defert et præsens potentiae; ergo ista relatio ad signatum ut potentiae manifestandum repugnat quod absolvatur a potentia; si autem respectu potentiae non absolute se habet, sed dependenter et ordinate ad illam, consequenter relationem habet ad illam.

Et confirmatur: quia licet objectum respectu potentiae non constituatur per se in relatione ad illam, sed potius potentia ab illo dependeat; tamen signum quod gerit vices objecti in repræsentando et exhibendo se potentiae, necessario includit hanc relationem; omnis enim repræsentatio est sicut unio, sive præsens unius ad aliud. Omnis autem unio, omnis præsens et conjunctio involvit intrinsece respectum ad id cui præsens et conjunctum redditur; omnis enim præsens, et conjunctio respicit extremum cui conjungitur, nec aliter potest concipi. Ergo licet objectum in ipsa intrinseca ratione objecti, quod est specificare vel terminare, non includat respectum ad potentiam, tamen repræsentatio objecti, quæ est sicut applicatio et conjunctio ejus ad potentiam, intrinsece dicit ordinem ad potentiam cui fit conjunctio et applicatio. Signum autem subservit objecto, et substituit pro eo in ipsa ratione repræsentandi, non in ratione constitutiva objecti principalis; ergo signum intrinsece involvit ordinem ad potentiam, et non solum terminationem ut medium, quia non stat esse medium in

vi repræsentationis et applicationis, nisi per ordinem ad terminum, cui fit repræsentatio; fit autem potentiae.

Secunda vero pars conclusionis probatur. Relatio signi ad signatum est relatio per modum repræsentationis seu applicationis ejus ad potentiam, ergo ita debet respicere signatum ut terminum directum et *quod* sui respectus, quod etiam attingat potentiam in obliquo, et ut terminum *cui*. Repugnat enim in istis relationibus, et quæ per modum substituentis et repræsentantis se habent, quod respiciant id cujus gerunt vices et non id propter quod, vel in ordine ad quod substituunt, quia substituens seu gerens vices alicujus secundum aliquam determinatam rationem et in ordine ad aliquem determinatum finem gerit vices illius; alioquin substitutio illa determinata non esset, cum ex fine propter quem fit, determinetur; ergo si relatio repræsentantis et substituentis vicem alicujus personæ est determinata, oportet quod ita respiciat illam personam, quod etiam attingat id propter quod et in ordine ad quod substituit, inde enim determinata substitutio est. Et ita cum signum sit vices gerens et repræsentans signatum, substituensque pro illo determinate ut potentiae reddat præsens objectum, necessario in ipsis visceribus et intima ratione talis substitutionis et repræsentationis signati, ut determinata est, involvitur respectus aliquis ad potentiam, quia ad hoc substituit ut potentiae repræsentet.

Quomodo autem eadem relatio dicatur attingere in recto signatum, et potentiam in obliquo. Omissis multis et variis explicationibus, illa adæquatior videtur quod signum respicit potentiam in obliquo, quatenus in ipso signato includitur esse manifestabile potentiae; et ita cum

signatum non respiciatur ut est aliquid absolute in se, vel secundum alium ordinem, sed ut manifestabile potentiae, necessario ipsa potentia tangitur in obliquo ab illa relatione, quae attingit signatum, non sub alia consideratione quam ut manifestabile potentiae. Sicut religio respicit pro objecto formali cultum, ut exhibendum Deo, non quod Deum respiciat in recto, sic enim esset virtus theologica, sed cultum in recto, Deum vero in obliquo, quatenus Deus continetur in cultu ut terminus cui exhibetur, et religio respicit cultum ut subest illi termino, et non absolute, vel sub alia consideratione. Et idem est in amicitia ordo ad bonum quod volo amico; nec enim terminatur ordo ille ad bonum volitum absolute, sed ut est referibile amico, et amicus ut terminus illius boni in aliquo eadem relationem terminat, licet non ut objectum directum, sed ut inclusum in objecto directo, eo quod respicitur illud ut ad istud et non absolute. Verum quidem est quod ut signum respiciat signatum hoc modo, id est ut manifestabile potentiae, praesupponitur essentialiter quod ipsum signum alia relatione respiciat potentiam, vel tanquam objectum apprehensibile, vel tanquam forma constituens apprehensionem, si sit signum formale, et sic deserviat ad deveniendum in notitiam alterius ut signum instrumentale, vel formale. Caeterum ista relatio signi ad potentiam, ut diximus in initio art., non est signi ut signum formaliter, sed ut objecti vel formae; praesuppositive autem ad signum requiritur, quia etiam est objectum movens potentiam, et nisi moveat ut objectum non manifestabit ut signum, formaliter autem una relatio distinguitur ab alia. Et licet ex vi solius respectus ad signatum, in quo oblique includitur potentia cui ma-

nifestabile est, non exerceat repræsentationem nisi adjungatur motio potentiae, ut objectum motivum est, tamen ex respectu illo ad signatum habet quod illa motio significativa sit, id est vicaria et substituens pro alio quod significat, non principalis pro se.

Ex quo deducitur apprehensibilitatem signi non esse ipsam rationem fundantem, cum esse apprehensibile seu cognoscibile sit ratio objecti ut objectum, quae solum praesuppositive ad rationem signi requiritur; sed fundamentum esse ipsam rationem medii, quam habet ad significatum ut manifestabile potentiae, substituendo pro ipso in ratione, movendi et repræsentandi. Multo minus esse cognitum seu apprehensum in signo, quod aliqui vocant apprehensibilitatem proximam, fundat aut complet rationem signi, quia esse cognitum non pertinet ad rationem signi, sed ad exercitium ejus; quando enim actu repræsentat actu est cognitum, non ut repræsentativum sit.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Relatio signi ad signatum in signis naturalibus est realis, ad potentiam vero in eisdem est rationis, ergo non potest esse unica relatio. Antecedens pro prima parte constat ex praeced. art. Pro secunda probatur: Quia relatio ad potentiam est relatio signi in quantum apprehensibile est a potentia, sed relatio apprehensibilis seu cognoscibilis ad potentiam cognoscentem est relatio rationis, etiamsi sit apprehensibile ut signum, quia esse apprehensibile vel apprehensum, sive in signo sive in objecto, nihil reale ponit in ipso; cognitio enim seu apprehensio solum est realiter in potentia, in re vero apprehensa, quaecumque illa sit, non ponit rea-

litem. Idem argumentum fit ex diverso modo, et specie relationis ad potentiam et ad signatum : nam relatio signi ad signatum est mensurati ad mensuram, quia signatum est principale pro quo substituit et vices gerit signum, ut sæpe dictum est, signi vero relatio ad potentiam est e converso mensuræ ad mensuratum ; signum enim respicit potentiam relatione non mutua, cum signum teneat se ex parte objecti repræsentantis, et non se habet ut mensuratum a potentia, ergo ut mensurans illam, potentia enim rem apprehensam non mensurat, sed ab ea mensuratur, quia ab ea perficitur.

Resp.: Hæc argumenta et similia, quæ eodem modo multiplicantur, probare id quod a principio diximus, scilicet quod relatio ad potentiam, et ad signatum ut ad terminos directos, non est una relatio, sed multiplex; neutra tamen est relatio signi formaliter, sed relatio directe respiciens potentiam est relatio objecti sub ratione et formalitate objecti, respiciens vero rem signatam directe est in ratione causæ vel effectus, aut alterius similis rationis, unde res quæ est signum determinatur ut sit aliquid signati, et sic illud potius quam aliud repræsentet. Cæterum relatio ipsa signi formalissime loquendo, ut signum est, respicit potentiam in obliquo, quatenus non respicit signatum absolute, sed ut manifestabile potentiæ, unde non relatione rationis tangit hoc modo potentiam ; licet enim signatum respiciat potentiam relatione rationis, utpote per modum objecti, tamen esse manifestabile potentiæ in ipso signato aliquid reale est ; est enim id a quo ut ab objecto perficitur potentia ut a cognoscibili, licet hoc reale, quod in signo datur et a signo respicitur, ad potentiam se habeat respectu quo-

dam rationis, et quia signum attingit illud ut potentiæ manifestandum, dicitur potentiam attingere in obliquo, quatenus virtualiter includitur in signato, quod est alicujus potentiæ objectum. Et hoc modo non repugnat relationem realem, quæ terminatur ad signatum, terminari ad potentiam in obliquo et virtualiter, quia non ad ipsam potentiam directe terminatur, sed ad objectum potentiæ, quatenus objectum manifestabile seu cognoscibile est ab ipsa, ubi totum quod attingitur actu et formaliter reale est, et solum potentia cujus est objectum intrat ibi de connotato, et in obliquo ; sicut scientia quæ agit de coloribus ut sunt objectum visus, et scientiæ quæ agunt de aliis objectis potentiarum realiter respiciunt talia objecta, licet ipsa includant virtualiter ordinem ad potentias, quarum sunt objecta, qui ordo est rationis in ipsis objectis, non ordo scientiæ ad ipsa objecta rationis est. Ille vero respectus, quo signum respicit directe potentiam, movendo eam tam ad cognoscendum se, quam signatum cujus gerit vices, respectus rationis est, sed distinctus a relatione qua respicit signatum, quia est respectus objecti, non formaliter signi ut signum. Et hinc patet ad secundum argumentum, quod procedit de relatione qua signum directe et formaliter respicit potentiam, quæ est relatio mensuræ seu objecti mensurantis, non de relatione qua respicit signatum quatenus objectum manifestabile potentiæ, ubi potentia solum in obliquo et virtualiter attingitur, non per respectum rationis. Et sic signum non est mensura potentiæ, sed instrumentum signati ad illam.

Secundo arguitur : Termini isti, scilicet signatum et potentia sunt distincti etiam in formalitate ter-

mini, cum unus sit terminus ut *quod*, et directe attactus, alius sit terminus ut *cui*; distinguuntur ergo plus quam materialiter, quando enim signum habet plura signata inadæquata, tunc se habet ad illa ut ad plures terminos materialiter diversos, ergo plus quam materialiter distinguuntur in ratione terminorum potentia et signatum.

Confirm.: Quia ex ordine ad potentiam distinguuntur specificè signa, ut patet in signo formali et instrumentali, quæ sunt diversa specie in genere signi, et non distinguuntur ex parte significati; possunt enim idem repræsentare conceptus, v.g., ignis, et fumus qui est signum ignis, sed distinguuntur ex modo se habendi erga potentiam informando, vel obijciendo; ergo ordo ad potentiam habet se in recto, et non in obliquo in signo, siquidem illud specificat et distinguit. Potest etiam e converso fieri hoc argumentum: quia potest signum dividi per diversas species secundum ordinem ad signatum, manente invariato ordine ad potentiam, ergo signum est quod sunt relationes distinctæ, alioquin variata una variaretur et alia. Antecedens vero constat. Nam diversi conceptus variantur ex diversis objectis repræsentatis, manente relatione ad potentiam ejusdem rationis in omnibus. Conf. sec.: II. Ratio signi et ratio imaginis in hoc differunt quod imago non respicit potentiam cui repræsentet, sed exemplar seu ideam cujus sit imitatio, si quid vero repræsentat potentiæ, per accidens est ad imaginem; signum vero per se respicit potentiam, ut cui repræsentet; ergo relatio ad potentiam signo est intrinseca, et de constitutivo ejus, cum essentialiter distinguat signum ab imagine. Denique tertio confirmatur: Quia manet relatio ad potentiam in signo, destructa relatione ad signa-

tum, ut patet quando signatum non existit, et tamen signum ducit potentiam ad notitiam illius sicut antea; ergo respicit potentiam in ratione ductivi et significativi sicut antea, et sic manet relatio ad potentiam.

Resp. ad principale argumentum quod signatum quod repræsentatur, et potentia cui fit repræsentatio, non sunt duo termini adæquati et distincti in ratione termini, sed unum terminum integrant, qui constat ex directo et ex obliquo. Sicut in religione cultus qui exhibetur, et Deus cui exhibetur, non sunt duo termini adæquati, sed unus terminus integer religionis; et credere Deo, et Deum, non sunt duo termini sed unus fidei, quatenus sic attingitur unus terminus, quod non absolute et secundum se terminat, sed ut modificatur et respective seu connotative se habet ad aliquid aliud, sicut signatum attingitur ut repræsentabile potentiæ.

Ad 1 confirm. resp.: Quod divisio signi in formale et instrumentale est divisio per diversas species, quæ directe non sumuntur ex solo diverso respectu ad potentiam, sed ex diversa relatione ad signatum ut diverso modo repræsentabile potentiæ. Est enim repræsentabile aliquod objectum duplici medio repræsentativo, scilicet medio *in quo*, et medio *per quod*; et primum fundat repræsentationem formalem intra potentiam informantem, secundum repræsentationem instrumentalem extra potentiam moventem. Unde in ipso signato repræsentabili invenitur diversa ratio, seu fundamentum ad terminandum istas diversas repræsentationes, seu modos repræsentandi in signis, licet res repræsentata materialiter sit eadem; et similiter præsupponit in ipsis signis diversum modum movendi et repræsentandi potentiæ, scilicet ut

objectum extra, vel ut forma ad intra, hoc tamen præsuppositive se habet ad rationem signi, formalissima vero ratio se habet ad signatum, ut tali modo, vel tali repræsentabile. Et ex hoc patet ad alteram partem argumenti, quod ordo ad potentiam licet sit ejusdem rationis in diversis signatis, non tamen requiritur quod distincta relatione attingatur, quia bene stat quod relationes signi specie varientur ex diversitate objecti repræsentabilis, licet conveniant, seu non differant ex parte connotationis in obliquo inclusæ, sicut fides et opinio conveniunt in obscuritate, non in ratione specificante.

Ad 2 confirm. resp. quod, quia signum respicit signatum præcise ut repræsentabile ad potentiam, ut vices ejus gerens, et consequenter inferius ipso, imago autem respicit suum exemplar ut imitabile, et ut principium a quo originatur et exprimitur, et sic potest illi non inæqualis esse, ideo ex parte ipsius termini quem directe respiciunt habent distinctas formalitates, seu rationes formales terminandi, licet ad unam sequatur ordo ad potentiam in obliquo, aut etiam præsupponatur, in alia non; et ita formalis ratio distinguens in utroque est ratio signati ut sic, ratio exemplaris ut sic, non ipsa potentia directe at-tacta.

Ad 3 confirm. resp. quod destructo ordine ad signatum, destruitur ordo ad potentiam, qui in ipso signato in obliquo et connotato includebatur. Quia tamen remanet fundamentaliter et virtualiter ordo iste in signo ad signatum non existens, remanet etiam fundamentaliter ille ordo ad potentiam, qui cum signato vadit; formaliter tamen retinere potest signum rationem objecti moventis vel formæ repræsentantis, quæ est alia relatio a signo.

ARTICULUS IV.

Qualiter dividatur objectum in motivum et terminativum.

Supponendæ sunt definitiones istorum objectorum, quas I, lib. Sum. tradidimus. Et illis suppositis.

SIT PRIMA CONCLUSIO: Objectum in communi, ut abstrahit a motivo et terminativo, consistit in hoc quod sit aliquid extrinsecum, a quo sumitur et dependet intrinseca ratio et species alicujus potentiæ vel actus, et hoc reducitur ad genus causæ formalis extrinsecæ non causantis existentiam, sed specificationem. — Ut conclusio intelligatur adverte, ex Cajetano I p., q. LXXVII, art. III, quod aliquæ res sunt prorsus absolutæ, in sui specificatione et constitutione a nullo extrinseco dependentes, ut substantia, quantitas etc. Aliæ sunt prorsus relativæ, quæ totum suum esse habent ad aliud, et ab illo pendent ut a puro termino. Aliæ sunt mediæ inter istas, quæ in se quidem habent quidditatem et essentiam absolutam, ita quod aliquid aliud habent quam respicere et referri; tamen in sui constitutione et specificatione dependent ab aliquo extrinseco, non ad respiciendum, sed ad agendum vel causandum, aut aliquid negotiandum. Et sic se habent potentiæ et actus, et habitus circa ea quæ attingunt, dicunturque habere ordinem transcendentalem ad ea.

Et bene nota quod aliud est rem aliquam esse omnino absolutam ab aliquo extrinseco in specificatione sua, aliud in existentia sua. In existendo enim nulla res est absoluta ab aliquo extrinseco, nisi solus Deus qui est a se, reliqua sunt a Deo. At vero in præsentī loquimur, de dependentia rei ab aliquo extrinseco in specificatione sua, et sic objec-

tum se habet ad potentiam; nec enim ad potentiam vel actum se habet ut efficiens seu influens existentiam, id enim non ad objectum pertinet, sed ad produciens; ab objecto autem pendet specificatio actus vel potentiæ secundum se, etiam existentia semota.

Denique differt objectum ab idea, seu causa exemplari, etiamsi causa formalis extrinseca sit, tum quia idea est ad cuius similitudinem fit ideatum; objectum autem non est id ad cuius similitudinem se habet potentia vel actus ejus; tum quia idea dicit causam exemplarem per modum originis, objectum autem non est principium originis respectu potentiæ, vel actus; tum denique quia idea est causa exemplaris efficax, et pro hac parte etiam causat existentiam, influit enim ad formandum rem in actu et in singulari, sicque est in intellectu practico, qui se extendit ad opus et ad existentiam effectus; objectum autem non movet quoad exercitium seu efficientiam, sed solum quoad formale, et quoad specificationem.

Sic ergo conclusio posita sumitur ex D. Thoma I-II, q. IX, art. 1, dicente: « Quod secundum rationem objecti specificatur actus, et quod objectum movet determinando ad modum principii formalis, a quo in rebus naturalibus specificatur actio. » Et I p., q. LXXVII, art. III, dicit: « Quod objectum ad potentiam passivam comparatur ut principium et causa movens, ad actum vero potentiæ activæ comparatur ut terminus et finis; ex his autem duobus, inquit, actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel fine seu termino. » Ergo sentit D. Thomas objectum passivæ et activæ potentiæ convenire in hoc quod est specificare actum. Ac denique, II de Anima, lect. VI, circa finem: « Manifestum est, inquit, quod omne

objectum comparatur ad operationem animæ vel ut activum, vel ut finis; ex utroque autem specificatur operatio. » Ubi ly *omne* universalem rationem objecti explicat.

Et hujus ratio est quia, licet potentia activa et passiva fundentur in rationibus ita diversis sicut sunt actus et potentia, quia una est ad agendum, alia ad recipiendum, ut optime docet S. Thomas, I p., q. XXV, art. 1., tamen utriusque objectum convenit in hoc quod est determinare, vel perficere extrinsece potentiam vel ejus actum. Nam respectu potentiæ passivæ constat quod objectum se habet ut perficiens extrinsece, cum reducat illam de potentia ad actum, comparatur enim ad illam ut principium actus ejus, quod pertinet ad actualitatem et perfectionem; ad potentiam autem activam comparatur ut terminus et finis. Licet autem quod est pure terminus non perficiat, sicut in relativis, eo quod relatio non tendit agendo, sed pure respiciendo, et similiter quod est pure effectus non perficiat, sed pure perficiatur, sicut creaturæ respectu Dei, quæ ita efficiuntur a Deo quod ab earum terminatione non pendet; tamen in actibus creatis terminatio dat perfectionem actibus, quia si terminati non sint, perfecti non sunt, nec completi, sed quasi in via et tendentia; perficiuntur ergo determinatione ipsa ad quam tendunt. Et ita dicit S. Thom., VII de Potent., ar. 1: « Quod in ipso effectu, seu passione attenditur quoddam bonum et perfectio moventis, sicut in univocis agentibus, quæ per suos effectus perpetuant esse speciei, et in aliis, quæ mota movent, vel agunt, vel causant, nam ex ipso suo motu ordinantur ad effectus producendos, et similiter in omnibus, quibus quodcumque bonum causæ provenit ex effectu. » Ita D. Thomas. Ex qua doctrina constat quomodo

objectum terminativum possit esse perfectivum potentiae, vel actionis.

SECUNDA CONCLUSIO : In objecto motivo etiam ut a terminativo distinguitur, salvatur vera ratio objecti. — Est contra aliquos, qui existimant rationem objecti in solo terminativo salvari, excludunt autem motivum a ratione objecti, quia dicit efficientiam; objecto autem ut objecto, non convenit efficere, sed specificare.

Cæterum magna æquivocatio committitur in illo termino *motivum*, applicando illud solum causae efficienti, cum etiam aliis causis applicetur, sicut finis dicitur movere, et objectum propositum per voluntatem movet illam, et exemplar movet ad sui imitationem. Sic ergo distinguimus motivum per modum exercitii, et per modum specificationis, et illud primum pertinet ad causam efficientem, hoc secundum ad objectum formale. Et constat hoc ex D. Thoma, locis cit. præc. conclus. Ibi enim perspicue docet S. Thomas objectum motivum specificare potentiam passivam, et comparari ad ipsam ut principium movens, et sic est prius suo specificato in via definiendi; ergo in ratione motivi habet veram rationem objecti, et non efficientiae; efficiens enim in quantum efficiens respicit esse rei, quod producit, non specificationem, nec definitionis principia, cum tamen D. Thomas specialiter in II de Anima, lect. VI, cit., dicat : « Quod objecta sunt priora operationibus animæ in via definiendi », et locutus fuerat tam de objectis terminativis, quam activis seu motivis. Ratio ergo motivi non efficientiam dicit in objecto, sed intra limites objectivæ formæ, id est specificativæ continetur. Ac denique confirmatur quia potentia passiva in quantum talis ab aliquo extrinseco specificabilis est, siquidem ex

specie sua ordinatur ad illud, atque adeo species ejus non est omnino absoluta in se et independens ab omni extrinseco; quidquid autem non est omnino absolutum in se, sed ex sua specie ordinabile ad aliud, specificabile est ab illo; sed potentia passiva ut talis non comparatur ad extrinsecum specificativum ut ad terminum, sed ut ad motivum, quia est in potentia ut actuetur, non ut actualitas ejus terminetur, est enim potentia passiva, non activa; ergo id quod est motivum ejus, est vere objectum specificativum.

Dices : Saltem objectum motivum debet efficienter concurrere cum potentia ad actum, ergo ratio motivi in objecto pertinet ad genus efficientiae. Resp. : hoc in primis non currere respectu omnis potentiae, sed tantum in potentia cognoscitiva, in qua est probabilius quod species in genere efficientis concurrat ad actum cum potentia. Cæterum hæc efficientia non est formalis et per se ratio speciei, quæ per se solum dicit quod sit repræsentativa et vicaria objecti, a quo dependet actus in specificatione. Quod vero etiam dependeat effective quoad esse, non pertinet ad objectum, quatenus objectum, sed quia intrinsece determinat et actuat potentiam, quæ sic actuata et determinata influit effective in actum; ideo sicut virtus potentiae efectiva influit, etiam ejus actualitas intrinseca; et determinatio objecti influit.

Si autem inquiras quomodo intelligatur ratio motivi in causa objectiva, supposito quod non est movens per modum efficientis. Resp. ex dictis quod est movens quoad specificationem, non quoad exercitium. Quod explicatur ex D. Thoma, I-II, q. IX, art. I, dicente : « Quod potentia seu vis animæ potest dupliciter esse in potentia, uno modo quantum ad agere vel non agere; alio modo

quantum ad agere hoc vel illud; sicut visus quandoque videt, quandoque non videt, et quandoque videt hoc, puta album, quandoque aliud, puta nigrum: indiget ergo movente et determinante quantum ad ista duo. Et determinans seu movens ad agere, vel non agere, dicitur movere ex parte subjecti, seu exercitii; movens autem ad agendum hoc vel illud, dicitur movere, et determinare ex parte objecti. » Et ita subdit S. Thomas: « Quod objectum movet determinando actum ad modum principii formalis. » Distinguitur ergo movere per modum agentis, seu ex parte subjecti et exercitii, quod pertinet ad genus causæ efficientis, a motione per modum objecti motivi, quod reducitur ad genus causæ formalis extrinsecæ, quæ non consistit in alio quam quod aliqua potentia, ut eliciat actum talis vel talis speciei, indigeat actuari seu ordinari ad objectum extrinsecum, non solum in terminatione actus, sed etiam in elicentia et principio illius, quia etiam ut eliciat potentia non est sufficienter determinata ad speciem actus, sed determinatur seu movetur, et completur ab objecto.

Ex quo sequitur quod, licet aliquando in objecto motivo, ut de facto moveat, intervenire debeat alicujus rei productio, quæ ad genus causæ efficientis pertinet, non tamen in hoc per se consistit formalis ratio objecti moventis, sed per accidens aut concomitanter se habet. Quod maxime contingit in potentiis cognoscitivis, quæ non possunt moveri ab objectis nisi imprimantur in eis et producantur effective species: sed tamen productio effectiva specierum non est causalitas objectiva in ratione formali objecti motivi; nam producere effective species non pertinet ad rationem objecti, ut patet in nostro intellectu, et in an-

gelico, nam in nobis intellectus agens est qui effective producit species, non objectum, et in angelis Deus infundit species, quod est effective eos producere; objecta vero non agunt effective in intellectum angeli secundum sententiam S. Thomæ. Et in omnium sententia constat Deum in scientia infusa producere seu infundere species effective, non ab objectis ipsis produci. Salvatur ergo ratio efficiendi species sine ratione objecti specificantis, et e contra, ac proinde formalis ratio objecti motivi specificantis non consistit in efficientia specierum.

Sequitur secundo objectum motivum tantum non esse formaliter idem quod signum instrumentale, neque objectum terminativum tantum idem quod objectum secundum, licet sæpe ista materialiter coincidant. Primum constat quia ratio objecti motivi tantum, licet moveat ad aliud præter se, tamen non directe respicit signatum quod repræsentet et cujus vices gerat, sed directe respicit potentiam ut a se movendam. Unde habet se in linea objecti coordinati potentiæ, non in linea repræsentationis vices gerentis pro alio, et coordinatæ rei repræsentatæ. Sunt ergo formalitates diversæ, quia in recto diversos terminos respiciunt, ut signum dicit rationem medii ductivi ad aliud objectum, motivum rationem principii moventis potentiam. Unde objectum motivum non dicit quod sit aliquid inferius eo ad quod movet, ut cum per ens reale movetur quis ad cognoscendum ens rationis, et per Deum movetur ad cognoscendum creaturas, et per essentiam angeli ad cognoscendum ejus accidentia; signum autem, ut signum, semper est quid imperfectius re signata, utpote vices ejus gerens et loco ejus substituens in genere cognoscibili. Et inde est quod genus signi est relatio prædicamen-

talís, ut supra diximus; ratio vero objecti motivi non est relatio prædicamentalis, cum objectum non respiciat potentiam, sed ab ea respiciatur, utpote secundum relationem mensuræ et mensurati, quæ non est mutua.

Secundum vero constat cum per imaginem cognosco prototypum, aut per vestigium bovem; sunt enim objecta terminativa tantum prototypus et bos, utpote per alterius objecti species cognita, et tamen non sunt objecta secundaria, sed principalia, utpote primo et per se intentata, imago autem et vestigium ut deducunt ad illa.

ULTIMA CONCLUSIO: Objectum terminativum respectu potentiæ cognoscitivæ, et appetitivæ etiam habet rationem causæ formalis extrinsecæ. Est contra aliquos recentiores, qui existimant objectum terminativum habere rationem puri termini, sicut terminus respectu relationis prædicamentalis. Sed conclusio posita sumitur ex D. Thoma, I-II, q. XVIII, art. II, ad 2, ubi dicit: « Quod objectum non est materia ex qua, sed circa quam, et habet quodammodo rationem formæ in quantum dat speciem. » Ubi clare loquitur S. Doctor de objecto terminativo, nam materia circa quam non est principium actus movens potentiam ad eliciendum actum, sed terminans actum, quia circa illam versatur actus: ergo objectum terminativum extrinsece specificat, nam a termino sumit motus speciem suam, ut dicitur in V Physic. Sumitur etiam ex D. Thoma in I, dist. I, q. II, art. I, ad 2, ubi inquit: « Quod objectum operationis terminat et perficit ipsam, et est finis ejus. » Omne autem perficiens habet se formaliter respectu perfectibilis, saltem extrinsece, et cum non sit perficiens definiendo, sed terminando, dicimus quod se habet formaliter extrinsece.

Deinde probatur quia objectum terminativum non se habet ut purus terminus, sicut respectu relationis prædicamentalis; objectum enim terminativum specificat potentiam activam, quæ non est relatio prædicamentalis, sed transcendentali ordine respicit objectum; ergo objectum non est purus terminus, alias solum terminaret relationem prædicamentalem, non transcendentalem. Quod vero non in alio genere causæ terminet et specificet, nisi in genere causæ formalis, ex eo deducitur, quia non se habet ut causa efficiens, cum non sit principium actionis sed terminus; nec causa materialis, cum non sit subjectum recipiens, aut causa disponens; nec finis, quia finis, vel est finis effectus vel finis causa, seu id cujus gratia. Finis effectus ut effectus non specificat, quia ut effectus non perficit actum, vel potentiam activam, sed perficitur, seu fit ab ea, nec causat ipsam ut effectus, sed ab ea causatur. Finis autem ut causa non specificat actum terminative, sed movet efficientem metaphorice, et sic non respicit specificationem actionis, seu essentielle prædicatum ejus, sed existentiam, ad illam enim movet; ideoque ut finis inter circumstantias numeratur, ut objectum vero specificare potest, ut constat I-II, q. I, art. IV, ubi specificatio actus moralis sumitur a fine, ut est bonum et objectum voluntatis. Et in q. XVIII, art. VI, et q. XIX, art. II, finis dicitur specificare in quantum objectum actus interioris seu imperantis; est autem circumstantia actus imperati, qui est gratia finis. Si ergo ut finis specificet induit rationem objecti, alia est ratio objecti specificantis, alia finis moventis; et sic specificatio pertinet ad genus causæ formalis extrinsecæ, motio finis ad finalizationem moventem ad producendum res in esse, movere autem

ad esse et existentiam est extra specificationem.

Ex his distingues alias divisiones objecti, ut in primarium et secundarium, formale et materiale. Id enim quod per se, vel primo, aut formaliter specificat, seu est forma et ratio specificandi, dicitur per se objectum, seu ratio objecti; reliquum vero dicitur secundario, seu per aliud et materialiter objectum. Et ipsa ratio specificandi secundum se sumpta solet etiam dici ratio sub qua, seu objectum quo; ut autem consideratur in aliqua re afficiendo ipsam, dicitur res sic effecta ratio quæ, objectum vero materiale objectum quod. Exemplum facile est in pariete colorato et lucido respectu visus.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur contra primam conclusionem. Nam intellectus divinus, et ejus potentia vere et proprie habent objecta; versantur enim circa aliquid primo et per se: intellectus circa divinam essentiam, omnipotentia vero circa creaturas; et tamen non specificantur ab ipsis objectis, nam divina potentia non specificatur a creaturis, alioquin ab illis haberet actualitatem et perfectionem, sicut et speciem. Similiter neque essentia divina specificat intellectum divinum, nec enim ibi potest distingui specificativum et specificatum extrinsecum, sicut nec perficiens et perfectibile, actuans et actuabile. Ergo non consistit in hoc, quod est specificare extrinsece, ratio objecti.

Resp.: in divinis inveniri rationem objecti seclusis imperfectionibus, id est dependentia ab aliquo ut ab extrinseco specificante, et formaliter causante; nec enim datur ibi aliqua species seu specificatum, quod sit causatum, et consequenter neque

datur ratio objecti, quod sit causa formalis extrinseca. Sed ad actus ad intra scilicet ad intelligere et velle datur ratio objecti, in quantum datur ratio intellecti et intellectivi in actu puro, quæ non sunt distincta, sed unum et idem propter summam eminentiam, ut ex D. Thoma habetur, 1 p., q. xiv, art. ii, et iv. Respectu vero potentiae executivæ ad extra seu omnipotentiae datur ratio objecti, in quantum creaturæ sunt id circa quod versatur potentia illa executiva Dei, ut purus effectus ejus, non ut perfectivum et specificativum potentiae, quæ a se habet omnem perfectionem.

Secundo arguitur contra rationem objecti motivi, quam explicavimus. Nam loquendo de objecto motivo formaliter ut motivum est, vel ly motivum dicit rationem motionis effectivæ, vel formalis. Si primum, non est proprie et simpliciter objectum, ut supra ostendimus, quia efficiens motio non dat specificationem, sed existentiam. Si secundum, non distinguitur ratio motivi a terminativo, quia utrumque habet eundem modum causalitatis, scilicet formalis, et sic eodem modo specificabit objectum motivum, et terminativum; nec enim ratio principii variat rationem causæ formalis extrinsecæ, atque adeo rationem objecti non habet motivum in quantum motivum, sed in quantum convenit cum terminativo in ratione specificandi extrinsece, non in quantum rationem habet principii moventis.

Confirm.: Quia si objectum motivum in quantum motivum dicit propriam rationem objecti, sequitur non dari aliquam rationem objecti in communi, in quo convenient terminativum et motivum. Nec enim motivo et terminativo potest dari alia ratio communis, nisi respicere

potentiam tanquam aliquid extra illam; hoc autem etiam convenit ipsi actui, qui est distinctum quid a potentia, et respicit ipsam specificando, et tamen non est objectum ejus. Ergo ratio objecti, ut sic, non consistit in hoc quod est respicere potentiam ut aliquid extrinsecum specificans.

Respond. quod in objecto motivo ly motivum intelligitur de motione formali per modum principii respectu potentiæ passivæ, ut supra dictum est, ita quod specificatio actus, et non solum exercitium, seu esse illius pendent a tali objecto, non ex parte terminationis, sed ex parte elicientiæ et principii. Et quando instatur quod in hoc convenit cum terminativo. Respond. convenire in genere causandi specificationem, sed non in modo, neque in specie actus causata, sicut etiam diversi habitus et actus specificantur eodem modo specificationis in genere, sed non in specie, cum diversæ speciei sint. Diversus autem modus specificandi, et diversa specificatio sumitur, ut dictum est, ex eo quod objectum se habeat per modum principii vel termini, id est a quo dependeat specificatio actus vel in sui elicentia, vel in sui terminatione, quia, ut sæpe dicit S. Thomas, I-II, q. I, et q. XVIII, et alibi, a principio et fine sumitur ratio actus. Unde objectum etiam in quantum motivum specificativum est motione formali.

Ad confirm. respondetur quod, sicut potentia in communi abstrahit a potentia activa et passiva, et convenit in ratione principii actus, ita objectum in communi abstrahit a motivo et terminativo, et dicit extrinsecum specificativum potentiæ ex parte principii, vel termini. Actus autem vel non est omnino extrinsecus potentiæ, cum procedat ab illa; vel potius dicendum est quod

in actu respectu potentiæ considerantur duo, scilicet et ratio producti seu effectus, et sic non respicit potentiam specificando, sed ab ipsa recipiendo esse et speciem et naturam; vel consideratur ratio perficientis potentiam in agendo, et sic non specificat, nisi in quantum tenet se ex parte termini, in quo consummatur actualitas potentiæ, et hac ratione induit rationem objecti terminantis, sicut alii effectus respectu suorum agentium in quantum perficiunt, et consummant illa in actu.

Tertio arguitur: Objectum eo modo est motivum, quo potentia illud respiciens est passiva, nam objectum ut motivum correspondet potentiæ, ut passivæ. Sed potentia cognoscitiva in tantum est passiva in quantum recipit species, in qua receptione objectum non influit ut objectum, sed ut efficiens et imprimens. Ergo ratio motivi non pertinet ad objectum ut objectum, sed ad rationem efficientis seu imprimentis species, siquidem in tantum se habet potentia passiva ut passiva, in quantum antecederet ad actum patitur, et recipit species. In illo autem priori, quo potentia recipit species et movetur, non objicitur objectum, quia non attingitur tunc ut objectum, quando imprimuntur species.

Confirm.: Quia objectum ut motivum, neque potest specificare actum, neque potentiam, ergo nihil specificat. Antecedens probatur. Non specificat actum, quia illud solum est specificabile ab objecto, quod est mobile ab ipso; actus autem non est mobilis ab objecto, cum sit effectus ejus causatus a potentia et ab objecto; ergo non est specificabilis ab objecto motivo, quia motivum, ut motivum, solum specificat mobile ut mobile. Neque potentiam specificare potest, quia objectum non specificat potentiam, nisi mediante

actu, ut docet D. Thomas, I p., q. LXXVII, art. III; ergo si non specificat actum, neque potentiam.

Respondetur quod potentia est passiva, et respectu agentis seu imprimantis species, et respectu formæ impressæ. Forma autem impressa habet duo, scilicet informare entitative seu physice, et hoc materialiter se habet in specie, et commune est cum cæteris accidentibus, et informare intentionaliter, id est ut repræsentative est idem cum objecto, et sic objectum informat in eo ordine quo species, scilicet formaliter, licet objectum extra, species intra potentiam; ipsa vero impressio effectiva specierum non est ab objecto ut objective movente, sed a producente species, quæ virtus productiva non semper convenit ipsi rei, quæ est objectum, sed alteri agenti, ut in nobis intellectus agens, in angelis Deus infundens species. Quare ratio motivi in objecto non est ratio imprimendi vel efficiendi species, sed objective actuandi et determinandi potentiam mediante specie ut intentionaliter, non ut entitative tantum informante. Et hac ratione salvatur respectu intellectus angeli objectum motivum, non quia movet objectum imprimendo species, sed quia determinat et actuat ipsam potentiam formaliter, ut repræsentatum in specie, Deus autem effective illam infundit.

Ad confirm. respondetur: objectum motivum specificare actum determinando seu actuando potentiam passivam, quæ est mobilis ab ipso, et principiando, seu causando actum quoad specificationem. Nam objectum motivum, quod specificat actum, non respicit actum ut mobile a se, sed ut principiatum; potentiam vero quam determinat respicit ut mobile. Unde negamus quod objectum motivum specificet mobile, quod est quasi sub-

jectum, sed specificat actum cuius est principium, quasi principiatum a se; actio enim, ut dicit D. Thomas, specificatur a principio et fine; sed quia principiat actum movendo ac determinando potentiam ut eliciat talem speciem actus, dicitur objectum motivum.

Quarto arguitur contra rationem objecti terminativi. Nam objectum a nobis constituitur in ratione extrinseci specificativi; sed terminus, ut terminus non specificat actum vel potentiam; ergo terminativum, ut terminativum, non est objectum. Min. prob. primo, quia alias terminus relationis prædicamentalis esset objectum ejus, quia specificat terminando. Secundo, quia specificativum actus et potentiæ realis debet esse aliquid reale, cum species ab eo data realis sit; constat autem objectum terminativum non semper esse aliquid reale, invenitur enim ratio objecti etiam in ente rationis, sicut de objecto Logicæ diximus, quæst. I, præmiali. Tertio, quia omne specificativum est causa formalis saltem extrinseca; omnis autem causa formalis est principium dans esse, forma enim est, quæ dat esse rei; ergo omne objectum est principium in quantum objectum, et non terminus, quia est causa formalis specificans, et sic erit objectum motivum, quod per modum principii specificat.

Confirm.: Quia objectum motivum et terminativum analogice participant rationem objecti, ergo alterum simpliciter, alterum secundum quid, et non utrique convenit simpliciter ratio objecti. Antecedens probatur, tum quia utrumque tam objecto reali quam rationis convenit; tum quia potentia activa et passiva analogice se habent in genere potentiæ, ut dicitur IX Met., lect. I, apud D. Thomam: ergo et objectum motivum, et terminativum illis correspondens

analogia sunt; unde motivum est quod simpliciter actuatur et informat, non terminativum, et sic analogice dicitur utrumque specificare, seu habere rationem formæ specificantis.

Respondetur ad principale argumentum, negando minorem. Ad 1 prob. resp. quod terminus relationis non specificat ut præcise terminus est, sed ut subest fundamento, sine quo species relationum non sumitur ut diximus q. xvii, et constat ex D. Thoma, in I, dist. xxvi, q. ii, art. iii; objectum autem per se in quantum objectum specificat. Ad 2 prob. respond. quod specificativum intrinsecum, dans speciem realem actui, necessario debet esse aliquid reale, specificativum autem extrinsecum non, quia non informando et inhærendo specificat, sed tendentiam alterius terminando, vel ad elicientiam actus determinando extrinsece; et ita sufficit quod media specie reali, quæ intrinsece informat realiter, ipsam potentiam determinet ad actum, etiamsi objectum ipsum in se reale non sit, vel realiter non existat. Ad 3 probat. respond. quod terminus secundum diversam considerationem habet rationem causæ vel effectus, sicut causæ ad invicem sunt causæ; et quatenus præcise terminat per modum executionis et effectus non specificat, sed speciem recipit et existentiam; quatenus vero consideratur iste terminus ut perficiens, et consummans in facto esse actum potentiæ, dat speciem terminando et perficiendo: et sic consideratur ut principium, et causa extrinseca dans esse consummative et finaliter, non motive et initialiter; est enim ratio perfectionis in actu, ut consummata, non ut initiata; et ita dicit S. Thomas, I-II, q. xxxiii, art. iv, ad 2: « Quod operatio causat delectationem ut causa efficiens, delectatio autem perficit operationem ut finis. » Unde non coincidit

cum objecto motivo; præcedit etiam in intentione, licet in executione ut effectus sequatur, seu recipiat, non det specificationem.

Ad confirm. negatur antecedens. Ad 1 prob. Respond.: Quod objectum esse reale vel rationis solum facit differentiam in ratione entis, non in ratione objecti et cognoscibilis. Et stat bene quod aliquid sit simpliciter objectum, et simpliciter non sit ens; aliæ enim sunt differentiæ rerum in esse rei et entis, aliæ in ratione objecti et cognoscibilis, ut bene advertit Cajet., I p., q. i, art. iii. Et sic univoce conveniunt plura in ratione scibilis, et et non in ratione entis, vel e contra; et similiter possunt convenire specificè in ratione scibilis, et non in ratione entis, vel e converso, ut plenius dicitur q. ultima in libros Poster. Nunc sufficit exemplum ponere in Logica, quæ univoce est scientia cum aliis quæ agunt de ente reali, cum ipsa agat de ente rationis; et univoce convenit Deus, et creatura in ratione scibilis metaphysici, non in ratione entis; et quantitas, et substantia univoce sunt scibiles a Mathematica, et Physica, sicut ipsæ scientiæ univoce sunt scientiæ, non in ratione entis. Ratio enim scibilis solum dicit connexionem necessariam veritatis, quæ univoce in ratione veri convenit cum quacumque alia necessaria connectione, etiamsi in ratione entis non conveniant. Et si dicas: nam ista ratio cognoscibilis transcendens est ad istam, vel illam rationem cognoscibilis, ergo non univoca, respondetur quod cognoscibile in communi, sicut verum et bonum, et passiones entis, est analogum ad hoc vel illud cognoscibile, per modum cujusdam quidditatis prædicabilis. Cæterum hoc vel illud cognoscibile determinatum dicimus quod univocum esse potest respectu sub-

jectorum, seu entium, quibus convenit, licet illa entia univoca non sint entitative, eo quod non consequitur ad ens, ut in se absolute sumitur, sed comparative ad potentiam cognoscentem, et potest esse idem modus comparandi in rebus non univoce convenientibus secundum se.

Ad 2 probat. dicitur quod D. Thomas aperte loquitur de potentia in ratione principii ad agendum, sic enim non conveniunt univoce potentia passiva et activa, quia passiva non principiat actum, nisi dependenter ab activa, cum de se non sit in actu. Cæterum in ratione specificabilis ab extrinseco principio univoce se habent passiva et activa potentia, cum utraque significationem sic dependentem habeat. Quod vero additur objectum motivum simpliciter actuare, non terminativum, respondetur quod in specificando extrinsece utrumque simpliciter actuatur, quatenus ab utroque dependet in sui actione et perfectione potentia, vel actus, licet illud, a quo potentia passiva movetur ut actus eliciatur, magis in modo movendi accedat ad actuationem formæ intrinsecæ, simpliciter tamen ab utroque dependet specificatio.

ARTICULUS V.

Utrum significare sit formaliter causare aliquid in genere efficiendi.

Ut punctus difficultatis clare intelligatur, supponimus nos non loqui in præsentia de signo et significatione pro ipsa relatione, in qua formaliter signum consistit, ut supra ostendimus; nam relatio nullo modo est effectiva, sed pure respectiva ad terminum, respicere autem non est efficere. Loquimur ergo de fundamento signi et significationis,

quatenus repræsentat potentiæ cognoscitivæ aliquid pro quo substituit, et vices gerit in repræsentando ipsum potentiæ. Et inquirimus an ista deductio, et exhibitio, seu repræsentatio sui significati ad potentiam sit aliqua effectio, vel in quo genere causæ collocari debeat.

Possumus autem in ipso *significare* seu *repræsentare* distinguere tria, quæ videntur pertinere ad faciendam præsentiam objecti in potentia; repræsentare enim non est aliud quam facere objectum præsens, seu unitum potentiæ. Primum est emissio, seu productio specierum, quæ ab objecto et signo extrinseco fit in potentiam. Secundum est excitatio potentiæ ut attendat, quæ distinguitur ab ipsa impressione specierum, nam etiam post receptas species indiget aliquis excitatione ad attendendum. Tertium est concursus cum potentia ad eliciendam notitiam rei significatæ ad quem actum eliciendum concurrat signum extrinsecum mediante specie intrinsece recepta, quatenus non solum concurrat ut formetur notitia sui, sed etiam signati ad quod deducit. Cæterum iste concursus cum potentia non est significare, id est movere potentiam et repræsentare, quod facit signum, sed effectus ejus; ex motione quippe signi sequitur cognitio in potentia, concurrente objecto, ad hoc enim movet. Nec dubitamus quin ista repræsentatio signati, et deductio potentiæ ad ipsum attingendum, cum sit aliquid de novo in rerum natura, aliquam causam efficientem habere debeat: sed inquirimus an prout pendet a signo pendeat in genere causæ effectivæ ita quod signum efficiat significationem, et significare in actu secundo sit efficere; an vero ab alia causa sit effective, licet non denominet ipsam significantem, sicut florere dicit productionem florum

non a quacumque causa effectiva concurrente, sed prout ab arbore.

SIT UNICA CONCLUSIO : Significare, seu repræsentare nullo modo est a signo effective, nec significare loquendo formaliter est efficere.—Itaque hæc propositio : *signum efficit*, nunquam est in quarto modo per se. Hæc conclusio, quæ valde communis est inter recentiores Thomistas, qui illam quotidianis disputationibus agitare solent, in primis colligi potest ex D. Thoma, q. xi de *Verit.*, a. 1, ad 4, ubi inquit : « Quod proximum effectivum scientiæ non sunt signa, sed ratio discurrens a principiis ad conclusionem. » Præcipue tamen habet suum fundamentum in duobus principiis. Primum est quod objectum in quantum exercet causalitatem objectivam respectu potentiæ et repræsentat se, non effective id facit, sed solum se habet ut forma extrinseca, quæ ab alio efficiente applicatur et præsens redditur per species ipsi potentiæ. Quod si ipsum objectum etiam habet vim effectivam se applicandi, id materialiter et per accidens se habet; sicut in naturalibus forma præsentiam sui exhibet in materia, sed prout a forma non est illa præsentia effective, sed formaliter, effective autem fit ab applicante et uniente formam. Secundum principium est quod signum succedit, et substituitur loco objecti in hac ipsa linea et ordine objectivæ causæ, non autem in ratione applicantis effective, nec deducentis potentiam ad signatum modo effectivo sed objectivo, non principali sed substitutivo, ratione cuius signum dicitur instrumentale, non quidem quasi instrumentum efficientis, sed quasi substitutum objecti, non informans sicut species, sed ab extrinseco repræsentans.

Primum principium explicatur sic, quia ratio objecti, ut vidimus art. præced., non consistit in hoc quod

emittat et producat species sui in potentia cognoscitiva, etc.; constat enim species aliquando infundi effective a Deo, ut in angelis, et scientia infusa, objecto non imprimente effective. Et radicalis hujus ratio est, quia ratio objecti salvatur in hoc quod aliquid sit repræsentabile et cognoscibile passive a potentia; esse autem repræsentabile passive de se et ut sic non dicit virtutem applicantem et unientem objectum potentiæ, sed id quod unitur et præsens fit; sicut enim repræsentare est præsens facere, ita repræsentari, et repræsentabile est præsens fieri. Si ergo ratio objecti salvatur per hoc quod sit repræsentabile, consequenter hoc quod est facere repræsentationem active extra rationem objecti est, nec requisitum ad rationem objecti. Sicut si forma consistit in hoc quod sit aliquid unibile materiæ ut informans, et sui præsentia intimans materiam, non potest consistere ratio formæ in hoc quod effective applicet et uniat se materiæ. Unde objectum a D. Thoma comparatur formæ, seu actualitati, qua potentia redditur actuata et formata; intelligibile enim est actus intellectus, sicut docet 1 p., q. xiv, art. ii, et q. lxxix, art. ii, et multis aliis locis. Igitur repræsentare, seu facere præsens, non pertinet ad objectum ipsum ut formaliter objectum est, tanquam ad causam efficientem hanc præsentationem, sed ut ad formam, et actum qui potentiæ præsentatur et unitur.

Ex eadem autem ratione constat quod ad rationem objecti non pertinet excitare effective : tum quia hæc excitatio effective fit ab alia causa, vel interius a Deo, vel exterius ab homine, aut alio proponente et applicante objectum sensui; tum quia in excitatione objectum est id quod applicatur potentiæ, non vero re-

quiritur quod sit ipsum applicans effective. Denique ad productionem notitiæ objectum intra potentiam positum per speciem potest effective concurrere, non in vi objecti, ut specificans est, sed in vi potentiæ determinatæ et actuatæ per objectum, ex quo et potentia unicum principium constituitur in actu, non ipsum objectum virtutem addit potentiæ effectivam. Et iste concursus, seu productio cognitionis non est significare, sed significationis terminus et finis; movet enim ad cognoscendum.

Secundum principium ex ipsa ratione propria signi ut signum est declaratur, quia signum substituitur loco objecti, ut ducat ipsum ad potentiam eo modo quo objectum faceret per se in ratione objecti. Etenim signum, si sit instrumentale et extrinsecum, non aliter repræsentat signatum, quam repræsentando se ut objectum magis notum, et signatum ut aliquid in se virtualiter contentum, seu ut ignotius ad quod dicit habitudinem et connexionem aliquam. Ergo concursus ejus ad repræsentandum signatum potentiæ est idem atque ad repræsentandum se, quia repræsentando se repræsentat etiam signatum, ut pertinens ad se. Unde emissio specierum, et excitatio potentiæ, eo modo pertinet ad signum sicut ad objectum quando se repræsentat, scilicet objective id causando, non effective, quia non aliter signatum repræsentat quam prius se ut objectum repræsentando, et ex se repræsentando ad aliud objectum ducendo; et ideo ut signum non repræsentat objective absolute, sed objective instrumentaliter, et ut deserviens ad aliud. Si autem sit signum formale, constat quod non effective, sed seipso formaliter repræsentat, ut ex ejus definitione constat, et patet in notitia, et conceptu, de quo seq. quæst.

Solvuntur argumenta.

Primo argui potest ex variis auctoritatibus S. Thomæ. Nam in III p., q. LXIV, art. IV, ad 1, dicit: « Quod in voce est virtus quædam ad excitandum animum alterius proveniens in voce, in quantum procedit ex conceptione loquentis. » Hæc autem virtus de qua loquitur D. Thomas est virtus effectiva physice. Dicit enim ibi S. Thomas quod eo modo se habet vis spiritualis in sacramentis, sicut illa vis excitativa in voce; illa autem quæ est in sacramentis, vis effectiva est; est ergo et ista quæ est in voce ad excitandum, et consequenter ad significandum, significatione enim excitatio fit. Similiter, in q. II de Verit., art. I, ad 2, inquit D. Thomas: « Quod verba doctoris propinquius se habent ad causandum scientiam, quam sensibilia extra animam, in quantum sunt signa intelligibilium intentionum »; ergo in quantum signa causant scientiam, non objective repræsentando, sed deducendo ad rem significatam. Item in IV, dist. I, q. I, art. I, q. I, ad 5, inquit: « Quod demonstratio quia est, quæ dicitur esse per signum a communi »; demonstratio autem effective producit scientiam ratione materiæ ex qua constat, non ratione secundæ intentionis; ergo signum ex quo constat demonstratio effective influit in scientiam. Ac denique in Opusc. XVI, § Ostenso igitur etc., dicit: « Quod actio speculi quæ est repræsentare, non potest attribui homini »: datur ergo repræsentare, seu significare, quod est actio.

Respond. ad 1 locum D. Thomæ quod illa virtus excitativa in voce non est ipsa significatio actualis, seu significare vocis, cum potius ad hoc aliquis excitetur ut ad vocis si-

gnificationem attendat, sed est usus ipse intellectus loquentis et manifestantis per vocem suum conceptum, ut Cajet. advertit super dictum locum. Qui usus est aliquid præter significationem, cum vocem ipsam significantem applicet ut alter attendat; et sic a proferente vocem, et utente illa, procedit effective talis excitatio et excitativa vis quasi energia quædam latens, a voce autem significante repræsentative et objective movente. Et hanc vim excitativam, i. e. usum vocis ab intellectu loquentis derivatum comparat D. Thomas virtuoso illi motui, quo Deus movet et utitur sacramentis ad producendam gratiam, eo quod sacramenta sunt sicut quædam signa, et voces Dei excitantis nos ad gratiam, ipsamque producentis; quæ vis longe distincta est a significatione ipsa sacramentorum, superadditur enim illi sicut usus vocis et vis excitativa superadditur significationi vocis, et significatio, seu repræsentatio ista prout a voce significante, non est effective, sed objective; ut autem vox movetur a loquente et excitante, vim habet effectivam excitandi, non a repræsentatione ortam, sed a proponente, et movente vocem significantem derivatam, atque ita loquens se habet ut applicans vocem significantem ipsa applicatione effectiva, vox significans ut applicata et significans repræsentative. Nec debemus modo disputare an illa vis et usus vocis sit aliquid physicæ virtutis superadditum voci, vel quid morale; sufficit enim ad propositum quod illa excitatio, ut effective se habet sive moraliter sive physice, non est ipsum significare, nec a signo ut signum est procedit effective, nisi forte significatio ipsa moraliter, seu metaphorice, aut potius grammaticaliter dicatur actio et efficientia.

Ad 2, locum, ex q. II de Veritat., respond. S. Thomam dicere quod proximius se habent verba doctoris ad causandum scientiam, sed non dicit quod effective se habent, sed sufficit quod repræsentative, seu objective.

Ad 3 locum resp. quod demonstratio procedens a signo supponit signum cognitum, et a fortiori repræsentatum; et ita ipsum repræsentare et significare signi non est efficere demonstrationem, aut producere scientiam, sed illa procedit effective ab intellectu moto ab objecto et signo objective, non effective repræsentante. Et sic dicit ipse D. Thomas, q. II de Verit., art. I, sup. cit., ad 4: « Quod proximum effectivum scientiæ non sunt signa, sed ipse intellectus. »

Ad ultimum locum respondetur quod repræsentare dicitur actio speculi quasi præsuppositive, non formaliter, quia speculum per refractionem luminis generat effective imaginem, quæ repræsentat.

Secundo arguitur. : In ipsa definitione signi instrumentalis includitur aliqua ratio efficiendi, ergo signum formaliter in quantum signum efficit. Anteced. probatur ex illa communi definitione Augustini: « Signum est quod præter species quas ingerit sensibus aliquid aliud facit in cognitionem venire. » Ubi tam ingerere species, quam facere aliud in cognitionem venire importat efficientiam; eodem enim motu, et causalitate qua ingerit species ad repræsentandum se, ducit ad cognitionem alterius; ingerere autem species est efficere et producere illas, ergo et ducere ad cognitionem alterius est effective se habere; hoc autem ponitur in definitione signi, ergo essenziale est signo efficere in quantum signum, quod est significare. Nihil enim aliud est effective repræsentare, quam effi-

cere repræsentationem, efficit autem species quæ sunt repræsentationes, ergo repræsentat effective.

Confirm. quia signo in quantum significat convenit multiplex efficientia. Sacramenta enim, quæ sunt signa, efficiunt in quantum significant, ergo formaliter in illis significare est efficere, alioquin formaliter non essent signa practica, si in quantum significant non efficerent. Similiter convenit signo in quantum significat excitare potentiam, species immittere, ad inferendam conclusionem influere, quod totum effectivæ causalitatis est.

Respondetur quod illa duo in definitione signi posita, scilicet ingerere species, et facere in cognitionem venire, non dicunt significationem per modum efficientiæ, nam ingerere species est commune signo et non signo, nam etiam objectum quod se repræsentat et non se significat ingerit species, et hoc non facit objectum effective in quantum objectum est, ut probavimus: unde in hoc quod est ingerere species, non potest consistere efficientia significationis. Quod si objecta externa effective imprimunt species, illa efficientia non constituit objectum in ratione objecti, sed provenit a virtute aliqua, vel occulta, ut aliqui putant, vel manifesta, ut a luce in coloribus, ab aere refracto in sonis, etc. In secundo autem, quod est facere in cognitionem venire, *ly facere* non dicit efficientiam ex parte signi, sed repræsentationem quasi objectivam, seu vice objectivam, quæ non dicit concursum efficientem, sed causæ formalis extrinsecæ, moventis quidem repræsentative ad sui cognitionem, sed præter hoc etiam ad alterius notitiam.

Ad confirm. respondetur omnem illam efficientiam, quæ in argumento numeratur, esse extrinsecam

et superadditam signo ut significanti, nec ad significationem per se requiri ut illi adjungatur; unde nunquam in quarto modo per se signum efficit. Nam quod sacramenta efficiant in quantum significant, non est quia significatio formaliter sit effectio, sed quia significationi adjungitur et alligatur efficientia, vel modo morali, quatenus practica sunt et ab imperio Dei et voluntate practica ministri procedunt non præcise enuntiando, sed ad opus dirigendo; vel etiam modo physico, ex Dei imperio accipiendo virtutem ad producendam gratiam. Quod vero additur de excitatione potentiæ, et immissione specierum, jam dictum est quod talis excitatio non convenit signo ut signum est effective, sed objective, seu vice objective; objectiva autem causalitas ad formalem extrinsecam pertinet, non ad efficientem.

Tertio arguitur: Potest dari signum formale, quod denominatur tale non ab ipsa relatione, quod formalissimum est in signo, alias omne signum esset formale, quia dicit relationem, sed ab ejus fundamento, quia scilicet fundatur relatio signi in aliquo, quod informando potentiam repræsentat ut conceptus et notitia; ergo similiter, quia fundamentum signi instrumentalis efficit, scilicet immittit species, et excitat, unitque potentiæ rem repræsentatam, poterit dici effective significare, sicut formale signum dicitur significare formaliter. Confirmatur quia signum vere dicitur instrumentale, ergo et effectivum, quia causa instrumentalis ad effectivam reducitur, non ad formalem. Nec valet dicere quod est instrumentalis logica, non physica. Nam instrumentum logicum est quod mediante aliqua intentione rationis causat; signum autem, præsertim naturale non causat media

intentione rationis, sed realitate repræsentationis.

Respondetur : Verissimum esse quod signum esse formale vel instrumentale ratione fundamenti ipsius rationis signi desumitur, non vero ex parte relationis. Cæterum hoc fundamentum, cum sit ratio ipsa manifestandi aliud ex parte objecti, non repugnat quod in genere causæ formalis fiat ex parte objecti; repugnat autem quod in genere causæ efficientis. Etenim ipsa ratio objecti de se est actus et forma potentiae, et per accidens, quia entitative intra potentiam esse non potest, intentionaliter est per sua signa, quæ vices gerunt illius, ut sunt conceptus et notitiæ. Unde causalitas formalis extrinseca per se convenit objecto; quod vero aliquando sit intrinseca per se, vel per sua signa potentiae conjunct et unita, non repugnat. At vero quod effective potentiam moveat applicando et præsentando objectum, extra lineam causæ objectivæ est, et ad aliam lineam causandi pertinet, non ad objectum ut objectum, ut sæpe diximus. Quod si objectum etiam habeat vim effectivam applicandi et præsentandi objectum, id erit per accidens, et materialiter, seu concomitanter, non per se formaliter, et in quarto modo.

Quod si instes : Quid est ergo significare, et manifestare, si neque est excitare, neque emittere species, neque producere cognitionem effective? Respondetur quod est vice objecti seu signati reddere objectum præsens potentiae. Præsentia autem objecti in actu primo vel secundo in potentia pendet a multis causis : a producente species, vel applicante objectum effective ; a potentia generante notitiam, etiam effective ; ab objecto se præsentante formaliter extrinsece, seu specificative ; a signo ut substituente vice

illius in eodem genere causæ, non effective.

Ad confirm. respond. quod signum dicitur instrumentale objective, non effective, id est vice objecti, ut dictum est. Et bene dicitur instrumentum logicum, non physicum, non quia mediante intentione rationis operetur, sed quia non repræsentat, nec ducit potentiam ad significatum, nisi prius cognoscatur, et ita significat ut cognitum, id autem quod convenit rei ut cognitæ dicitur logice convenire, quia Logica agit de rebus ut cognitis. Veritas autem est quod influxus iste signi non est effectivus, sed objectivus, seu vice et loco objecti significati in eodem ordine et linea, non in genere causæ effectivæ, ut probatum est, et ita non reducitur hoc instrumentum ad causam efficientem, nec est instrumentum proprie, sed metaphorice, aut logice.

ARTICULUS VI.

Utrum in brutis et sensibus externis sit vera ratio signi.

Certum est bruta et sensus externos non uti signis per comparationem et collationem, quæ discursum exigit. Sed difficultas est : an sine discursu detur proprie usus signorum ad cognoscendum res significatas ; quod utique conducit ad intelligendum modum quo signum repræsentat et significat potentiae.

PRIMA CONCLUSIO : Bruta proprie utuntur signis, tam naturalibus, quam ex consuetudine.— Sumitur ex D. Thoma, q. xxiv de Verit., art. II, ad 7, ubi dicit : « Quod ex memoria præteritorum flagellorum, vel beneficiorum contingit ut bruta apprehendant aliquid quasi amicum et prosequendum, vel quasi inimicum et fugiendum. » Et videri etiam potest I-II, q. XL, art. III. Et de signis natu-

ralibus dicit q. ix de Verit., art. iv, ad 10: «Quod bruta exprimunt suos conceptus signis naturalibus.» Et de consuetudine loquitur in i Met., lect. i, ostendens quod aliqua animalia sunt disciplinabilia, ut scilicet per alterius instructionem possint assuescere ad aliquid faciendum, vel vitandum; possunt ergo bruta uti signis ex consuetudine. Ratio hujus, præter quotidianam experientiam qua videmus bruta moveri signis, tum naturalibus ut gemitu, balatu, cantu etc., tum ex consuetudine, ut canis vocatus nomine consueto movetur, qui tamen impositionem non intelligit, sed consuetudine ducitur; præter hoc, inquam, videmus brutum uno viso in aliud distinctum tendere: sicut percepto odore insequitur aliquam viam, vel fugit viso ramo, vel ligno transverso in via divertit, audito rugitu leonis tremit, aut fugit, et sexcenta alia, in quibus non sistit brutum in eo quod sensu exteriori percipit, sed per illud in aliud ducitur; quod plane est uti signo, scilicet repræsentatione unius non solum pro se, sed pro altero distincto a se. Et quod hoc etiam extendatur ad signa ex consuetudine, ex supra dictis constat, quia cum aliqua bruta sint disciplinæ capacia, non statim a principio aliqua percipiunt, quæ postea consuetudine procedente cognoscunt; ut canis non statim a principio movetur cum vocatur tali vel tali nomine, et postea movetur habita consuetudine. Ergo utuntur aliqua bruta signis ex consuetudine, nam ex impositione ipsa nominis non moventur, quia non innotescit illis impositio ipsa, quæ ex voluntate imponentis dependet.

DICO SECUNDO: Non solum sensus interni, sed etiam externi in nobis, et in brutis percipiunt significationem et utuntur signis.—Et loquimur de signo instrumentali, nam de si-

gno formali pendet ex dicendis seq. disput., an species, vel actus cognoscendi sint signa formalia, et utrum sensus externi forment aliquam imaginem, vel idolum loco conceptus. Probatur ergo conclusio primo ex D. Thoma, qui rem significatam per signum docet videri in ipso signo, ut patet q. viii, de Verit., art. v: «Cognoscimus, inquit, Socratem per visum dupliciter, et in quantum visus assimilatur Socrati, et in quantum assimilatur imagini Socratis, et utraque istarum assimilationum sufficit ad cognoscendum Socratem.» Et infra: «Cum visus exterior videt Herculem in statua sua, non fit cognitio per aliquam aliam similitudinem statuæ.» Videatur etiam in iii Contra Gentil., c. XLIX. Cum ergo imago et statua repræsentent potentiæ suæ significata per modum signi, si visus exterior in statua et imagine non solum statuam attingit, sed etiam id quod repræsentat imago, cognoscit unum minus notum per aliud notius, quod est uti signis.

Secundo probatur conclusio: Nam non est ulla ratio cur negetur sensui exteriori quod deducatur de uno ad aliud sine discursu et collatione; ad utendum autem signo et significatione non requiritur aliquid amplius, nec necessarius est discursus; ergo usus signi exterioribus sensibus attribui potest. Major probatur quia sensus externus potest discernere inter unum objectum et aliud suæ cognoscibilitatis, v. g. visus inter colorem album et viridem, inter imaginem unam et aliam, v. g. quæ repræsentat Christum, vel B. Virginem; potest etiam per proprium sensibile, v. g. colorem, attingere sensibile commune, v. g. motum, aut figuram, et discernere inter unum et aliud. Ergo potest in uno cognoscere aliud, seu deduci ad aliud, quia ad hoc sufficit

ut sciat discernere inter unum et aliud, et cognoscere unum ut continetur in alio, vel ut pertinet ad illud. Hoc autem sufficit ut deducatur de uno ad aliud, quia si discernit inter unum et aliud, et cognoscit unum ut continetur in alio, sicut figuram ut afficit, vel afficitur colore, imaginem ut in speculo, Herculem in statua, viride ut discernitur ab albo, nihil amplius requiritur ut per unum cognoscat aliud, et deducatur de uno ad aliud. Minor vero constat, quia signum nihil aliud petit in sua definitione, nisi ut repræsentet aliud a se, et sit medium ducens ad aliud; quod vero fiat per discursum, aut comparando, et cognoscendo habitudinem unius ad aliud, non petit; alias neque in sensibus internis in brutis posset inveniri; et si requireretur discursus formalis, neque angelus signis uteretur, quod est falsum.

Est tamen observandum quod sensus exterior non potest cognoscere signatum seorsum a signo, et secundum se, sic enim plerumque est absens, et si præsens sit et cognoscatur per signum ut ab ipso distinctum, requireret comparisonem unius ad aliud, alias quomodo ei constabit quod hoc distincte, et seorsum sumptum ab illo est signatum illius? Cognoscit ergo signatum ut contentum in signo, et ad ipsum pertinens, et, ut dicit D. Thomas, Herculem cognoscit in statua. Nec amplius requiritur ad signum; nec enim repræsentat signum de suo signato amplius quam quod in illo continetur, et sic non est necesse illud cognoscere ampliori et perfectiori cognitione conferendo, et comparando signatum cum signo ut distincta inter se, et ratione habitudinis unius ad aliud; cognoscitur tamen ipsum signatum sic in signo contentum, sicut cognoscitur quod hæc est imago hominis et non

equi, illa Petri et non Pauli; quod esse non posset si signatum omnino ignoraretur.

Sed objicies: Signatum debet cognosci, ut distinctum a signo; si enim cognoscitur ut idem cum signo, non devenitur in cognitionem alterius a signo, quod requiritur ad rationem significationis; sed per visum non videtur signatum distinctum a signo, verbi gratia, quando videtur imago D. Petri, non attingitur per visum D. Petrus qui est absens, et ille ut absens est signatum, quidquid enim est præsens visui non est nisi signum, et imago; ergo non attingitur signatum, ut distinctum a signo, et sic non devenitur a signo in signatum sed tota cognitio externa consumitur in signo.

Hoc argumento aliqui convincuntur ad asserendum quod tunc solum sensus externus utitur signo cum signatum est etiam ei præsens, non quando est absens. Sed obstant huic solutioni duo. Primum, quia D. Thomas fatetur quod qui videt statuam Herculis, videt Herculem in statua, et III Cont. Gent., cap. XLIX, dicit quod homo videtur in speculo per suam similitudinem. Constat autem quod homo, cujus similitudo est in speculo, potest esse retro videntem, et non ei præsens. Secundum est, quia si utrumque, scilicet signum et signatum, præsentatur sensui, non manuducitur ex signo ad signatum, quod est seorsum, sed signatum videt per species proprias, ut sibi præsens est, et ut se præsentat visui. Ergo tunc non videtur signatum per signum, nec manuducitur oculus ex signo ad signatum, sed utrumque seipso manifestatur, nisi forte comparando signum ad signatum videatur hoc esse signum illius. Sed hoc exigit actum comparantem, et cognoscentem relationem sub conceptu et formalitate respiciendi, et

comparative ad terminum, quod utique sensui exteriori non convenit.

Quare simpliciter respondemus quod sensus cognoscit signatum in signo, eo modo quo in signo præsens est, sed non eo solum modo quo cum signo idem est. Sicut cum videtur sensibile proprium, v. g. color, et sensibile commune, ut figura, et motus, non videtur figura ut idem cum colore, sed ut conjuncta colori, et per illum visibilis reddita, nec videtur seorsum color, et seorsum figura; sic cum videtur signum, et in eo præsens redditur signatum, ibi signatum attingitur ut conjunctum signo, et contentum in eo, non ut seorsum se habens, et ut absens. Et si instetur: Quid est illud in signato conjunctum signo, et præsens in signato præter ipsum signum et entitatem ejus? Respondetur esse ipsummet signatum in alio esse, sicut res repræsentata per speciem est ipsummet objectum in esse intentionali, non reali; et sic, sicut qui videret conceptum, videret id quod in conceptu continetur, ut repræsentatum in eo, et non solum id quod se habet ut repræsentans, sic qui videt imaginem externam, videt non solum munus, seu rationem repræsentantis, sed etiam repræsentatum prout in ea. Sed hoc ipso quod videt repræsentatum etiam prout in imagine, videt aliquid distinctum ab imagine, quia imago ut imago repræsentans est, non vero repræsentatum; illud tamen videt ut contentum et præsens in imagine, non seorsum et ut absens, et unico verbo videt ut distinctum ab imagine, non ut separatum, et seorsum.

Ex dictis autem colligitur in brutis et in nobis reperiri rationem signi univocam, quia ratio signi non pendet ex modo quo potentia utitur illo discurrendo, vel comparan-

do, aut simplici modo attingendo, sed ex modo quo signum repræsentat, id est reddit præsens aliud a se objective, quod eodem modo facit, sive potentia simplici modo cognoscat, sive discursivo.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ex auctoribus. Nam D. Thomas, II-II, q. cx, art. 1, inquit: « Quod omnis repræsentatio consistit in quadam collatione, quæ proprie pertinet ad rationem, unde etsi bruta aliquid manifestant, sed non intendunt manifestationem. » Non ergo bruta proprie utuntur signis, et repræsentatione, nisi valde materialiter et remote, quatenus aliquid faciunt unde manifestatio sequitur, quod etiam facere possunt res inanimatæ. Item in qu. ix de Verit., dicit quod proprie loquendo signum non potest dici nisi aliquid ex quo deveniatur in cognitionem alterius, quasi discurrendo, et ob id negat hujusmodi signa angelis; ergo pari ratione negari debent brutis, quia discursu non utuntur.

Respondetur quod in primo loco solum loquitur D. Thomas de manifestatione et repræsentatione modo rationali, non modo naturali facta, de quo vide ibid. Cajetanum. Unde subdit D. Thomas « quod bruta non intendunt manifestationem, licet aliquid manifestent. » Ergo sentit quod aliquid significant, licet significationem non intendant, et sic talis significatio, ut intenta, collationem petit et discursum, non significatio absolute. Nec solum dicuntur significare, quia aliquid faciunt unde significatio sequitur, sed quia significationem exercent, et signatum percipiunt, quod non faciunt res inanimatæ. Ad 2 locum respondetur quod dicitur signum proprie reperiri in cognitione discursiva, lo-

quando de proprietate perfectionis significandi, non de proprietate quæ salvet essentiam signi absolute; expressius quippe et distinctius cernitur ratio signi in discursiva cognitione, quam in simplici, licet in hac etiam inveniatur, ut aliis locis S. Thomas docet. Et angeli etiam utuntur signis, quia eminentialiter habent discursum, licet in nobis clarius id appareat.

Secundo arguitur: Ad usum signi requiritur cognitio signi et significationis ejus, itemque requiritur cognitio signi et signati ordinata ita quod una cognitio coordinetur alteri, et deducatur ex illa, alias non salvatur definitio, quod ex præexistenti cognitione sui aliquid aliud repræsentat; sed ista duo non salvantur sine aliqua cognitione collativa, et discursiva: nam significatio alicujus percipi non potest, nisi percipiatur ordo seu convenientia ad alterum, cognoscere autem ordinem est cognoscere relationem et comparisonem, quod utique sensus bruti cognoscere non potest, et multo minus sensus externus. Similiter si una cognitio coordinatur alteri, et ex illa desumitur, ita quod deveniat ex uno ad aliud, hoc est discurrere, et collative cognoscere, quod nullo modo sensibus brutorum convenit.

Confirmatur quia quando repræsentatur, vel apprehenditur aliquod objectum in quo aliud continetur, simplex apprehensio solum sistit in objecto immediato, et simplici modo proposito, alioquin simplex cognitio non esset, si de uno objecto ad aliud transiret, et se moveret; ergo requirit potentiam cognoscentem collative et comparative, et plusquam simplici tendentia; omnes autem sensus in brutis simplici modo cognoscunt, et non collative. Et suffragatur ipsa experientia in nobis, quod quando percipimus signum, et non

vim significativam ejus; necessaria est collatio signi ad signatum ut ex signo eliciamus cognitionem signati. Ergo, cum in brutis collativa vis non sit, non poterunt percipere vim signi naturaliter sibi ignoti, et sic non procedent ex consuetudine ad intelligendum signatum.

Respondetur: Ad usum signi non requiri duplicem cognitionem, nec quod ex una cognitione deveniatur in aliam, sed sufficit quod ex uno cognito ad aliud cognitum deveniatur. Aliud autem est per unum cognitum attingere alterum, aliud ex una cognitione causare alteram. Ad rationem significationis sufficit quod de uno cognito deveniatur ad aliud, sed non est necesse quod de una cognitione ad aliam. Unde dicit Philosophus in lib. de Memoria et reminiscencia, quod idem est motus in imaginem et in rem cujus est imago, quod D. Thomas ibi, lect. III, et III p., q. XXV, art. III, explicat de motu in imaginem non ut res quædam est, sed ut imago, i. e. ut exercet officium repræsentandi, et ducendi ad aliud. « Sic enim est unus, et idem motus in imaginem cum illo qui est in rem », inquit S. Thomas; quod optime Cajetanus ibi intelligit de imagine considerata in exercitio imaginis, seu officio repræsentationis, non ut res quædam est in se, quasi in actu signato. Et quod idem sit motus in imaginem et in rem cujus est imago ex parte motus apprehensivi seu cognitionis, ut Cajetanus ibi advertit, communis est omnium consensus, cum in cognitione unius relativi cadat correlativum; et sic non est necessarius discursus, sed simplex cognitio sufficit, ut visa imagine seu signo res ipsa, quæ in signo continetur et significatur, attingatur.

Et ad id quod dicitur de cognitione significationis, quod est cognoscere relationem aliquam, et or-

dinem, resp. quod non est necesse in brutis ponere cognitionem relationis formaliter et comparative; sed exercitium ejus quod fundat relationem sine comparatione et collatione cognoscunt, sicut brutum cognoscit rem distantem ad quam se movet, et recordatur rei præteritæ, et habet spem prædæ futuræ, ut docet S. Thomas I-II, q. XL, art. III, sine hoc quod relationem futuri, aut præteriti, vel distantie cognoscat, sed cognoscit in exercitio id quod est distans, aut futurum, aut repræsentans, ubi fundatur relatio, quam formaliter et comparative non cognoscit.

Ad confirm. respond.: Quod in cognitione simplici, sine hoc quod transeat ad discursum, vel collationem, potest attingi non solum objectum, quod immediate proponitur seu apponitur sensui, sed quod in eo continetur: sicut videt visus externus Herculem in statua, et species repræsentans coloratum etiam repræsentat figuram, et motum, aliaque sensibilia communia ibi contenta, et adjuncta, nec tamen ob hoc desinit esse simplex cognitio, licet cognitum non sit simplex, sed plura; alioquin non possemus simplici visione plura objecta videre. Quod si possumus, cur non etiam ordinata, et unum per aliud, et consequenter signatum per signum, et ut contentum in signo? Et ad experientiam illam dicitur quod in signis, quorum significationem a principio non cognoscimus, tam nos, quam bruta, opus habemus consuetudine; sed nos assuescimus cum ratione et discursu, illa vero in quantum eorum memoria roboratur aliquo pluries audito, aut cognito, v. g. tali nomine, præsertim si inde afficiuntur aliquo beneficio, vel nocumento unde recordentur ad fugiendum, vel prosequendum. Et sic memoria sufficit ad assuetudinem, et bruta quæ

non habent memoriam non assuescunt. Vide D. Thomam I Metaph., lect. I, et XXIV de Veritat., art. II, ad 7.

Ultimo arguitur: Nam ovis, v. g., audito rugitu non apprehendit leonem, nisi ut nocivum, non vero ut repræsentatur ex vi rugitus, ergo non utitur rugitu ut signo. Consequentia patet: Quia non potest uti aliquo signo nisi ad id quod ex vi talis signi repræsentatur, ergo, si id quod apprehendit non ex vi talis signi repræsentatur, sed aliunde, non utitur illo ut signo formaliter loquendo. Antecedens vero probat.: Quia ovis naturali instinctu apprehendit leonem ut nocivum, ergo non ex præexistente cognitione; quod enim naturali instinctu cognoscitur, non ex præexistente cognitione attingitur, et sic leonem ut nocivum non per signum attingit; alio autem modo non attingit, quam in quantum nocivum. Confirmatur quia signum essentialiter est medium ductivum ad cognitionem signati, sed media differunt ex diverso ordine ad finem, ergo et signa; sed in hominibus et in brutis signa non univoco modo ordinantur ad signatum, cum bruta non ferantur ad signatum cognoscendo ordinem et relationem signi ad illud, sicut homines; ergo significare in illis et in brutis non dicitur univoce, sicut nec scire, aut disciplinari.

Respondetur quod ovis audito rugitu apprehendit leonem ut nocivum, et ut tale nocivum, magis enim fugit et timet rugitum quia leonis est, quam clamorem lupi; unde facit discretionem inter unum et aliud, quod non esset, nisi per illa signa duceretur in leonem, et in lupum ut distinguuntur inter se, et diverso modo nociva. Quod autem naturali instinctu formet judicium de leone et lupo fugiendo, non tollit quin id fiat ex præexistente cogni-

tione. Necessario enim in sensu externo debet præcedere aliqua cognitio, vel quæ videat leonem, vel audiat ejus rugitum, ut æstiativa ipsum ut inimicum apprehendat et judicet. Habent enim bruta judicium, sed sine indifferentia, ideoque determinatum ad unum, et ex instinctu naturali, qui instinctus cognitionem judiciumque non excludit, sed indifferentiam. De quo videri potest s. Thomas, 1 p., qu. LXXXIII, art. 1, et xxiv de Verit., artic. 1, ad 7.

Ad confirm.: Respondetur quod signum, et significare desumitur univoce per ordinem ad signatum ut manifestabile potentiæ. Quod vero id fiat tali vel tali modo, quo potentia utitur signo, non reddit analogiam, aut æquivocam rationem signi ex genere manifestandi, sed diversum modum potentiæ in cognitione et usu signi. Nec est simile de scire, et repræsentare, quia scire formaliter dicit cognitionem secundum rationem et consequentiam, quod bruto non convenit; repræsentare autem significando præcise dicit manifestationem unius per aliquod medium, non determinando quod sit per consequentiam, seu rationem.

CONSECTARIUM APPENDIX EX TOTA QUÆSTIONE.

Colligendo quæ de signi natura et ratione in hac quæstione diximus, constat qualis sit definitio signi, et quæ sint conditiones ad ipsam requisitæ, quomodo item ab imagine et aliis manifestativis aliorum differat ratio signi.

Et quidem definitio signi in communi essentialis est. Definivimus autem signum in communi abstrahendo a signo formali, et instrumentali, scilicet : « Quod repræsentat

aliquid aliud a se », nam illa definitio, quæ ex Augustino circumfertur : « signum est quod præter species quas ingerit sensibus aliquid aliud facit in cognitionem venire », solum traditur de signo instrumentali. Definitio autem posita traditur a D. Thoma, in iv, dist. 1, q. 1, art. 1, q. 1, ad 5, ubi inquit : « Quod signum importat aliquid manifestum quoad nos, quo manuducimur in alterius cognitionem. » Et quæst. ix de Verit., art. iv, ad 4, inquit : « Quod signum communiter loquendo est quodcumque notum in quo aliud cognoscitur », ubi ly communiter est idem quod in communi.

Hæc definitio est essentialis, eo modo quo relativa dicuntur essentialiter definiri per sua fundamenta, et in ordine ad terminum; a fundamento enim et termino specificatur actio. Ratio autem repræsentativi non consistit in formali relatione prædicamentali, quia datur repræsentativum etiam non existente termino, ut patet cum mortuo imperatore repræsentatur ab imagine; ratio ergo repræsentativi manet relatione non existente, et sic formaliter relatio non est, sed in signo est fundamentum relationis, quatenus se habet ad alterum, et fundat alterius repræsentationem, et non sistit in se. Et sic traditur fundamentum signi per genus et differentiam. Nam *repræsentativum* est genus, siquidem est commune ad id quod repræsentat se ut objectum movens ad sui cognitionem, et id quod repræsentat aliud a se ut signum, et est inferius ad esse manifestativum, quia plura manifestant et non repræsentant, ut lux, quæ manifestat illustrando non repræsentando, et habitus, qui etiam dicitur lumen, ac cætera, quæ effective manifestant, sed non repræsentative et objective.

Ex quo colliges quod in definitione signi ly *repræsentat* sumitur stricte et formalissime, scilicet pro eo quod repræsentat ita quod non alio modo manifestat nisi repræsentando, id est ita ex parte objecti repræsentantis se tenet, quod solum in repræsentando ei deservit, nec alio modo manifestat quam repræsentando. Unde excludes plura, quæ repræsentant aliud a se et non sunt signa, et concludes signum debere esse ita notius et manifestius signato in repræsentando, quod in essendo et in ratione cognoscibili sit illi dissimile et inferius. Primum patet, quia multa manifestant alia a se continendo illa, aut illuminando, aut causando, aut inferendo, et sic non solum repræsentant, sed illuminant, et in vi connexionis alicujus ostendunt, non vi puræ repræsentationis, id est in officio præsentandi et objiciendi potentiae vice alterius. Sic præmissæ ut inferentes non significant conclusionem (licet aliquando ex signo deducatur demonstratio, sed ibi significare materialiter se tenet), sic lux non significat colores sed manifestat, sic Deus non significat creaturas, licet repræsentet, quia non pure repræsentando, et vices earum gerendo, sed etiam ut causa continet, et lumine suo manifestat. Quare impossibile est quod detur aliquid manifestans alterum pure in repræsentando, nisi sit eo inferius et minus illo quod repræsentatur. Dissimile vero esse debet, quia notius et manifestius, alias si æque manifestum est, non est major ratio quod hoc sit signum istius, quam hoc alterius; inferius autem et minus, quia æquale, ut vidimus, esse non potest; si autem sit superius continebit aut causabit illud, non autem pure repræsentabit et vices ejus geret, id enim quod superius est, non repræsentat aliud, nisi causet illud, alioquin homo repræ-

sentaret omnia sibi inferiora, et supremus angelus omnes res mundi. Si autem repræsentat alterum, quia continet superiori modo et causat illud, non pure et præcise repræsentat vice alterius, et sic non est signum.

Ex quo colliges quæ conditiones requirantur ad hoc ut aliquid sit signum. Essentialiter enim consistit in ordine ad signatum, ut ad rem distinctam manifestabilem potentiae, et sic signatum et potentia non sunt ex conditionibus requisitis, sed ex essentiali ratione. Similiter requiritur ratio repræsentativi, sed ex parte fundamenti, ideoque repræsentativum ut sic non est relatio prædicamentalis, etiamsi alterius repræsentativum sit, sed transcendentalis, et in signo fundat relationem mensurati ad signatum, quæ prædicamentalis est. Requiruntur ergo præter ista, seu consequuntur tres conditiones jam dictæ: Prima, quod sit notius signato, non secundum naturam, sed quoad nos. Secunda, quod sit inferius, seu imperfectius signato. Tertia, quod sit dissimile ipsi. Unde sequitur quod una imago non dicitur signum alterius imaginis, nec unum ovum alterius ovi, et quæcumque ejusdem speciei, in quantum talia non se habet unum ut signum alterius, quia utrumque est æque principale. Nec obstat quod una imago transcribatur ex altera, id enim per accidens est ad rationem signi, sicut etiam unus homo fit ex altero, nec est signum illius, licet sit imago; utraque enim imago in ratione significandi habet idem prototypum, licet una imago possit haberi ut excellentior altera, quia antiquior vel melius fabricata, quod per accidens est. Unus autem conceptus potest repræsentare alium, ut reflexus directum, sed differunt specie, cum diversa objecta specie repræsentent, scilicet unus objectum

extra, aliud ipsum conceptum ad intra.

Si autem quæras : Quomodo ergo unum simile repræsentat, seu manifestat aliud simile? Respondetur quod repræsentat aliud ut correlativum, non ut repræsentativum, id est ea generali ratione qua unum relativum dicit ordinem ad correlativum illudque includit, quia sunt simul cognitione correlativa, non ea speciali ratione qua unum repræsentative se habet ad aliud, et munus exercet præsentandi alia objecta potentiæ.

Denique innotescit ex dictis quomodo differant signum et imago. Nam imprimis, nec omnis imago est signum, nec omne signum imago. Potest enim imago esse ejusdem naturæ cum eo cuius est imago, ut filius cum patre, etiam in Divinis, et tamen non est illius signum; multa etiam signa non sunt imagines, ut fumus ignis, gemitus doloris. Ratio ergo imaginis consistit in hoc quod procedat ab alio ut a principio, et in similitudinem ejus, ut docet sanctus Thomas, I p., q. xxxv, et q. xcxi, et ita sit ad imitationem illius, potestque esse ita perfecte similis suo principio ut sit ejusdem naturæ cum ipso. De ratione vero signi non est quod procedat ab alio in similitudinem, sed quod sit medium ductivum illius ad potentiam, et substituat pro illo in repræsentando, ut aliquid eo imperfectius et dissimilius.

QUÆSTIO XXII.

DE DIVISIONIBUS SIGNI.

Post explicatam rationem, et naturam signi, sequitur consideratio de divisione ejus, quæ duplex est: altera in formale et instrumentale, altera in naturale, et ad placitum,

et ex consuetudine; et de utraque in hac quæstione agendum est.

ARTICULUS I.

Utrum sit univoca et bona divisio signi in formale et instrumentale.

De signo instrumentali quod vere et proprie sit signum, nullus dubitat; nihil enim manifestius, quam instrumentalia et exteriora signa vere esse signa. Sed tota difficultas est circa signa formalia, quibus formatur et informatur potentia cognoscitiva ad manifestationem objecti ejusque cognitionem. Et tota difficultas devolvitur ad hoc. quomodo signo formali conveniat ratio medii ductivi potentiæ ad signatum, et quomodo convenient ei conditiones signi, præsertim illa, quod sit imperfectior suo significato, et dicatur res imperfectius cognosci per signum, quam si in seipsa et immediate cognoscatur et repræsentetur. Et ratio est quia signum formale, cum sit ipsa notitia vel conceptus rei, non ponit in numero cum ipsamet cognitione ad quam ducitur potentia; unde non potest habere rationem medii ad hoc ut potentia reddatur cognoscens, et ut objectum ex non manifesto fiat manifestum, siquidem est ipsa ratio et forma cognoscendi, et sic signum ad hoc ducit ut conceptus notitiæque ponatur in potentia, fiatque cognoscens; non vero ipse conceptus medium est ad cognoscendum; imo æque immediate dicitur aliquid cognosci quando cognoscitur in seipso, et quando cognoscitur mediante conceptu vel notitia; conceptus enim non facit cognitionem mediatam.

Ut brevius et clarius res ista percipiatur, advertite ex D. Thoma in iv, dist. xlix, art. ii, ad 1, et Quolib. vii,

art. 1, quod medium in cognitione est triplex: *medium sub quo*, ut lumen sub cuius illustratione res aliqua videtur; *medium quo*, scilicet species qua res videtur; *medium in quo*, scilicet id in quo alia res videtur, ut in speculo video hominem. Et hoc medium *in quo* potest adhuc esse duplex: quoddam materiale, et extra potentiam, scilicet illud in quo est similitudo seu imago alterius, ut in speculo imago hominis; aliud formale et intrinsecum, sicut species expressa, seu verbum mentis in quo res intellecta cognoscitur. Et primum medium in quo facit cognitionem mediatam, id est ex alio cognito vel cognitione deductam, pertinetque ad signum instrumentale; secundum vero medium cognitionem mediatam non constituit, quia non duplicat objectum cognitum, neque cognitionem. Cæterum vere et proprie est medium repræsentans objectum, non ut medium extrinsecum sed ut intrinsecum et formans potentiam. Etenim repræsentare non est aliud quam reddere præsens et conjunctum objectum potentiæ in esse cognoscibili, sive per modum principii in specie impressa, quæ ex parte principii se tenet, quia ex ipsa et potentia procedere debet cognitio, sive ex parte termini in specie expressa, quæ ex parte termini se tenet, quia in ipsa objectum proponitur et præsentatur ut cognitum, et cognitionem terminans intra potentiam, intra quam induit rationem objecti. Redditur autem objectum præsens, seu repræsentatur potentiæ non seipso immediate, sed mediante conceptu, vel specie; est ergo medium in repræsentando id quo sic redditur objectum repræsentatum et conjunctum potentiæ.

DICO ERGO PRIMO: In sententia S. Thomæ probabilius est signum formale esse vere et proprie signum,

atque adeo univoco cum instrumentali, licet in modo significandi valde differant.—Et pro mente S. Doctoris declaranda, expendendum est quod aliquando loquitur de signo, ut præcise exercet officium repræsentandi aliud a se, et sic tribuit formalem rationem signi simpliciter; aliquando loquitur S. Thomas de signis, quæ tanquam res objectæ et prius cognitæ ducunt nos ad aliquod signatum, et in tali acceptione docet signum principaliter inveniri in sensibilibus, non in spiritualibus, quæ minus manifesta nobis sunt, ut loquitur in IV, distinct. I, quæst. I, art. I, quæstionc. II; et III par., q. LX, art. IV, ad 1.

Quod ergo signum formale simpliciter et absolute sit signum, deducitur primo ex Quodlib. IV, art. XVII, ubi inquit: « Quod vox est signum, et non signatum; conceptus autem est signum et signatum, sicut et res. » Sed secundum D. Thomam non potuit conceptus esse signum instrumentale, ut de se patet, cum non sit objectum extrinsecum movens; ergo attribuit ei rationem signi in quantum signum formale. Item in q. IV, de Verit., art. I, ad 7, sic inquit: « Ratio signi per prius convenit effectui quam causæ, quando causa est effectui causa essendi, non autem significandi, sed quando effectus habet a causa non solum quod sit, sed etiam quod significet, tunc sicut causa est prior quam effectus in essendo, ita in significando, et ideo verbum interius per prius habet rationem significationis, quam verbum exterius. » Ita D. Thomas, ubi loquitur absolute de quocumque verbo mentis, et rationem signi illi attribuit quæ instrumentalis esse non potest, cum extra potentiam non sit, nec moveat, ut dictum est. Ac denique in q. IX de Verit., art. IV, ad 4 inquit: « Quod signa in nobis sunt sensibilia, quia nostra cognitio, ut discursiva est, a sensibus oritur.

Sed communiter possumus signum dicere quodcumque notum, in quo aliud cognoscatur. Et secundum hoc forma intelligibilis potest dici signum rei quæ per ipsam cognoscitur; et sic angeli cognoscunt res per signa, et unus angelus per signum alteri loquitur. » Ita divus Thomas, ubi quando dicit: signum communiter possumus dicere etc., *ly communiter* non est idem quod improprie et non vere, sed secundum communem rationem signi, veram tamen, et non sub ea appropriatione qua nos utimur signis secundum nostrum modum cognoscendi, deveniendo de uno ad aliud, et formando cognitionem imperfectam, aut discursivam ex signo ad signatum; et ita, quoad modum cognoscendi, cum quadam majori proprietate invenitur ratio signi in signo externo et instrumentali, quatenus ibi manifestius exercetur ducere de uno ad aliud, duplici existente cognitione altera signi, altera signati, quam unica solum, sicut in signo formali invenitur. Unde tandem D. Thomas, hoc ultimo loco citato, solut. ad 5, dicit: « Quod de ratione signi proprie accepta non est quod sit prius, vel posterius natura, sed solummodo quod sit nobis præcognitum. » Ex quo fit quod ad salvandam proprietatem signi sufficit salvare quod sit præcognitum, quod in signo formali reperitur, non quia sit præcognitum ut objectum, sed ut ratio et forma qua objectum redditur cognitum intra potentiam, et sic est præcognitum formaliter, non denominative.

Et ex hoc sumitur fundamentum conclusionis, quia signo formali convenit proprie et vere esse repræsentativum alterius a se, et ex natura sua ordinatur ad hanc repræsentationem, tamquam substituens loco rei, seu objecti quod reddit præsens intellectui; ergo salvat essentialem rationem signi. Consequentia patet,

quia salvat genus et differentiam signi: nam genus est esse repræsentativum, et differentia, quod sit alterius a se, per modum alicujus magis noti et substituentis pro alio, atque adeo illi non æquale, sed imperfectius et deficiens. Hoc autem totum invenitur in signo formali, nam conceptus, v. g. hominis repræsentat aliud a se, scilicet hominem; et est notior, non objective, sed formaliter, siquidem hominem reddit notum et cognitum, qui sine conceptu latens est et non præsentatus intellectui; et eadem ratione est prius cognitum formaliter, id est habet se ut ratio qua objectum redditur cognitum; id autem quod est ratio ut aliquid sit tale, in quantum ratio et forma, est prius eo, eo modo quo forma est prior effectui formali: si ergo conceptus est ratio ut res sit cognita, prius est proiritate formæ ad subjectum, et rationis dominantis ad rem denominatam. Similiter non est æquale ipsi objecto repræsentatio, sed inferius et imperfectius illo, ut in conceptibus creatis patet, quia conceptus creati sunt intentiones ex natura sua ordinatæ et subordinatæ objectis, ut loco illorum substituant et vices eorum gerant ex parte termini repræsentati et cognoscendi a potentia; ergo sunt inferiores objecto ut objectum illorum est, quia semper objectum se habet ut principale, et conceptus, vere præsentans et ejus gerens vices; et sic in esse intentionali semper est inferius, licet aliunde in ratione spiritualis entitatis possit aliquando conceptus superare objectum. Et quando dicimus objectum esse principalius et perfectius, loquimur de objecto primario et formali conceptus, nam objectum materiale et secundarium habet se accessorie, nec est necesse quod sit perfectius cum pro illo non directe et perfectius substituat conceptus.

Denique non obstat quod conceptus non videtur ponere in numero cum objecto repræsentato, si quidem res in conceptu videtur et non extra. Nam licet modo repræsentativo videatur fieri unum ex conceptu repræsentante et objecto repræsentato, tamen hæc unitas non destruit verum et proprium esse præsentativum et significativum; imo quanto magis repræsentatio est unum cum re repræsentata, tanto melior et efficacior est repræsentatio. Nec tamen pervenit in nobis conceptus, quantumcumque perfectus, ad identitatem cum repræsentato, quia nunquam pervenit ad hoc, quod repræsentet se, sed aliud a se, quia semper se habet ut vicarium quid respectu objecti; semper ergo retinet distinctionem inter rem significatam et ipsum significans. Aliud est in Divinis; Verbum enim, quia est summa repræsentatio in actu puro, ex vi tantæ repræsentationis, pervenit ad identitatem cum essentia divina repræsentata, et ita amittit rationem signi, de quo D. Thomas, 1 part., q. xxvii, art. 1. Et ex hac eadem ratione, conceptus seu species expressa retinet rationem medii, quantum sufficit ad rationem signi; habet enim rationem medii *in quo*, quia nunquam se, sed aliud a se repræsentat, ut tenet se ex parte termini cognitionis, non ex parte principii, sicut species impressa. Sed quia non est terminus ultimus, seu cognitum tanquam res, sed ut deserviens potentiæ, ut in eo rem apprehendat tanquam ultimo cognitam, ideo sufficienter habet rationem medii, hoc ipso quod non est terminus ultimus in cognoscendo. Nec dicitur deficienter se habere ad signatum, quasi deficienter et imperfecte repræsentet; deficient enim repræsentatio et imperfecta non est de ratione signi, sed accidit illi; sufficit autem quod ex se sit subser-

viens signato, et vices gerens objecti repræsentati, et loco illius substituens, siquidem in quantum tale est inferius eo, pro quo substituit.

DICO SECUNDO: Divisio in signum formale et instrumentale est essentialis, univoca et adæquata. — Quod sit univoca et essentialis ex præcedenti conclusione deducitur, quia signum formale vere et essentialiter est signum, ut ostendimus; de instrumentali autem nullus dubitat quod sit signum, ergo essentialis et univoca est. Quod vero sit adæquata constat, quia divisionis membra reducuntur ad contradictoria, et sic exhaustiunt totum divisum. Nam, cum omne signum sit medium ducitivum ad aliud, vel hoc medium est prius cognitum ad hoc ut aliud cognoscatur, vel non. Si est prius cognitum denominative seu objective, est signum instrumentale; si non est prius cognitum objective, et tamen repræsentat aliud, id facit formaliter, quia est ratio qua aliud redditur cognitum intra potentiam, non extra ut objectum cognitum, ergo est signum formale. Denique quod divisio essentialis sit, non accidentalis, inde constat, quia essentialis ratio signi consistit in repræsentatione signati quatenus objectum redditur præsens potentiæ, et illi conjungitur. Diversus autem modus repræsentationis est essentialiter in hoc quod est seipso formaliter reddere alterum præsens potentiæ, et in hoc quod est reddere præsens ut prius cognitum et objectum potentiæ; ergo fit diversa præsentia per formam repræsentantem immediate, vel per objectum prius cognitum, et consequenter diversa repræsentatio essentialiter est, et diversa notificatio, atque adeo diversum signum essentialiter.

Solvuntur argumenta.

Contra primam conclusionem

formari possunt argumenta, vel ex quibusdam auctoritatibus D. Thomæ, vel intendendo probare quod non conveniunt signo formali conditiones ad essentiam signi requisitæ. Ex D. Thoma ergo objici potest primo : Quia III p., q. LX, ar. IV, ad 1, inquit : « Quod primo et principaliter dicuntur signa, quæ sensibus offeruntur, effectus autem intelligibiles non habent rationem signi, nisi secundum quod sunt manifestati per aliqua signa. » Sed signa formalia sunt effectus quidam intelligibiles, sicut conceptus et species expressæ; ergo non sunt signa nisi ut manifestantur aliquo sensibili. Similiter IV, dist. I, q. I, ar. I, quæst. II, inquit : « Quod signum quantum ad primam sui institutionem signat aliquam rem sensibilem, prout per eam manuducimur in cognitionem alicujus occulti. » Ergo cum signa formalia non designent aliquid sensibile ducens in occultum, non sunt primo et per se signa. Et ad idem servit id quod supra retulimus ex q. IX de Verit., art. IV ad 4, ubi signum proprie dicitur reperiri quando discurretur de uno ad aliud; potest tamen communiter dici signum quodcumque notum, in quo aliud cognoscitur : non ergo signum formale proprie est signum.

Respondetur D. Thomam in his locis loqui de signo non secundum communem rationem signi, sed prout deservit nostræ cognitioni, quatenus nostra cognitio indiget manuductione externa objecti, deinde formatione per conceptus et formas intelligibiles, et in hoc convenit cum angelis, sed differt in primo, et ita est proprium nostræ cognitionis deduci ex objecto externe proposito. Respectu ergo nostri, propria ratio signi invenitur in sensibili signo ducente nos ad signatum, propria inquam ratio, non signi secundum se, sed propria ut de-

servit nobis, et venit in usum nostræ cognitionis; unde ea quæ spiritualia sunt, nisi manifestentur per aliquid sensibile nobis, nostræ cognitioni per modum signi non deserviunt; et sic loquitur S. Thomas in III p., et in IV Sentent. Explicat autem propriam mentem in q. IX de Verit. cit., ubi dicit proprie reperiri signum quando discurretur de uno ad aliud, proprie inquam quoad nos, et ut deservit acquisitioni cognitionis; addit autem quod communiter signum dici potest quodcumque notum, in quo aliud cognoscitur; non intelligendo per ly communiter signum improprium, sed communem rationem signi : propriam quidem secundum se, sed non ita propriam pro nostro modo acquirendi cognitionem.

Secundo arguitur : Quia desunt signo formali conditiones requisitæ ad signum. Nam signum formale non habet rationem medii, sed potest habere rationem termini cognitionis, et consequenter ipsa cognitione esse posterius, et ab illa procedere, ut patet in conceptu seu verbo mentis, quod est terminus intellectionis, et procedit ab ipsa; ergo non est medium ad ipsam intellectionem. Item non facit cognitionem mediatam, sed immediatam; rem enim objectam immediate intelligimus in se, etiamsi mediante conceptu et notitia intelligamus; est autem contra rationem signi quod faciat cognitionem rei in se immediate, quando enim cognoscimus rem per signum, minus perfecte cognoscimus, quam si cognosceremus rem in se ipsa immediate; ergo, cum signum formale non tollat, sed magis conducat ad cognoscendum rem in se, non induit propriam rationem signi.

Confirmatur : Quia videmus rationem formalem *sub qua non dici signum respectu rationis objective*

quæ, nec speciem impressam, quia est principium intrinsecum cognoscendi, ut infra dicemus; ergo neque signum formale erit signum, quia est ipsa forma cognoscendi, nec ponit in numero cum objecto, ut reddatur cognitum, et tenet se ex parte termini intrinseci cognitionis, sicut species impressa ex parte principii, ergo vel utrumque erit signum, quia repræsentativum est, vel utrumque non erit signum, quia intrinseca forma notitiæ et cognitionis est.

Respondetur ad 1 part. argumenti, quod signum formale, quod est conceptus, habet rationem termini cognitionis, sed non ultimi, ordinati autem ad ulteriorem terminum, scilicet ad rem, quæ cognoscitur, et in illo termino repræsentatur; non est autem inconveniens quod aliquid sit terminus et medium, quando non est terminus ultimus, sed respiciens et ordinatus ad aliquid extra. Nec potest instari: quia objectum prout extra non attingitur, sed prout intra conceptum continetur et redditur intelligibile, ergo conceptus non est medium deducens ad aliquid extra se, sed sistens in se. Respondetur distinguendo antecedens: Prout extra non attingitur objectum, si *ly prout* dicat rationem attingendi, verum est; si dicat rem attactam, est falsum, est enim res vere attacta et cognita illa quæ est extra, licet media intrinseca cognitione et conceptu, et hoc sufficit ut sit signum, seu medium.

Ad aliam partem argumenti respondetur: Quod signum formale non est necesse quod faciat cognitionem mediatam mediatione objecti cogniti, sed mediatione formæ informantis et præsens reddentis objectum; et eodem modo verificamus quod signum formale est manuductivum ad suum signatum formaliter, id est ut forma repræsentans et uniens

objectum potentiæ, non instrumentaliter, seu ut res prius cognita, et etiam est notius formaliter, non objective aut denominative. Quod vero additur esse de ratione signi quod faciat cognitionem imperfectam, et non rei ut est in se, respondetur id solum pertinere ad signum instrumentale, quod per aliquid extraneum repræsentat signatum, non vero ad signum communiter dictum, quod solum dicit aliquid notius, in quo manifestatur minus notum, ut ex D. Thoma, sæpe diximus q. illa ix de Ver.. Et hoc salvatur in signo formali quod est notius re significata, quia formaliter illam reddit notam, et est medium ad illam etiam formaliter et repræsentative, licet non sit imperfecta et extranea repræsentatio, sed solum repræsentatio alterius a se, pro quo substituit, et ad quod ordinatur.

Et si instes: Nam ideo solum excluditur a ratione signi Verbum Divinum, quia repræsentat perfectissime Divinam Essentiam; et similiter filius Petri, licet sit ejus imago, sed non signum, quia perfecte adæquat ejus similitudinem; et Deus non est signum creaturarum, licet illas repræsentet, quia perfectissime repræsentat; ergo est de ratione signi imperfecte repræsentare. Respondetur Verbum Divinum non esse signum Dei, non solum quia perfectissime repræsentat, sed quia est consubstantialia et æquale; et sic non est notius nec substituens pro eo aut deserviens, multo minus respectu creaturarum, ad quas non ordinatur, sed creaturæ ad ipsum, et ideo creaturæ sunt signa Dei, quæ nobis ipsum, ut notiora nobis, repræsentant; non tamen est de ratione signi imperfectio cognitionis, quam generat, sed substitutio pro signato quod repræsentat. Homo autem qui est filius patris sui non est eo notior, sed univoce æqualis,

et ideo non induit rationem signi.

Ad confirm. respondetur quod ratio formalis *sub qua* non est signum, quia non facit præsens obiectum potentiæ, sed constituit obiectum ipsum in esse talis vel talis obiecti determinate et specificæ; in ratione autem præsens et conjuncti potentiæ, id fit per signum formale vel instrumentale, aut aliquo supplente vices obiecti. Quod vero additur: signum formale non ponere in numero cum ipsa re signata, ut reddatur cognita. Respondetur: Non ponere in numero quasi unum repræsens et alterum repræsensatum, negatur; et sic sufficit ut sit signum et signatum; licet in esse intentionali seu repræsensativo dicatur facere unum cum obiecto, ea ratione qua duo similia dicuntur convenire in una ratione, non vero quia distincta non sint repræsensans et repræsensatum, ita ut nunquam idem seipsum repræsenset; hæc enim identitas evacuat rationem signi.

Denique ad id quod dicitur de specie impressa, quod erit signum sicut expressa, infra tractabitur, art. III; sufficit nunc dicere quod impressa, si removetur a ratione signi, ideo est quia non repræsensat cognitioni, sed potentiæ, ut producat cognitionem; species autem expressa, et potentiæ, et cognitioni repræsensat, quia terminus cognitionis est, et forma repræsensans etiam cognitioni ipsi. Sed de hoc infra.

Contra secundam conclusionem arguitur, quia hæc divisio neque videtur univoca, neque adæquata, neque essentialis, ergo. Antecedens quoad 1 part., probat. quia hæc divisio comprehendit instrumentale signum in tota sua latitudine, et sic comprehendit instrumentale naturale, et ad placitum, quod univoca non convenit in ratione signi, cum unum sit reale, aliud rationis. Simi-

liter ratio medii non invenitur univoca in signo formali et instrumentali, sed per prius in uno quam in altero, et dependenter in signo exteriori a signo formali interiori, unde dicit D. Thomas, IV de Veritat., art. I, ad 7, quod significatio per prius invenitur in verbo interiori, ergo non univoca. Secunda pars probatur, quia videntur dari aliqua signa, quæ non sunt formalia, neque instrumentalia, aliqua etiam quæ simul utrumque esse possunt. Exemplum primi: nam phantasma est in quo intellectus cognoscit singularem, et tamen neque est signum formale, cum non inhæreat, nec informet, intellectum; nec est instrumentale cum non ex præexistente cognitione ducat in signatum, sed immediate repræsensat illud, nec enim intellectus indiget ad cognitionem singularium prius cognoscere phantasma tanquam rem cognitam. Similiter phantasma fumi respectu intellectus non est formale signum ignis, cum non informet intellectum; nec instrumentale, cum non sit effectus ipsius ignis, sicut fumus a parte rei. Item conceptus non ultimus est signum formale respectu vocis, et instrumentale respectu rei significatæ per vocem; et conceptus hominis vel angeli in ordine ad se est signum formale, et in ordine ad illum cui loquitur est instrumentale. Ergo idem potest esse signum instrumentale, et formale.

Tertia denique pars, quod non sit essentialis divisio, probatur: Quia divisio instrumentalis et formalis sumitur per ordinem ad potentiam; siquidem formale signum est quod inhæret potentiæ, instrumentale, quod cognoscitur; ordo autem ad potentiam non pertinet ad constitutionem signi directe, sed in obliquo, ut diximus q. præced.; ergo non est divisio essentialis primo et per se.

Et confirmatur: Quia non potest

idem dividi duplici divisione essentiali non subalternatim posita; sed divisio signi in naturale et ad placitum est essentialis, ut infra dicetur, et non subordinatur isti divisioni in formale et instrumentale, cum signum naturale etiam sit superius ad formale et instrumentale, et rursus instrumentale in naturale, et ad placitum; ergo istæ divisiones non sunt essentielles.

Ad primam partem argumenti dupliciter dici potest: Primo, quod in hac divisione non dividitur signum in tota sua latitudine, sed solum signum naturale, eo quod solum signum naturale est capax utriusque membri; et, licet signum ad placitum sit etiam instrumentale, non tamen est instrumentale secundum quod est membrum oppositum formali, non enim formale contraponitur in hac divisione nisi instrumentali naturali; signum autem ad placitum est signum quasi ab extrinseco, et non per se; in omni autem divisione semper debet accipi divisum id quod est capax utriusque membri dividendi. Sicut, verbi gratia, quando habitus intellectivus dividitur in sapientiam et scientiam, divisio est univoca; non tamen *ly sapientia* debet intelligi in tota sua latitudine, ut comprehendit etiam sapientiam increatam, sic enim non dividit habitum. Et similiter relatio dividitur univoce in relationem paternitatis et similitudinis, non tamen debet intelligi paternitas in tota sua latitudine, ut includit etiam divinam. Sic dividitur signum in instrumentale et formale univoce, non pro instrumentali in tota latitudine, sed ut restringitur ad signum naturale.

Secundo respondetur quod etiam potest esse divisio univoca sumendo signum instrumentale in tota sua latitudine, ut etiam comprehendit signum ad placitum, quia licet in

ratione entis non convenient univoce, quod est reale et rationis, tamen in ordine et formalitate signi univoce convenire possunt, quatenus signum pertinet ad ordinem cognoscibilem et objectivum. Bene autem stat quod in ratione objecti et cognoscibilis univoce convenient objectum reale et rationis, quando pertinent ad eandem specificam potentiam, vel ad scientias univoce convenientes, verbi gratia, ad Logicam, quæ agit de ente rationis, et Metaphysicam, quæ agit de ente reali, licet in ratione entis ista objecta analogentur. Ita signum ad placitum et naturale, licet dicant relationes analogice convenientes ratione entis, in ratione tamen signi, ut ad genus cognoscibilis pertinentis ut medium repræsentativum objecti, univoce conveniunt. Et sic intelligitur ista divisio.

Et per hoc explicatur quomodo convenient signum formale et instrumentale univoce in ratione medii repræsentativi, quatenus utrumque vere et proprie deservit ad repræsentandum; dependentia autem quæ est in signo instrumentali respectu formalis, et in voce respectu conceptus, est dependentia physica, non logica, id est ut physice ponatur in exercitio una species, vel aliqua ejus operatio potest dependere ab alia, sicut dependet superficies a linea, sicut ternarius a binario, mixtum ab elemento, etc.; non tamen est dependentia logica, id est, in participando rationem communem, sicut dependet accidens a substantia in ipsa ratione entis; et hæc dependentia facit analogiam, non primam. Doctrina hæc est communis, et traditur expresse a D. Thoma, 1 Perihier., lect. viii.

Ad 2 part. argum. respondetur primum exemplum non esse ad propositum, quia phantasma singulare non deservit ad cognitionem

intellectus tanquam signum, sed tanquam id a quo intellectus agens accipit species; et ideo repræsentat universale cum aliqua connotatione ad singularia, ratione cujus habitudinis et connotationis reflectens intellectus ipsa singularia attingit, non per phantasma tanquam per signum, sed per speciem abstractam ut originatam a phantasmate, et ideo connotante singulare ut terminum a quo relictum, non directe ipsum repræsentante, ut latius in *Physica* dicetur. Si tamen intellectus respiciat phantasma ut rem cognoscibilem, et mediante ipso attingat singulare, utetur phantasmate ut objecto cognito manifestante aliud, et consequenter ut signo instrumentali. Et similiter dicitur ad alia exempla adducta in argumento, ut de phantasmate fumi respectu ignis, conceptus non ultimat ad rem significatam etc.; hæc enim probant quod idem potest esse signum formale et instrumentale respectu diversorum et diversi modi repræsentandi, non respectu ejusdem; sicut phantasma fumi est signum formale respectu phantasie, et per illam repræsentationem formaliter cognoscit fumum immediate, et ignem mediate, ut contentum in fumo repræsentato, fumus autem externus, ut cognitus, est signum instrumentale. Si vero intellectus reflectat supra phantasma fumi tanquam super rem cognitam, intelliget in phantasmate tanquam in signo instrumentali fumum externum, et ignem quem significat. Conceptus etiam non ultimus repræsentat vocem significativam, rem autem significatam et in voce contentam mediate repræsentabit, sed formaliter; respectu autem cognitionis, qua reflexe cognoscitur, conceptus non ultimus instrumentaliter repræsentabit et vocem, et significatum vocis, si tamen con-

ceptus vocis aliquo modo rem significatam attingit, quod non est ita certum. Denique conceptus loquentis angeli formaliter ipsi loquenti repræsentat, audienti autem, qui percipit conceptum ut rem cognitam et in ea rem repræsentatam, instrumentaliter, sed hoc est respectu diversorum.

Ad 3 part. argum. respondetur quod, licet ordo ad potentiam sit in signo consequens ordinem ad signatum, quatenus repræsentat illud ut significatum potentiæ, tamen diversus modus deducendi signatum ad potentiam redundat in diversitatem formalem signati, ut signatum est, quatenus diversum modum repræsentabilitatis in signato respicit, ut diverso modo illud potentiæ repræsentet. Divisio autem penes modos intrinsecos redundat, vel supponit diversitatem essentialem rerum super quas fundantur, sicut diversitas penes obscuritatem et claritatem diversificat revelationes et lumina, licet in fide obscuritas sit modus, non formalis ratio.

Ad confirmat. respondetur quod, ut ostendimus in *Summulis*, q. v, art. iv, ad 2 argument., non est inconveniens quod idem dividatur pluribus essentialibus divisionibus non subalternatim, sed immediate, quando quælibet illarum fit penes aliquam formalitatem essentialem inadæquate sumptam, non penes totum adæquate consideratum, ubi id ex D. Thoma et ex variis exemplis probavimus. Videatur ibi.

ARTICULUS II.

Utrum conceptus sit signum formale.

Procedit quæstio tam de conceptu intellectus, qui vocatur species expressa et verbum, quam de specie expressa phantasie, seu imaginativæ, quæ dicitur idolum, vel phantasma : quomodo illis conveniat de-

fnitio signi formalis, quod sit formalis notitia, et quod seipso et immediate aliquid repræsentet.

Ut autem rudi saltem minerva intelligi possit quid sit conceptus, verbum, species expressa, seu terminus intellectionis (quæ omnia idem sunt), et propter quid ponatur, advertendum est quod terminus iste cognitionis, qui ponitur intra potentiam cognoscentem, ob duplicem causam ponitur: vel propter necessitatem ex parte objecti, vel propter fecunditatem ex parte potentiæ. Propter fecunditatem quidem, quia ex abundantia cordis os loquitur, et sic verbum dicitur conceptus, quatenus exprimitur, et formatur a potentia ad manifestandum ea quæ cognoscuntur; naturaliter enim intellectus manifestationem quærit, et in eam prorumpit; et talis manifestatio expressiva vocatur dictio, seu locutio interior, et ipsum verbum est species, seu similitudo aliqua expressa et dicta. Propter necessitatem autem objecti ponitur, ut objectum reddatur unitum potentiæ in ratione termini cogniti, et ei præsens sit. Ut autem docet sanctus Thomas, primo contra Gentil., cap. LIII, duplex etiam necessitas est ponendi hunc terminum, seu objectum intra potentiam cognoscentem. Vel quia objectum est absens, et non potest terminari cognitio ad ipsum nisi in ratione termini reddatur præsens, et sic oportet formari aliquam similitudinem, seu speciem in qua præsens, seu repræsentatum reddatur. Sicut enim ut objectum esset præsens et unitum potentiæ in ratione principii concurrentis ad formandam cognitionem oportuit ponere speciem impressam, ita ut præsens sit in ratione termini ad quem tendit cognitio oportet aliam similitudinem seu speciem ponere, si res sit absens. Vel secundo oportet ponere conceptum intra potentiam ut res cognita,

seu objecta reddatur proportionata et conformis ipsi potentiæ. Sicut enim objectum non potest terminare visionem externam nisi luce visibili perfundatur, ita nec objectum potest ab intellectu attingi nisi a sensibilitate sit denudatum, et luce spirituali, quæ est immaterialitas seu abstractio, affectum et formatum; immaterialis autem lux non invenitur extra potentiam intellectivam; ergo oportet quod intra ipsam illuminetur objectum et formetur illa spiritualitate, ut attingatur; et hoc formatum in esse objecti est verbum seu conceptus, quod non est ipsa cognitio, ut art. IV dicetur, quia tenet se ex parte objecti, seu termini cogniti, ejusque officium non est reddere formaliter cognoscentem, ut cognitio est tendentia ad objectum, sed reddere objectum præsens per modum termini cogniti; nec antecedit cognitionem, sicut species impressa, quia formatur per cognitionem, nec datur ut principium cognitionis, sed ut terminus. De quo plura vide apud D. Thomam loco cit., et IV contra Gentil., cap. XI, et Opuscul. XIII et XIV, et multis aliis locis ubi agit de verbo mentis.

Si autem quæras per quem actum fiat expressio, seu conceptus? Breviter dicimus (nam res ista ad libros de Anima spectat) in intellectu fieri per actum, qui substantialiter est cognitio, sed aliquid amplius habet, scilicet quod sit cognitio fecunda, id est manifestativa et dicens, seu expressiva; nec enim intellectus sibi soli cognoscit, sed facit etiam impetum ad manifestandum, et illud prorumpere ad manifestandum est expressio quædam et conceptio, ac partus intellectus. In potentiis autem sensitivis concedit D. Thomas duplicem modum faciendi istas species expressas, quæ in ipsis vocantur idolum. Primo, quia ipsæ formant eas active, sicut dicit II P., q. XII,

art. 1, ad 2 quod «imaginatio ex præconceptis speciebus montis et auri format speciem montis aurei. » Secundo, quia ab aliis causis, seu potentiis formatas recipiunt, et sic docet ipse D. Thomas, iv cont. Gentil., cap. xi, et Opuscul. xiv, quod a sensu exprimitur forma seu repræsentatio, et terminatur in phantasia, et si aliud est principium a quo emanat ista similitudo, et aliud in quo terminatur. Similiter etiam in q. xvi de Malo, art. xi, docet D. Thomas quod dæmones transmutando et agitando spiritus animales, in quibus sunt impressiones relictæ a sensibus, faciunt diversa objecta apparere imaginativæ, quæ etiam apparitiones fiunt in dormientibus, descendente sanguine ad principium sensitivum, quia istæ species conservantur in spiritibus, ut docet Philosophus in lib. de Somno et vigil., c. iii. Quare repræsentationes, seu apparitiones quæ fiunt per species expressas in phantasia, ab aliis causis quam ab ipsamet potentia sensitiva formari possunt, et ipsi potentiæ apparere. Verbum autem quod formatur in intellectu non ab alia causa, quam ab ipso intellectu exprimi et formari potest, quia solum formatur dicendo, alias non esset verbum, dicere autem est actio vitalis loquentis.

PRIMA CONCLUSIO. Conceptus, seu species expressa ab intellectu propriissime est signum formale.—Hæc conclusio sumitur ex D. Thoma, qui sæpe docet verbum esse signum et similitudinem rei, ut in Quodli. iv, art. xvii, et iv de Verit., art. 1, ad 7, et iv cont. Gent., c. xi. Non est autem signum instrumentale, quia non est objectum prius cognitum, quod ex præexistenti sui cognitione ducat ad rem repræsentatam, sed est terminus intellectionis, quo tanquam termino intrinseco res redditur cognita et præsens intel-

lectui, ut eisdem locis docet D. Thomas, et Opusc. xiii et xiv. Ergo est signum formale.

Et ex hoc sumitur fundamentum conclusionis, quia conceptus intelligibilis directe repræsentat aliud a se potentiæ, v. g., hominem, vel lapidem, quia est naturalis illorum similitudo, et per sui informationem reddit intellectum cognoscentem in actu cognitione terminata, et non ex præexistente cognitione sui; ergo est formalis notitia reddens intelligentem non per modum actus, sed per modum termini, seu notitiæ terminatæ.

SECUNDA CONCLUSIO. Etiam idolum, seu species expressa sensibilis in potentiis interioribus est signum formale respectu talium potentiæ. — Hæc conclusio non habet difficultatem, si consideremus id quod repræsentationis est in istis speciebus, quia sunt similitudines naturales objecti; sed difficultas est quomodo salvetur quod sint formales notitiæ, saltem terminative, siquidem possunt istæ expressiones formari etiam a principio extrinseco, ut diximus, ut quando formantur ab angelo, vel dæmone per commotionem spirituum, vel etiam per descensum sanguinis in dormientibus.

Sed nihilominus dicitur, quod tales imagines, seu idola sunt signa formalia, quia non ducunt potentiam, nec repræsentant illi objectum ex priori cognitione sui, sed immediate ducunt ad ipsa objecta repræsentata, ut constat tum ex ipsa experientia, tum quia potentiæ istæ sensitivæ non possunt reflectere supra seipsas et supra species expressas quas habent; ergo ab illis immediate res repræsentatæ redduntur potentiis; ergo ista repræsentatio fit formaliter, et non instrumentaliter, nec ex aliqua priori cognitione ipsius imaginis, seu idoli. Quare ut sit formale signum suf-

facit quod terminet actum cognitionis, sive formetur per ipsam, sive ab alia causa formetur et illi unia-
tur, ita ut ad illum actus terminetur; sicut si Deus se solo uniret concep-
tum intellectui, et ad illum termi-
naretur actus, vere et proprie dice-
retur formalis notitia terminative,
etiamsi ab ipso non emanaret.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur, quia conceptus
repræsentat potentiæ ut signum ins-
trumentale, ergo non ut formale. An-
tecedens probatur primo ex D. Tho-
ma, Quodlib. v, art. ix, ad 1, ubi inquit:
« Quod intellectus intelligit aliquid
dupliciter, uno modo formaliter, et sic
intelligit specie intelligibili qua fit
in actu, alio modo sicut instrumento
quo utitur ad aliud intelligendum,
et hoc modo intellectus verbo intel-
ligit, quia format verbum ad hoc
quod intelligat rem; ergo secundum
D. Thomam intellectus non intelli-
git verbo tanquam forma, sed tan-
quam instrumento, atque ideo non
est signum formale, sed instrumen-
tale.

Deinde probatur ratione, quia
conceptus repræsentat ut cognitus,
ergo ut signum instrumentale: hoc
enim est quod cognitum ducit ad
cognitionem alterius. Anteced. proba-
tur, quia dicit D. Thom., in iv de
Veritat., art. ii, ad 3: « Quod concep-
tio intellectus non solum est id,
quod intellectum est, sed etiam id
quo res intelligitur, ut si id quod in-
telligitur possit dici et res ipsa, et
conceptio intellectus. » Ergo secun-
dum D. Thomam verbum est cogni-
tum ut *quod*, et sic tanquam cog-
nitum repræsentat. Item etiam, quia
intelligere comparatur ad verbum
sicut esse ad ens actu, ut dicit D.
Thomas, I p., q. xxxiv, art. i, ad 2,
Ergo verbum non repræsentat, nisi

ut formatum per cognitionem, et ut
cognitum, atque adeo ut signum
instrumentale, quod tanquam co-
gnitum repræsentat.

Respondetur negando antecedens.
Ad primam probationem ex auctori-
tate D. Thomæ, respondetur quod D.
Thomas vocat verbum instrumen-
tum quo intellectus aliquid cogno-
scit, id est medium internum in quo
intellectus intelligit, et hoc est esse
signum formale. Species autem im-
pressa dicitur id quo formaliter in-
telligit intellectus, quia tenet se ex
parte principii intellectionis, quod
autem tenet se ex parte principii,
vocatur forma; et tamen non dixit
D. Thomas quod species impressa
formaliter significat seu repræsen-
tat, sed quod est id quo formaliter
intellectus intelligit; aliud est au-
tem esse signum formale, aliud prin-
cipium quo intelligendi.

Ad secundam probationem ex ra-
tione respondetur quod conceptus
non dicitur repræsentare tanquam
prius cognitum per modum objecti
extrinseci, ita quod *ly cognitum* sit
denominatio extrinseca, sed tan-
quam cognitum intrinsecum, id est
ut terminus cognitionis intra po-
tentiam; sed quia non est terminus
in quo ultimate sistit cognitio, sed
quo mediante fertur ad cognoscen-
dum objectum extra, ideo habet esse
signum formale, quia est cognitum
intrinsecum, id est ratio intrinseca
cognoscendi. Unde signum instru-
mentale est cognitum ut *quod* ex-
trinsece, et tanquam res cognita,
ex cujus cognitione devenitur in si-
gnatum; conceptus autem est co-
gnitum ut *quod* non tanquam res
cognita extrinseca, sed tanquam id
in quo continetur res cognita in-
tra intellectum; et sic eadem co-
gnitione per se attingitur conceptus
et res concepta, non ex cognitione
ejus devenitur in cognitionem rei
conceptæ; et quia est id in quo res

seu objectum redditur proportionatum et immaterializatum per modum termini, ideo dicitur ipse conceptus cognosci ut quod, non tanquam res seorsum cognita, sed tanquam constituens objectum in ratione termini cogniti. Licet autem signum instrumentale possit attingi unica cognitione cum signato, tamen etiam tunc ex signo cognito devenitur in signatum, non ipsum signum formaliter constituit rem ut cognitam.

Ad tertiam probationem respondetur quod intelligere, ut est dictio, seu expressio, habet pro complemento ipsum verbum tanquam terminum. Et sic D. Thomas, in q. vii de Potentia, art. i, dicit: « Quod intelligere completur per verbum »; rursus vero ipsum verbum in alio genere actuatur et completur per intelligere, quatenus actus intelligendi est ultima actualitas in genere intelligibili, et sicut esse et ultima perfectio in eo genere, ut dicit D. Thom., 1 p., q. xiv, art. iv. Quod autem ratione hujus actuationis verbum redditur cognitum, non sufficit ad rationem signi instrumentalis, quia non est cognitum quasi objectum et res extrinseca, sed ut terminus intrinsecus ipsius intellectionis; hoc enim est repræsentare intra potentiam informando ipsam, et reddendo cognoscentem, ideoque dicitur signum formale.

Secundo arguitur: Verbum non est formalis notitia, ergo non est signum formale. Consequentia patet ex definitione signi formalis. Anteced. prob. 1, quia formalis notitia est illa quæ reddit potentiam formaliter cognoscentem; redditur autem formaliter cognoscentem per actum cognitionis, quæ est immediata forma cognoscentis, et præsertim quia cognoscere consistit in actione, cum sit operatio vitalis; verbum autem non est ipsa operatio, seu actio cognoscendi, sed aliquid forma-

tum per cognitionem et effectus illius; ergo non est forma quæ constituit cognoscentem, sed quæ procedit et efficitur a cognoscente; ergo non est ipsa formalis notitia potentiae. Unde verbum non constituitur per intelligere active, sed per intelligi passive; ergo nec constituit formaliter intelligentem, sed formaliter constituit rem intellectam. Secundo probatur idem antecedens, quia in Divinis verbum non facit formaliter intelligentem, quia Pater non intelligit sapientia genita, ut ex Augustino docet D. Thomas in 1, dist. xxx, q. ii, art. i; ergo ex genere suo verbum non reddit formaliter intelligentem.

Confirmatur quia, si verbum esset formalis notitia, sine verbo non posset intellectus formaliter esse cognoscentem saltem perfecte; sed sine formatione verbi intellectus formaliter cognoscit, ut probabiliter admittitur in Beatis, et in intellectione qua Verbum et Spiritus sanctus intelligunt, manifeste constat; ergo.

Respond. ad principale argumentum distinguendo antecedens: Verbum non est formalis notitia per modum operationis, concedo; per modum termini, nego. Et sic reddit intellectum formaliter intelligentem, formaliter terminative, non formaliter operative. Quando autem dicitur signum formale quod est formalis notitia, intelligitur de formali notitia terminata, non de operatione ipsa notitiæ sine termino, quia de ratione signi est quod sit repræsentativum, operatio autem ut operatio non repræsentat; sed id quod repræsentat debet esse expressum et simile ei quod repræsentat, quod pertinet ad rationem imaginis, esse autem simile et expressum proprie convenit termino procedenti, quod assimilatur suo principio, non operationi, quæ magis est assimilatio, quam simile. Quod vero dicitur quod

intelligere consistit in actione seu operatione, verum est de ipso actu formali intelligendi; cæterum quando signum formale dicitur notitia formalis, non intelligitur de notitia formali prout est operatio, sed de notitia formali, quæ est repræsentatio et expressio, quod solum convenit notitiæ formali terminatæ, seu termino notitiæ, non operationi ut operatio est. Et quando dicitur quod verbum est effectus cognitionis, intelligitur quod est effectus cognitionis, ut operatio et via seu tendentia, non cognitionis ut terminatæ : cognitionis enim ut terminatæ verbum est forma, quia est ipse terminus ejus; cognitionis autem ut operatio seu dictio verbum est effectus, et ita supponit actum intelligendi non terminatum et completum, sed ut operantem et dicentem, ideoque relinquatur locus ut sit formalis notitia formaliter terminative, non formaliter operative. Et hac ratione constituitur verbum per intelligi et non per intelligere active, quia non pertinet ad ipsum, in quantum est signum formale, esse formalem notitiam operative et active, sed terminative, et secundum intelligi intrinsecum quo res ipsa redditur intellecta et repræsentata intrinsece; pertinet autem ad rationem signi repræsentatio, non operatio, et esse formalem notitiam repræsentativam, non operativam.

Ad secundam probationem respondetur esse disparem rationem de Verbo Divino, quia Verbum in Divinis supponit intellectionem essentialem omnino terminatam et completam, cum sit actus purus in genere intelligibili, nec procedit Verbum ut compleatur intellectio essentialiter, sed ut dicatur et exprimat notionaliter; et ita non reddit formaliter intelligentem Deum etiam terminative, nec objectum intellectum in actu, quia Divina essentia

secundum se est in actu ultimo intelligens et intellecta, cum sit actus purus in genere intelligibili, et non id habet per processionem Verbi, sed supponit; in nobis autem, quia objectum non est in actu ultimo intellectum per se, oportet quod formetur intra intellectum in ratione objecti terminantis, et hoc fit per expressionem verbi in esse repræsentativo, atque adeo per illud redditur intellectus formaliter intelligens terminative.

Ad confirmationem respondetur quod non potest dari aliqua cognitio sine verbo, vel formato ab ipso intelligente, vel illi unito; non tamen requiritur semper quod verbum procedat, et formetur ab ipso intelligente; et sic in Beatis Divina essentia unitur in ratione speciei expressæ, sicut etiam diximus de idolo formato in imaginativa ab alia causa et ab alia potentia.

ARTICULUS III.

Utrum species impressa sit signum formale.

Supponimus dari species impressas quæ vice objecti uniantur potentiae ad eliciendam cognitionem, seu notitiam, eo quod ista paritur a potentia et objecto; unde oportet quod objectum reddatur unitum seu præsens potentiae, illamque determinet ad eliciendam cognitionem; et cum objectum non possit per se ipsum ingredi potentiam, illique uniri, oportet hoc fieri media aliqua forma, quæ vocatur species, quæ ita ipsum objectum continet modo intentionali et cognoscibili, quod potest illud reddere præsens et unitum potentiae. Et quia ad hoc munus illa forma seu species instituta est a natura, dicitur repræsentare objectum

potentiæ, quia præsentat seu præsens reddit illud potentiæ. Et dicitur etiam similitudo objecti naturalis, quia ex ipsa natura sua gerit vices objecti, seu est ipsummet objectum in esse intentionali; quæ unitas seu convenientia similitudo dicitur, et similiter quia datur ad similitudinem expressam formandam. Vocatur autem impressa, quia imprimitur potentiæ, et illi superadditur ab extrinseco principio, non vero ab ipsa procedit et exprimitur, sicut species expressa; datur enim ipsi potentiæ ad eliciendam cognitionem, et sic per modum principii se habet, et cum ipsa potentia concurrit ad eliciendam cognitionem, non per modum termini procedentis ab ipsa potentia et cognitione illius. Quod latius dicitur in III de Anima, et videri potest D. Thomas, quæst. VIII de Potentia, art. I, et Opuscul. XIII, et XIV, et LIII, et Quodlib. VII, art. I, et pluribus aliis locis, ubi explicat naturam speciei impressæ.

Inquirimus ergo an species ista sic repræsentans objectum per modum principii cognitionis habeat rationem signi formalis, sicut habet rationem repræsentativi.

SIT UNICA CONCLUSIO : Species impressa non est signum formale. — Hæc conclusio sumitur in primis ex D. Thoma, qui loquens de signo communiter dicto, quale est illud quod convenit signo formali, dicit, q. IX de Verit., art. IV, ad 4 : « Quod est quodcumque notum, in quo aliquid cognoscitur, et sic forma intelligibilis potest dici signum rei, quæ per ipsam cognoscitur. » Sed species impressa non est forma intelligibilis, quæ sit aliquid notum in quo aliquid cognoscatur, quia ut esset aliquid notum deberet esse vel res cognita, vel terminus cognitionis; species autem impressa solum est id quo potentia cognoscit ut principio, ut

constat ex D. Thoma, Quod. VII, art. I et I, q. XXXV, art. II et VII, in IV, d. XLIX, q. II, art. I. Ergo non habet rationem signi communiter dicti, et per modum formæ intelligibilis, ut est signum formale.

Fundamentum est quia species impressa non repræsentat objectum potentiæ cognoscenti, seu cognitioni potentiæ, sed unit objectum potentiæ ut cognoscat; ergo non est signum formale. Consequentia probatur extrinseca ipsa ratione signi, quia proprium et essenziale munus signi est manifestare alterum, seu ducere potentiam mediante manifestatione ad aliquid; potentiæ autem antecederet ad cognitionem species manifestare non potest aliquid, cum omnis manifestatio cognitionem supponat, vel in ipsa cognitione fiat, species autem impressa cognitionem non supponit cui manifestet, quia est cognitionis principium; elicitæ autem seu posita cognitione, jam non ipsa species impressa manifestat, sed expressa, quæ est terminus in quo completur cognitio, nec enim cognitio aut tendit ad speciem impressam, aut cognoscit in ipsa; ergo ipsa non est quæ manifestat cognitioni objectum formaliter, sed quæ cognitionem producit, in cuius cognitionis termino, scilicet in specie expressa, redditur objectum manifestatum. Itaque in specie impressa objectum concurrit ut cognitionis principium determinans potentiam ad eliciendum, non ut objectum cognitum, atque adeo nec manifestatum; nec enim redditur aliquid manifestatum potentiæ, nisi in quantum cognitum; quod ergo non manifestat cognitioni non reddit objectum manifestatum, et consequenter neque significatum.

Et confirmatur, quia species impressa nullo modo potest verificari quod sit formalis notitia, quæ seipsa immediate repræsentet; ergo non est

signum formale, hoc enim ad ejus definitionem requiritur. Antecedens probatur: Species impressa est principium notitiæ formalis, constituit enim intellectum in actu primo ad eliciendam notitiam formalem; est autem de ratione formalis notitiæ quod ab intellectu procedat, tam ipsa quam terminus ejus, scilicet verbum, licet verbum absolute non sit necesse quod procedat ab omni intellectu intelligente per illud, sed sufficit quod vel ab eo formetur, vel ab alio formatum ei uniatur, sicut in probabili opinione quod Divina essentia loco verbi unitur Beatis, sed tamen licet non procedat ab intellectu Beati, unitur tamen, vel saltem comparatur, ut ratio intellecta intrinsece, et ut medium in quo ipsius cognitionis et intelligentiæ. Formalis ergo notitia, si accipiatur pro ipso cognitionis actu, manifestum est quod non convenit speciei impressæ, cum ipsa non sit actus procedens, sed principium actus et cognitionis. Si autem sumatur pro aliquo procedente ab intellectu, non quidem per modum actus, sed per modum termini procedentis vitaliter, sic est species expressa, non impressa; ergo nihil procedens ab intellectu est species impressa, et consequenter, non est aliquo modo formalis notitia, quia hæc procedere debet vel ut actus, vel ut terminus, cum sit aliquid vitale, siquidem pro effectu formali habet reddere vitaliter et formaliter cognoscentem. Non ergo species impressa est formalis notitia, atque adeo neque signum formale.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Nam species impressa est vere et proprie repræsentativa objecti, et similitudo illius, et vice illius substituens; et non est

repræsentativa objective, neque effective, aut instrumentaliter; ergo formaliter, et ut signum formale. Consequentia patet, quia ut sit repræsentativa per modum signi, sufficit quod sit repræsentativa alterius a se, et per modum substituentis pro eo quod repræsentat. Major est D. Thomæ pluribus in locis, ubi speciem impressam vocat similitudinem, et repræsentationem, ut in q. viii de Verit., art. 1, in c., ubi inquit « quod id quo videns videt, vel est similitudo visi, vel essentia visi. » Et addit quod modus cognitionis est secundum convenientiam similitudinis, quæ est convenientia secundum repræsentationem. Constat autem quod id quo videns videt est species impressa. Et in lib. de Memoria et reminiscencia, lect. iii, dicit quod in phantasia imprimitur quasi quædam figura sensibilis, quæ manet sensibili abeunte, sicut in cera imprimitur figura annuli. Certum est autem quod sensibile non imprimit in potentia nisi speciem impressam. Denique i Contra Gent., cap. liv, dicit quod utrumque, id est intentio intellecta et species intelligibilis sunt similitudo objecti; et quia species intelligibilis, quæ intelligendi est principium, est similitudo rei exterioris, sequitur quod formet intellectus intentionem illius rei similem. Ubi clarissime loquitur de specie impressa, ut distinguitur ab expressa.

Minor vero probatur: Nam in primis species impressa constituitur in genere repræsentativo, quia est in genere intentionali: et non repræsentat objectum, sed ut vices gerens objecti, ergo ut medium inter potentiam et objectum; neque repræsentat instrumentaliter, quia non ex præexistente cognitione sui movet, nec enim cognoscitur species ut repræsentet; neque effective, quia non datur repræsentatio, seu signi-

ficatio effectiva, ut q. præc. ostendimus; ergo repræsentat formaliter, quatenus seipsa, et per unionem ad potentiam reddit ipsam potentiam similem objecto similitudine intentionali, quæ est repræsentativa. Confirmatur quia, si ideo species impressa non est signum formale quia non repræsentat cognitioni, sed ex parte potentiæ se tenet ut principium cognitionis, et tamen vere est in genere repræsentativo, ergo est repræsentativa ut principium cognitionis, ergo effective repræsentat ipsi cognitioni, et sic datur repræsentatio, seu significatio effective.

Respondetur primo ad maiorem argumenti verum esse quod species impressa sit repræsentativa similitudo objecti, sed per modum principii cognitionis, non per modum formalis notitiæ, aut supponentis notitiam cui repræsentet, et ideo vocatur similitudo virtualis, quia est principium unde oritur formalis similitudo, et formalis notitia. Ex hoc autem deficit in ea ratio signi quia, licet sit similitudo objecti, et repræsentatio uniens et ponens objectum præsens potentiæ sed non cognitioni, est autem principium cognitionis. Repræsentans enim potentiæ et non cognitioni, non repræsentat actu manifestando, quia actualis manifestatio non fit sine actuali cognitione, sed repræsentat seu unit et præsens facit objectum ut eliciatur ipsa manifestatio et cognitio; et de isto genere similitudinis virtualis et per modum principii loquitur D. Thomas.

Et si instes, quia in definitione signi non dicitur quod signum repræsentet potentiæ ut cognoscenti, seu ipsi cognitioni, nec ut sit medium, vel principium repræsentandi, ergo voluntarie addimus ista omnia definitioni signi.

Respondetur non addi ista, sed contineri, eo quod signum essentia-

liter debet habere repræsentationem manifestativam et ductivam ad signatum; repræsentatio autem manifestativa non potest manifestare nisi cognitioni. Unde repræsentatio quæ unit objectum potentiæ, ut constituatur determinata ad eliciendam cognitionem, non est repræsentatio manifestativa, quia repræsentatio, seu unio, et præsentia objecti potentiæ nondum cognoscenti; et sic, quando species impressa informat potentiam, non informat illam reddendo cognoscentem, sicut signum formale quod est formalis notitia, sed potentem cognoscere, et consequenter non reddit objectum manifestatum actu, sed actuans potentiam, et determinans ut eliciat cognitionem, in qua manifestatur objectum.

Ad probationem minoris principalis argumenti respondetur quod species impressa non est repræsentativa aliquo ex illis modis, quia non est repræsentativa manifestando actu objectum, sed actuando et determinando potentiam per modum principii ad eliciendam cognitionem, et hoc formaliter facit species impressa; sed hoc non est formaliter esse signum, quia non est repræsentare manifestando actualiter, sicut requiritur ad rationem signi, cuius repræsentatio debet esse manifestativa, et non solum actuativa potentiæ ad cognitionem eliciendam.

Ad confirmationem respondetur non sequi quod detur repræsentare, vel significare effective, præsertim loquendo de repræsentatione manifestativa, quia hæc non convenit actualiter speciei impressæ, sed virtualiter. Imo nec alio modo repræsentandi, quia repræsentationem per modum actuationis potentiæ facit species impressa informando, non efficiendo in potentia. Productio autem repræsentationis expressæ fit quidem effective a spe-

cie, sed talis effectio non est repræsentatio, sed productio rei repræsentantis, scilicet speciei expressæ.

Secundo arguitur: Species impressa habet quidquid requiritur ad rationem imaginis formaliter multo magis quam imago exterior, ergo habet quidquid requiritur ad rationem signi actu repræsentantis. Ant. probatur, quia habet illas duas conditiones, quæ requiruntur ad rationem imaginis secundum D. Thomam, I p., q. xciii, art. I, et II: scilicet quod habet similitudinem cum aliquo, et originem ab illo; species autem impressa est similis objecto, quia habet convenientiam intentionalem cum illo, et similiter est deducta et originata ab objecto. Conseq. vero prob.: quia illa imago speciei habet adjunctam repræsentationem, cum sit similitudo intentionalis, et hoc sufficit ut conceptus dicatur habere rationem signi formalis, etiamsi sit terminus cognitionis, et non medium, quia non est terminus ultimus, sed ordinatus ad objectum exterius; ergo similiter species impressa, licet habeat rationem principii repræsentantis, quia tamen non est primum principium, hoc enim est ipsa potentia, sed mediat inter potentiam et objectum, habebit rationem signi. Et ita D. Thomas in IV, dist. XLIX, q. II, art. I, ad 15, et Quodl. VII, art. I, absolute speciem impressam vocat medium cognitionis.

Respond. in primis speciem impressam non esse imaginem nisi virtualiter, non formaliter, deest enim illi secunda conditio, scilicet quod sit expressa, non enim est expressa ab objecto, sed impressa, sicut semen deciduum ab animali non est imago, quia licet ab illo sit originatum, non tamen tanquam terminus expressus, sed tanquam virtus impressa ad generandum; et ideo non quælibet

origo ab alio constituit imaginem, sed origo per modum termini ultimo intenti.

Secundo negatur consequentia: quia repræsentatio speciei impressæ non est repræsentatio per modum medii manifestativi, quia non repræsentat ipsi cognitioni, sed per modum formæ determinantis, et actuantis potentiam ut possit cognoscere. In quo longe differt a conceptu, qui licet teneat se ex parte termini repræsentantis objectum, tamen repræsentat hoc ipsi cognitioni, et per illam redditur cognitio terminata, et sic formaliter terminative repræsentat potentiæ cognoscenti per modum actualis manifestationis. At vero species impressa, licet non sit primum principium, tamen actualuat potentiam ante cognitionem, et consequenter ante manifestationem actualem, quod est non esse medium repræsentativum manifestative, sed virtualiter, per modum principii ad eliciendam manifestationem et cognitionem. Unde nec ipsum signum instrumentale, quod est objectum extrinsecum, signare et manifestare dicitur, nisi prout cognitum, non ante cognitionem. Est enim conditio in signo instrumentali, quod prius sit cognitum ut significet, et quando D. Thomas vocat speciem impressam medium cognitionis, dicit esse medium *quod*, non *in quo*; medium autem quo est principium cognoscendi, non actu manifestativum objecti, seu rei cognitæ.

ARTICULUS IV.

Utrum actus cognoscendi sit signum formale.

Supponimus distinguere in intellectu actum cognoscendi ab ipso objecto cognito et a specie impressa et expressa, nam, ut dicit D. Thomas, q. VIII de Potent., artic. I, quatuor sunt, quæ

in intellectu concurrunt ad cognitionem, scilicet res quæ intelligitur, conceptio intellectus, species qua intelligitur, et ipsum intelligere. Et ratio est quia necessario fatendum est in nostro intellectu dari aliquam operationem vitalem, quæ procedit ab intellectu formato specie, siquidem operatio intellectus et cognitio ejus paritur ab objecto et potentia; objectum autem media specie actualuat potentiam. Rursus hæc operatio formaliter non potest esse ipsa species expressa, seu verbum formatum ab intellectu, quia si est formatum ab illa, aliqua operatione formatum est, et consequenter operatio distinguitur a tali specie expressa; et operationem vocamus actum intelligendi, speciem autem expressam terminum, seu verbum dictum et expressum ab illa in quantum dictio est.

Unde etiam hoc amplius confirmatur quia intelligere vel consideratur ut est dictio exprimens, vel ut purum contemplari et cognoscere. Si ut dictio, est essentialiter productio verbi, atque adeo petit quod illud sit terminus distinctus a tali productione; si ut purum cognoscere, requiritur quod objectum sit illi applicatum et unitum in esse immateriali, non solum per modum principii quo elicitur cognitio, sed etiam per modum termini in quo attingitur objectum, terminus autem cognitionis non est ipsa cognitio, sed cognitio est tendentia ad objectum quod cognoscitur; et quia non cognoscitur objectum, nec terminat cognitionem secundum esse reale et materiale ad extra, sed ut redditur spirituale et immateriale ad intra, requiritur aliqua forma intelligibilis, in qua reddatur objectum sic immateriale et spirituale ex parte termini.

Quia ergo determinatum est de ipsa specie impressa et expressa an

sint signa, restat id videre de actu ipso intellectus, qui est cognitio, et tendentia ad objectum.

SIT ERGO UNICA CONCLUSIO: Actus intelligendi sic distinctus a specie impressa et expressa non est signum formale, in quacumque operatione intellectus sumatur. — Hæc conclusio est contra aliquos recentiores, etiam ex Thomistis, sed tamen pro illa videri potest Capreolus in IV, dist. XLIX, q. I, Ferr. II, Cont. Gent., c. XLIX, § Ex hoc enim, in fin. Ratio est, quia signum essentialiter est repræsentativum, actus autem intelligendi formaliter non est repræsentatio, sed operatio, et tendentia ad objectum. Unde cum per tales actus multiplicatos generatur habitus, habitus genitus non est repræsentativus, sed dispositio potentiæ ad eliciendum actus sibi similes. Et ita D. Thom., I p., q. XII, art. II, negans dari speciem repræsentativam Dei ut est in se, concedit dari lumen gloriæ, quod est similitudo confortans intellectum ex parte potentiæ, et sic negat lumini seu habitui rationem repræsentationis. Ergo similiter actus intelligendi non est repræsentatio, quia actus sunt similes habitibus, et, si esset repræsentatio, multo magis id conveniret habitui, quia est res quædam permanens, quam actui, qui est quædam operatio.

Et confirmatur quia si actus esset repræsentatio, vel esset distincta repræsentatio a specie impressa, vel eadem: eadem esse non potest, cum sit res distincta actus intelligendi a specie expressa; si autem est distincta, vel idem repræsentat quod verbum, et sic altera illarum superfluit, vel aliquid distinctum, et sic non cognosceretur idem per actum cognitionis, et per ejus terminum qui est verbum.

Denique, vel illa repræsentatio actus intelligendi esset similitudo impressa, vel expressa, quia non vide-

tur posse dari aliquod medium in genere repræsentationis inter expressum et impressum. Si est impressa, habet se per modum principii quod imprimitur, seu infunditur ab extrinseco ipsi intellectui; actus autem intelligendi non potest ab extrinseco imprimi, sed ab intrinseco intellectus oritur cum sit actus vitalis. Si est expressa, ergo est verbum, et per modum termini expressi et producti se habet; nos autem hic loquimur de actu intelligendi prout distincto a verbo.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Signum formale est esse potentiæ formalem notitiæ alicujus per modum repræsentationis; sed hoc totum convenit actui cognoscendi; ergo est signum formale. Min. prob.: nam quod sit formalis notitia constat, cum sit ipsa met cognitio, quæ est idem quod notitia. Quod autem per modum repræsentationis, probatur, quia unit objectum potentiæ; intelligere enim, ut dicit D. Thomas, 1 p., q. xxvii, art. 1, consistit in hoc quod facit unum cum ipso intelligibili; sed hoc unire est præsens facere potentiæ objectum quod unit, ergo est repræsentatio.

Et confirm.: quia actio immanens non est formalis productio, sed solum virtualis; formaliter autem est actus de genere qualitatis, qui versatur circa objectum tendendo in illud, non operando illud; ista autem tendentia, etsi non producit objectum, unit objectum potentiæ, et consequenter repræsentat, quia repræsentare est præsens facere, seu unire.

Respondetur actum intelligendi non esse signum formale, quia deficit ei ratio repræsentandi, ut diximus. Et ad impugnationem in oppositum respondetur quod actus intel-

ligendi unit objectum per modum operationis tendentis in illud, non per modum formæ, quæ substituat et vices gerat pro illa; et ideo non habet rationem repræsentantis, quia repræsentatio fit continendo alterum tanquam vices ejus gerens, non operando. Unde actio unitiva non dicitur repræsentare, licet uniat, et sic non omnis modus uniendi est modus repræsentandi; sicut etiam species impressa, quia unit per modum principii cognitionis, non unit per modum repræsentantis formaliter.

Ad confirm. respondetur quod actus intelligendi, licet sit qualitas, non tamen reddit præsens objectum ut forma ex parte objecti se tenens quasi vices ejus gerens, et ex parte potentiæ tendens et operans circa objectum; et ideo non est unio repræsentativa, sed operativa seu per modum actus secundi, non ut continens, sed ut tendens ad objectum.

Secundo arguitur: Notitia sensus exterioris est signum formale, et tamen ibi non est verbum aut imago expressa, ut docet D. Thomas, q. viii, de Ver. art. v, et Opusc. xiv; ergo non requiritur ad rationem signi formalis similitudo expressa, sed sufficit actus cognoscendi. Major probatur, quia alias in sensibus externis non daretur notitia formalis, et consequenter neque cognitio formalis, quia notitia formalis est signum formale; imo, ut dicit M. Soto, lib. 1. Sum., c. iii, notitia sensuum exteriorum est terminus, quantum est ex modo significandi; de ratione autem termini est quod sit signum; ergo actus sensus externi signum est; et non instrumentale, ergo formale.

Et confirmatur: Quia actus sensus externi est vere actus immanens, ergo est ultimum complementum et perfectio potentiæ, ergo in ipso

fit ultima et perfecta unio cum objecto, ergo et repræsentatio, cum non sit alia unio inter sensum externum et objectum quam mediante actu.

Respondetur verum esse quod sensus externus non habet verbum, seu imaginem expressam in qua cognoscat, quia propter suam materialitatem non petit tantam unionem cum objecto ut sit intra potentiam, sed debet ferri in rem extra positam, quæ ultimate redditur sensibilis ut est extra sensum; et licet cognitio sensus externi sit actio immanens, non tamen de necessitate est productio, nec respicit terminum ut immutatum a se, sed ut intentionaliter et objective unitum, virtualiter tamen potest habere vim productionis; sicut cognitio, in quantum dictio, producit verbum, et amor in quantum spiratio impulsus, et sensatio externa producit idolum seu speciem, non intra se, sed in sensibus internis, ut docet S. Thom., iv cont. Gent., c. ii, et Opusc. xiv, ex se tamen actio immanens non est actio per modum motus et viæ tendentis ad ulteriorem terminum, sed per modum ultimæ actualitatis, in quo completur tota cognitio, et ideo comparatur intelligere a D. Thoma ipsi existere, i p., q. xiv, art. iv, et alibi sæpe.

Quare ad probationem argumenti dicitur quod in sensu externo datur notitia formalis per modum cognitionis, quæ est tendentia potentiæ ad objectum, non per modum repræsentationis, quæ est forma loco objecti substituens in potentia. Et sic licet signum formale dicatur notitia formalis terminative, quia est terminus cognitionis, non tamen omnis notitia formalis est signum formale, scilicet ipse actus cognoscendi. Nec dicitur terminus cognitio sensus externi absolute, sed secundum quid, quatenus est simplex quædam cognitio.

Ad conf. respondetur quod actus sensus externi est ultimum complementum per modum actus secundi, ad differentiam actionis transeuntis, quia, ut dicit D. Thomas q. xiv de Veritate, art. iii, in c., actus operationis transeuntis habet complementum in termino, quod fit extra agentem; complementum autem actionum immanentium non sumitur penes id quod fit, sed penes modum agendi, quia ipse actus est perfectio, et actualitas potentiæ. Unde virtus in his potentiis non attenditur penes optimum quod facit, sed penes hoc quod operatio sit bona. Ita D. Thomas. Cæterum licet operatio sensus externi sit perfectio ultima uniens objectum potentiæ, non tamen repræsentative id facit, quia, ut sæpe diximus, est unio per modum tendentiæ ex parte potentiæ ad objectum, non per modum formæ substituentis pro objecto; repræsentatio autem formaliter est substitutio ejus quod repræsentatur.

ARTICULUS V.

Utrum sit bona divisio in signum naturale et ad placitum et ex consuetudine.

Bonitas hujus divisionis non habet difficultatem quantum ad adæquationem, exhaustur enim per ista membra totum divisum; sed quantum ad qualitatem: quomodo, scilicet signum ad placitum sit vere signum, et consequenter an divisio univoca sit?

SIT UNICA CONCLUSIO: Si hæc divisio signi in naturale et ad placitum entitative et materialiter consideretur, analoga est; si in genere repræsentativi, seu cognoscibilis, univoca est, et signum ad placitum est vere signum in officio et vice

objecti quam exercet.— Prima pars conclusionis manifesta est, quia, ut præcedenti quæst. tractatum est, signum constituitur in genere relationis formaliter loquendo; sed relationi reali et rationis nihil univocum est entitative loquendo, cum non possint esse in eodem prædicamento; relatio autem signi naturalis est realis, ut vidimus ibi, relatio vero signi ad placitum realis esse non potest; ergo nihil illis univocum est entitative loquendo.

Dices: Non est certum relationem signi naturalis esse realem, nec signum ad placitum consistere in relatione rationis, sed sufficit illi denominatio extrinseca, qua dicitur impositum a voluntate; ergo non subsistit fundamentum positum. Cæterum hoc secundum non enervat illud: quia si solum habet esse signum ex denominatione extrinseca, hoc ipso est secundum quid tale, et non simpliciter, quia denominatio extrinseca non est formaliter esse reale existens in eo quod denominatur, sed præsuppositive in denominante. Primum vero q. præc. expunctum est, ubi ostendimus signum naturale dicere aliquid reale per modum relationis, licet aliqui dicant illam esse transcendentem, non prædicamentalem. Qui tamen dicerent signum pro formali consistere in relatione rationis, consequenter univocam constituere habent rationem signi entitative in hac divisione signi ad placitum et naturalis.

Secunda pars conclusionis pendet ex illa celebri doctrina apud Cajetanum 1 p., q. 1, art. III, quod aliæ sunt differentiæ rerum ut res, aliæ ut objectum, et in esse objecti; et quæ specie vel plusquam specie differunt in una linea, possunt in alia non differre vel non ita differre. Et sic cum ratio signi pertineat ad rationem cognoscibilis, cum sit vice

objectum, stabit bene quod in ratione objecti signum naturale reale, et ad placitum rationis sint signa univoca, sicut ens reale et rationis in esse objecti induunt unam rationem; siquidem terminant eandem potentiam, scilicet intellectum, et ab eodem habitu possunt attingi, scilicet a Metaphysica, vel saltem duas scientias univoce convenientes specificare, v. g. Logicam et Physicam; ergo in esse objecti significantis univoce conveniunt. Sic etiam per signum ad placitum, et per signum naturale vere et univoce movetur et ducitur potentia ad signatum. Quod enim moveamur a signis ad placitum ad percipienda signata, ipsa experientia manifestat, et quod hoc univoce fiat, constat, cum signum ad placitum non significet secundum quid, et dependenter in ipsa ratione significandi a signo naturali, nam per se solum vox significativa prolata deducit ad signatum, sicut alia signa naturalia instrumentalia. Nec obstat quod vox, seu nomen non significat nisi mediante conceptu, qui est signum naturale, hoc enim etiam signo instrumentali naturali convenit, quod non nisi mediante conceptu et notitia sui repræsentat, et tamen non ob hoc est signum analogice, sed vere et univoce. Quod enim signa in repræsentando dependeant a conceptu, non tollit univocam rationem signi, siquidem conceptus et cognitio est cui repræsentant, non mediante quo repræsentant, seu a quo essentialiter habent rationem repræsentandi. Non omnis autem dependentia unius ab alio constituit analogiam, sed solum illa quæ est in ordine ad participandam rationem communem; nisi enim illa inæqualis sit, et partim eadem, partim diversa, non destruit univocationem, ut optime tradit S. Thomas, 1 Perih., lect. VII, in princ.

Denique hæc secunda pars nostræ conclusionis aperte deducitur ex D. Thoma; nam III p., q. LX, art. VI, ad 2, inquit: « Quod, quamvis verba, et aliæ res sensibiles sint in diverso genere, quantum pertinet ad naturam rei, conveniunt tamen in ratione significandi, quæ perfectius est in verbis, quam in aliis rebus, et ideo ex verbis et rebus fit quodammodo unum in Sacramentis, in quantum scilicet per verba perficitur significatio rerum. » Et in IV, dist. I, q. I, art. I, q. V, ad 4, dicit: « Quod, etsi repræsentatio quæ est ex similitudine naturalis proprietatis, importet aptitudinem quamdam ad significandum, tamen determinatio et complementum significationis ex institutione est. » Sentit ergo D. Thomas in signis ad placitum non esse analogice significationem, siquidem actuare et perficere potest significationem naturalem, et cum ea unum signum artificiale constituere, quod est Sacramentum.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Remota ratione generica non potest manere specifica, sed in signo ad placitum non invenitur ratio generica signi, scilicet relatio, nisi analogice; ergo nec specifica ratio signi invenietur nisi analogice. Minor constat ex dictis, quia relatio signi in signis ad placitum est rationis, quæ in ratione relationis non convenit univoce cum relatione reali.

Resp.: Argumentum convincere quod signum ad placitum in genere entis et prædicamentaliter acceptum non sit univoce signum cum signo naturali, non tamen quod in esse cognoscibilis et repræsentativi non sit univoce signum. Sicut enim stat bene quod aliqua non conveniant univoce in esse rei, ut quan-

titas et qualitas et substantia, et tamen in esse objecti et scibilis conveniant univoce, quia pertinent ad eandem scientiam, vel potentiam, ita stat bene quod aliqua signa in esse rei et in ratione entis prædicamentaliter differant genere, et non conveniant univoce, in ratione tamen objectiva, seu vice objectiva, quæ est ratio repræsentativi et significativi, univoce conveniant. Et si instes: nam hoc ipsum genus repræsentativum relatio est, alioquin male diximus q. præced. signum in ratione signi poni in genere relationis; ergo si in quantum relatio non convenit univoce, nec in ratione repræsentativi convenit univoce.

Respondetur quod ipsum genus significativum consideratur dupliciter, et in esse rei, et in esse objecti seu cognoscibilis; nec potest ab his rationibus totaliter præscindere, quia transcendentales sunt; et in ratione cognoscibilis solum est passio entis, et præsuppositive ens, non formaliter, in ratione autem entis relatio est vel transcendentalis, vel prædicamentalis; et quando supra diximus signum constitui in genere relationis, locuti sumus de signo formaliter et prædicamentaliter, non fundamentaliter, i. e. repræsentative in genere objectivo.

Secundo arguitur: quia signum ad placitum constituitur per ipsam impositionem, quæ in eo nihil reale ponit, sed solum extrinsecam denominationem; ergo non consistit in relatione, sicut signum naturale, nec aliquid habet in se ratione cuius sit repræsentativum, sed solum movet per alterum, nempe ratione notitiæ quam intellectus habet de ipsa impositione vocis. Conseq. probatur, quia extrinseca denominatio est effectus proveniens a forma dominante, forma autem denominans extrinsece non est relatio, sed actus voluntatis imponens. Antece-

dens vero probatur quia, si signum ad placitum non consistit in denominatione extrinseca, sed in relatione rationis, non existet actu signum nisi quando actualiter cognoscitur, et sic scriptura in libro clauso, vel quando actualiter non consideratur, non erit signum.

Respondetur aliquos ita sentire, agentes de Sacramentis, quod ratio signi ad placitum in illis consistit in extrinseca deputatione, non in relatione rationis, ut P. Suar., III t., p. III, disp. I, sect. III. Cæterum cum impositio voluntatis solum deserviat ad determinandum munus et officium signi, non tanquam aliquid absolutum, sed respective ad signatum, ad quod ex natura rei vox non est determinata, constat quod ipsa deputatio voluntatis solum facit id quod in signis naturalibus ipsa rei natura facit, quæ quidem ordinat ex natura rei ad signatum, et sic fundat relationem in qua consistit ipsa ratio; similiter ergo impositio destinans voces ad significandum, fundat respectum signi, quia destinatio ipsa est in signo per respectum ad alterum; sed quia iste respectus fundatur in aliqua destinatione, quæ nil reale ponit in re destinata, ideo respectus rationis est.

Et ad replicam dicitur quod scriptura in libro clauso, seu non considerata ab intellectu, est signum actualiter fundamentaliter, non actualiter formaliter, quia relatio rationis non habet esse formaliter nisi per intellectum. Denominatur tamen absolute et simpliciter signum, quia in istis relationibus rationis sufficit fundamentum proximum ad denominandum absolute, quia ex parte rei denominabilis est positum quidquid requiritur ad talem denominationem ex parte sui; sed quia relatio illa non resultat ex fundamento, sicut relationes reales, sed pendet ab actu cognitionis, ideo non expectat

ipsam relationem ut denominetur absolute tale, bene tamen ut denominetur actu esse relatum: sicut Deus absolute denominatur dominus et creator, licet actu non cognoscatur relatio dominii et creationis; non tamen actu denominatur relatus ad creaturas, nisi sic actu cognoscatur.

Ad id vero quod additur, signum ad placitum non significare et movere per aliquid quod in se habeat, sed per alterum, respondetur quod significat per impositionem, quæ propria ejus est, licet sit denominatio extrinseca, et per illam habet significare, licet requiratur notitia talis impositionis tanquam conditio et applicatio ad exercitium significationis, non ad constituendam formam signi.

Tertio arguitur quia sunt aliqua signa nec ad placitum, nec naturalia, ergo divisio non est adæquata. Ant. prob.: nam imago facta a pictore, v. g. Cæsaris, quem non novit, non est signum naturale, quia non significat ex natura rei, sed ex libera accomodatione pictoris; sicut etiam solent multæ imagines deputari pro tali vel tali sancto, quem ex proprietate non significant; neque sunt signa ad placitum, quia non ex impositione significant, sed per modum imaginis. Item, signa sunt data a Deo, ut arcus in nubibus ad significandum diluvium non futurum, ut Gen. ix, et signum quod posuit in Cain, ut non interficeretur: non erant impositione, siquidem erant omnibus nota, signa autem ad placitum non sunt eadem apud omnes, ut dicit Aristoteles I Perih., c. I; nec erant naturalia, alias frustra imponderentur a Deo.

Respond. neg. ant. Ad 1 exempl. resp.: Quod imago depicta, licet sit signum factum ab arte, naturaliter tamen repræsentat, scilicet ratione similitudinis quam realiter habet,

et non ratione impositionis; dicitur autem imago artificialis ratione causæ efficientis a qua facta est, non ex parte rationis formalis, qua significat, quæ realis et intrinseca est. Cæterum istæ imagines non significant directe objectum ut in se ipso est, sed ut est in idea pictoris, quam directe imago repræsentat; et quia idea pictoris aliquando est propria respectu sui objecti, aliquando impropria, vel minus propria, ideo etiam imago non semper repræsentat objectum proprie ut est in se. Quando autem una imago accommodatur isti vel illi sancto ex hominum usu, talis repræsentatio constituit signum ex consuetudine, ut dicemus seq. art. Ad 2 exemplum resp. : Quod multa signa sunt ad placitum ex institutione divina, sicut patet in Sacramentis; et talia signa non repræsentant omnibus, sed solum impositionem ipsam scientibus, et hoc modo iris significat diluvium non futurum. Signum autem positum in Cain fortasse fuit aliquod naturale, scilicet quidam tremor corporis, ut S. Hier., ep. cxix, dicit, qui tremor movebat omnes ad misericordiam, ne eum interficerent. Si tamen fuit aliquod signum ad placitum ex divina institutione, dicendum est quod notitiam ejus Deus indidit omnibus videntibus Cain, ne illum interficerent.

ARTICULUS VI.

Utrum signum ex consuetudine sit vere signum.

Specialis difficultas est circa quædam signa, quæ non publica aliqua institutione, i. e. ab auctoritate publica dimanante, sed ex sola voluntate particularium frequenter illis utentium ad aliquid significandum accommodantur. Unde quia tota vis significandi ex ipso usu et frequentia dependet, dubium restat an iste

usus et frequentia modo naturali significet, an vero significatione ad placitum.

SIT ERGO UNICA CONCLUSIO : Si consuetudo respiciat aliquod signum, destinando illud et proponendo pro signo, tale signum fundatum in consuetudine erit ad placitum; si vero consuetudo non proponat aliquid, vel instituat pro signo, sed dicat simplicem usum alicujus rei, et ratione illius assumatur aliquid in signum, tale signum reducitur ad naturale. — Itaque consuetudo, vel potest esse causa signi, sicut si populus consuetudine sua introducat et proponat aliquam vocem ad significandum; vel potest se habere ut effectus qui nos manuducit ad cognoscendam suam causam, sicut canis frequenter visus comitari aliquem manifestat quod sit dominus ejus, et consuetudo comedendi in mappis manifestat nobis prandium, quando mappas videmus appostas, et in universum fere omnis inductio fundatur in frequentia et consuetudine qua videmus aliquid sæpe fieri.

Prima ergo pars conclus. prob. ex D. Thoma I-II, q. xcvi, art. iii, ubi docet consuetudinem habere vim legis; ergo consuetudo, introducens aliquid ad significandum, eadem auctoritate introducit rem illam in signum qua ipsa lex introduceret : si autem ex lege publica aliqua vox proponatur in signum, est vere signum ad placitum, quia auctoritate publica instituitur; ergo consuetudo, quæ vice legis subrogatur et auctoritatem legis habet, eodem modo constituit signum ad placitum. Et hoc modo videmus multas voces introductas in republica ad significandum quæ ante non significabant, quia non erant in usu, et multa verba modo non significant quæ olim significabant, quia jam abierunt in dissuetudi-

nem. Quare de tali signo ex consuetudine, ly *ex* dicente causam efficientem secundum usum et consensum populi, eodem modo loquendum est sicut de signo ad placitum.

Secunda vero pars conclus. prob. quia consuetudo, ut est quidam effectus, ducit nos in cognitionem suæ causæ eo modo quo alii effectus suas causas ostendunt; et multo magis consuetudo quam alii effectus, quia frequentia efficiendi aliquid firmat quod illud sit effectus talis causæ; sed omnis effectus representat suam causam in quantum procedit ab illa, et ita habet aliquam convenientiam et proportionem; ergo talis significatio fundatur in aliquo naturali, scilicet in processu effectus a sua causa et convenientia cum illa; ergo consuetudo ut effectus fundans significationem reducitur ad causam naturalem. Et ita dicit Philosophus quod delectatio est signum generati habitus, quia in his quæ frequenter consuescimus delectamur, propter convenientiam ad illud in quo habemus consuetudinem.

Solvuntur argumenta.

Primo arguit. : Quia consuetudo non est effectus naturalis, sed moralis et liber, ergo non potest fundare rationem signi naturalis. Consequenter constat, quia non potest dici signum naturale magis quam ejus causa a qua habet esse; signum ergo, si non est a causa naturali, consequenter nec signum naturale dicetur. Ant. vero probatur, quia consuetudo est idem quod mos, a quo actus dicuntur morales, seu humani, ut docet D. Thom., I-II, q. 1, art. III; ergo consuetudo in hominibus non est effectus naturalis, sed moralis: et ita signum quod fundatur in con-

suetudine fundatur in aliquo morali et libero, quod in rebus exterioribus nihil reale ponit, sed extrinsecam denominationem, signum autem fundatum in denominatione extrinseca non potest esse signum naturale.

Respond. quod in primis generaliter loquendo, consuetudo non solum invenitur in hominibus, sed etiam in brutis naturali instinctu operantibus. Unde D. Thomas, I Metaph., lect. 1, ostendit quod bruta possunt esse disciplinabilia et assuescere ad aliquid faciendum, vel vitandum per alterius instructionem, et ita non omnis consuetudo est actus humanus, et fundare potest signum naturale, sicut consuetudo canis sequentis aliquem est signum quod sit dominus ejus.

Secundo resp. loquendo de consuetudine humana, quod licet a sua causa libera procedat, et sic denominetur effectus liber, tamen ratio formalis significandi non est aliqua libera deputatio, sed ipsa frequentia et repetitio actuum, et hæc naturaliter significat, quia non moralis, id est extrinseca deputatio, quæ solum moraliter denominat, sed intrinseca processio actuum, eorumque frequentatio et multiplicatio constituit signum ex consuetudine, ergo naturaliter convenit illi significatio, sicut etiam actus liberi multiplicati generant habitum tanquam naturalem effectum, et non liberum, quia multiplicatio ipsa actuum non se habet libere ad generandum habitum.

Secundo arguitur: Si signum ex consuetudine representat naturaliter ex eo quod est actus sæpius repetitus, ergo quælibet consuetudo erit signum alicujus rei, quia quælibet consuetudo est effectus procedens ab actibus repetitis. Hoc autem est falsum, quia multæ sunt consuetudines quæ nihil significant, sicut

consuetudo dormiendi in nocte, et prandendi in meridie, accedendi ad ignem in hyeme, etc., et infinitæ aliæ consuetudines nihil significant; non ergo consuetudo ex eo præcise significat quia effectus alicujus causæ est, et sic non erit signum naturale.

Et confirm.: Quia sine aliqua mutatione intrinseca potest aliquod signum ex consuetudine desinere esse signum, scilicet per solam dissuetudinem, seu omissionem utendi illo, ergo non est signum naturale. Consequentia patet, quia signum naturale debet constitui per aliquid intrinsecum et naturale, ergo non potest amitti per solam suspensionem usus voluntarii, sed per aliquid reale oppositum.

Respond. quod, ut aliquid sit signum ex consuetudine, requiritur quod etiam habeat ea quæ concurrunt ad rationem signi, scilicet esse ordinatum ad aliquid quod ipsa consuetudine reddatur notius, non quia præcise effectus est, sed quia frequentatus. Si autem vel non assumatur ut medium ad aliquid aliud, ut mappa ad prandium, vel ipsa frequentatione non reddatur notius, ut quod aliquis sit dominus canis frequentatione sequendi ipsum, non erit signum ex consuetudine, licet consuetudo sit.

Ad confirmationem respondetur quod signum ex consuetudine non desinit ex sola suspensione tollente institutionem, sed ex suspensione tollente multiplicationem actuum et frequentiam usus. Unde cum representatio signi ex consuetudine fundetur in ipsa multiplicatione actuum, quæ consuetudinem constituit, sublata tali multiplicatione tollitur fundamentum signi, et sic destruitur determinatio relictæ ex multiplicatione per privationem oppositam, sicut habitus scientiæ perditur per oblivionem, præsertim quia

semper aliquid positivum intervenit ad perdendum memoriam, seu consuetudinem, quatenus alia atque alia objecta succedunt, quibus alia paulatim decidunt a memoria disponendo ad oppositum actum, vel impediendo ne memoria ipsa et consuetudo radicetur.

Ultimo arguitur.: Ex sola voluntate, sine aliqua multiplicatione actuum, potest resultare signum ex consuetudine, ergo saltem tunc non repræsentat tanquam signum naturale. Anteced. prob. quia ex sola accommodatione et designatione hominum una statua, vel imago ponitur ad repræsentandum aliquem sanctum, vel etiam tragædus repræsentat regem, vel Cæsarem non ex placito Reipublicæ, nec ex consuetudine hominum, sed ex solo particulari facto talis hominis.

Et confirm.: Quia si doctrina data est vera, sequitur quod voces naturaliter significant id ad quod sunt impositæ, quia etiamsi tollatur impositio ab hac voce *homo*, adhuc propter consuetudinem quam habemus repræsentabit nobis hominem, ergo ex consuetudine naturaliter repræsentat.

Denique, quia signum naturale est quod significat idem apud omnes; sed signum ex consuetudine non significat idem apud omnes, sed solum apud scientes consuetudinem, sicut signum ad placitum significat apud scientes impositionem; ergo non repræsentat naturaliter.

Respond. quod quæcumque imago in quantum imago est, solum repræsentat id ad cuius similitudinem est expressa, nempe ideam suam, quæcumque illa sit. Si autem ex usu hominum accommodetur ad repræsentandum aliud objectum quam suæ ideæ, illa accommodatio vel destinatio respectu illius objecti constituet illam imaginem in ra-

tione signi ad placitum, si ex publica auctoritate illa destinatio fiat, vel ex consuetudine, si ex hominum usu id fiat. Quod si aliquis per unum tantum actum sine consuetudine ponat aliquid ad repræsentandum aliud, talis destinatio erit inchoata quædam consuetudo, et sic repræsentabit illi ad modum signi ex consuetudine, vel ut excitativum memoriæ; et hac ratione etiam tragædus dicitur repræsentare regem vel significatione ex consuetudine, vel sicut excitativum memoriæ, quia ita convenit inter homines ut viso illo qui talem personam repræsentat, in memoriam rei repræsentatæ reducat; sicut etiam ex pacto, vel convenientia aliorum potest aliquid designari in signum, vel in excitativum memoriæ, quod totum reductive pertinet ad signum ad placitum, vel ex consuetudine.

Ad confirmationem respondetur quod voces per se solum significant ad placitum, per accidens autem ex consuetudine, quod est significare naturaliter non ex se, sed solum respectu illorum apud quos est nota consuetudo. Nec est inconveniens quod eidem rei convenient duo modi significandi secundum distinctas formalitates. Unde una sublata, altera manet, et sic nunquam est idem signum naturale et ad placitum formaliter, licet materialiter sint idem, id est, convenient eidem subjecto. Quod autem dicitur illud esse signum naturale, quod significat idem apud omnes, intelligitur de eo quod est signum naturale simpliciter, quia natura est eadem apud omnes; consuetudo, autem est quasi altera natura, sed non natura ipsa, et ita significat omnibus apud quos est consuetudo, non omnibus simpliciter, et sic est aliquid imperfectius in genere signi naturalis, sicut ipsa consuetudo est aliquid imperfectum in genere naturæ.

QUÆSTIO XXIII.

DE NOTITIIS ET CONCEPTIBUS.

Quia terminorum divisio fit per mentales et vocales, et mentales pertinent ad conceptus et notitias, rursusque exacta signorum explicatio ex conceptibus et notitiis maxime pendet, ad exactam eorum explicationem visum est aliqua disputare de conceptibus et notitiis, præsertim quantum ad ea quæ ad simplices terminos mentales pertinent. Ut autem diximus in 1 lib. Sum., c. vi, notitia quæ est simplex apprehensio, seu terminus mentalis, ex parte cognitionis dividitur in intuitivam et abstractivam, ex parte autem conceptus in conceptum ultimum et non ultimum, directum et reflexum, ideo de istis solum hic agemus.

ARTICULUS I.

Utrum notitia intuitiva et abstractiva differant essentialiter in ratione cognitionis.

Supponenda est definitio notitiæ intuitivæ et abstractivæ, quam tradidimus lib. 1 Sum., c. vi, quod notitia intuitiva est notitia rei præsentis, notitia vero abstractiva est notitia rei absentis. Ubi præsentia et absentia non sumuntur intentionaliter pro ipsa præsentia, seu unione objecti cum potentia. Constat enim nulli notitiæ posse deesse hanc præsentiam. Siquidem sine objecto unito, et præsentī potentiæ nulla potest oriri notitia in potentia. Igitur dicitur notitia rei præsentis et absentis, sumpta præsentia et absentia pro ea, quæ con-

venit rei in se. Unde dicit D. Thomas in q. III de Verit., art. v, ad 8 : « Quod scientia visionis (quæ est idem quod notitia intuitiva) addit supra simplicem notitiæ aliquid quod est extra genus notitiæ, scilicet existentiam rerum. » Ergo addit existentiam realem, nam intentionalis et objectiva non est extra genus notitiæ. Et in III, dist. XIV, quæst. I, art. II, dicit : « Quod illud proprie videtur, quod habet esse extra videntem » ; ergo existentia quam requirit notitia intuitiva, realis et physica esse debet.

Circa propositam ergo difficultatem varia placita auctorum circumferuntur. Quidam enim consideraverunt distinctionem istarum notitiarum ex parte principii, scilicet speciei impressæ. Et sic dixerunt aliqui apud Ferrar., II contra Gent., cap. LXVI, illam esse notitiam intuitivam, quæ fit sine specie intelligibili, illam vero abstractivam, quæ fit mediante aliqua specie. Quæ tamen sententia omnino rejicienda est, cum nulla notitia sine specie elici possit : pendet enim omnis cognitio ab objecto et potentia, et hoc objectum non potest intentionaliter informare potentiam, quantumcunque in se sit præsens, nisi mediante specie, vel nisi ipsum objectum in se habeat esse intentionale et spirituale, quod potentiæ sit conjunctum. Alii dicunt intuitivam cognitionem esse illam, quæ rem cognoscit per proprias species, abstractivam vero, quæ per alienas. Ex parte etiam evidentiae videtur distingui posse notitiam intuitivam et abstractivam : quia intuitiva semper est evidens, utpote rei in se, abstractiva vero abstrahit ab obscuritate et evidentia, et si quando evidentiam habet, non est rei in seipsa immediate, sed ut continetur in aliquo alio, v. g., in suis causis et principiis, vel aliquo simili.

Alii distinguunt notitiam intuitivam ex parte termini, seu objecti ut terminantis, juxta definitiones traditas, quia una est de re absente, altera de re præsentis. Quæ sententia est communior apud Thomistas ; nam distinctio illa ex parte speciei, quod sit per propriam speciem vel per alienam, in se vel in alio, obscura vel clara, non sunt formalitates, quæ proprie pertinent ad rationem intuitivi vel abstractivi. Potest enim salvari intuitivum per speciem alienam, et per cognitionem mediatam, seu in alio ; potest etiam salvari abstractivum per cognitionem tantæ evidentiae et claritatis, sicut intuitivum ; et similiter potest fieri per cognitionem et speciem immediatam. Prima pars constat manifeste, quia creaturæ futuræ videntur in divina essentia tanquam in specie aliena, et tamen videt illas intuitive. Et similiter est cognitio illa mediata et in alio. Similiter angelus per propriam essentiam tanquam per speciem potest videre intuitive accidentia quæ in se sunt, et similiter per speciem repræsentantem aliam substantiam potest videre accidentia quæ in ea præsentia sunt ; et in sententia D. Thomæ intellectus non habet speciem directam singularium, et tamen potest res singulares corporeas intuitive videre, quando sunt præsentis per sensum ; ergo neque requiritur species propria, neque cognitio immediata et directa. Exemplum secundi est in ipso Deo, qui abstractively cognoscit creaturas possibles tanta evidentia et claritate ex parte cognoscentis sicut præsentis. Similiter potest alicui infundere cognitionem quidditatis possibilis extra Verbum, et tunc cognoscet rem illam per propriam ejus speciem, et tamen abstractively cognoscet. Et angelus habet propriam speciem eclipsis futuræ, et ejus futuritionis et

existentiae per propriam speciem, et tamen est cognitio abstractiva; sicut et nos etiam rei absentis, quam vidimus, per propriam speciem possumus recordari, imo et in ejus existentiam per modum objecti ferri, ut quando ex effectibus cognosco Deum esse praesentem et tamen illa cognitio abstractiva est. Non ergo ex istis capitibus distinguuntur intuitiva et abstractiva notitia, sed oportet ad terminum cognitum recurrere, nempe quod una attingat rem sub ipsa praesentia propria terminantem, alia sub absentia.

Quare solum duplex modus restat distinguendi istas notitias, qui etiam apud Thomistas frequentes sunt. Quidam enim distinguunt illas essentialiter penes praesentiam et absentiam, tanquam penes rationes diversas quae repraesentantur, et consequenter ipsae repraesentationes differunt intrinsece et essentialiter propter diversa objecta repraesentata. Alii vero dicunt differre accidentaliter, quia non requirunt diversas repraesentationes formaliter, sed potest idem repraesentari in notitia intuitiva et abstractiva, nempe res cum sua existentia et praesentia in actu signato cognita et repraesentata; solum vero differre accidentaliter propter diversum exercitium terminandi. Si enim objectum ipsum reddatur praesens in se, et ipsa praesentia repraesentetur in cognitione, hoc ipso redditur intuitiva cognitio. Si vero tollatur praesentia physica rei, per quam objectum terminat cognitionem, reliquis omnibus invariantis ex parte cognitionis et repraesentationis, redditur notitia abstractiva. Unde etiam quidam dicunt intuitivum et abstractivum solum esse denominationes extrinsecas, provenientes in cognitione ex ipsa existentia, vel absentia rei in se. Alii vero dicunt esse modos intrinsecos in ipsa notitia

(licet non variantes ipsam repraesentationem essentialiter), quia revera pertinent ad ipsam tendentiam notitiae ad objectum, ut tali vel tali modo terminans.

SIT ERGO UNICA CONCLUSIO. Formalis et propria ratio intuitivi et abstractivi non sunt rationes essentialiter et intrinsece variantes cognitionem, sed accidentaliter; licet per accidens, id est per aliud, et ratione ejus cui conjunguntur, possint diversas specie notitias importare.— Prima pars sumitur ex locis D. Thomae supra citatis in q. III de Verit., et in III, distinctione XIV; quia scilicet scientia visionis, seu notitia intuitiva addit supra notitiam simplicem, seu abstractivam aliquid quod est extra genus notitiae, scilicet existentiam rei: ergo sentit quod non dicunt differentias essentielles, et intrinsecas, quia istae non sunt extra genus notitiae, sed pertinent ad ipsum ordinem cognoscibilis. Addere autem aliquid quod est extra ipsum videntem, et extra genus ipsius cognitionis, est addere aliquid accidentale et extrinsecum.

Fundamentum vero est, quia intuitivum et abstractivum non important diversitatem in ipso formali principio cognoscibilitatis, quia intuitivum et abstractivum in notitiis non oriuntur ex ipsis mediis, seu motivis, aut principiis specificantibus, neque ex diversa immaterialitate, quae est radix cognitionis, neque ex diversa ratione formali repraesentandi *quae*, nec *sub qua*; ergo non important rationes specificè distinguentes ex se, et vi suae formalitatis. Antecedens probatur: Quia ut sequent. art. ostendemus, praesentia et absentia non pertinent specialiter ad intuitivum et abstractivum prout quaedam res repraesentatae, quasi quaedam quidditates, sed solum prout afficiunt et modifi-

✓ cant objectum in se, atque adeo prout reddunt illud coexistens cognitioni, vel non coexistens. Quod manifeste patet, quia species repræsentans præsentiam ipsam objective ut rem repræsentatam, inveniri potest in notitia abstractiva, ut cum modo cognosco Deum esse præsentem mihi, aut animam, seu intellectum præsentem esse corpori, vel de eorum præsentia disserimus; et tamen nec animam, nec Deum videmus intuitive. Et simile est de speciebus angelicis, quæ repræsentant res et existentiam ac præsentiam antequam sint, et tamen non videntur intuitive, nisi quando actu sunt in se. Ergo præsentia seu absentia, ✓ ut res repræsentatæ, per se et directe non distinguunt intuitivum et abstractivum, sed inveniri potest præsentia ut repræsentata in cognitione abstractiva. Sed præsentia vel absentia solum variant intrinsece genus cognoscibile ut repræsentatæ et per se cognoscibiles, seu ut objectum per se, non ut alterius modificatio et accessorium, ut statim ostendemus; ergo ratio ipsa formalis intuitionis non est differentia essentialis in genere cognoscibili.

✓ Et confirmatur: Quia præsentia et absentia in tantum constituunt intuitivum et abstractivum, in quantum se habent ut modi rei cognoscibilis, seu repræsentatæ, ita quod ipsa præsentia non habet rationem objecti primo repræsentati, sed modificat objectum repræsentatum, ita quod facit terminari cognitionem ad objectum, quatenus præsens, et ut redditur coexistens potentiae cognoscenti, non quatenus præsentia ipsa res repræsentata est; sic enim, ut diximus, etiam per abstractivam cognitionem attingi potest, quia per modum quidditatis repræsentatur, quod proprium est cognitionis abstractivæ. Ergo præsentia solum

pertinet ad intuitivum quatenus ✓ modificativa est objecti, non quatenus constitutiva objecti; ergo per se non est differentia essentialis, quia non ex parte principii specificantis se tenet, quod est objectum, seu ratio repræsentabilis ut ratio quæ, vel sub qua; sed supponit objectum principale repræsentatum, cuius ipsa est modus. Modificat ergo terminationem ipsius, non rationem motivam constituit, quæ reddit rem directe repræsentatam, sed terminat notitiam, quatenus illi coexistit terminative, quod totum accidentaliter variat cognitionem, sicut in visione modificatio sensibilis communis ad sensibile proprium, ut quod album videamus cum motu ✓ vel sine motu, in tali vel tali situ, non variat essentialiter visionem, quia non ex parte objecti per se et formalis, sed ex parte objecti accidentalis se tenet, sic respectu notitiæ se habet modificatio terminationis per præsentiam, vel absentiam.

Ex quo sequitur quod si differunt notitiæ, quia una respicit præsentiam ut directe repræsentatam et cognitam, alia non, tales notitiæ poterunt differre essentialiter propter diversum objectum in esse objecti repræsentabilis, sed non differrent in ratione intuitivi et abstractivi tantum, sed in ratione diversi objecti per modum quidditatis, et rei repræsentatæ.

Secunda vero pars conclusionis manifeste constat, quia potest aliquando intuitivum et abstractivum inveniri in cognitionibus alias specie distinctis, quia vel repræsentant diversa objecta, vel sub diverso medio et lumine specificante, sicut patet in visione intuitiva Dei in se, vel abstractiva illius per fidem, in cognitione intuitiva Petri, vel abstractiva equi. Cæterum ista diversitas essentialis non sumitur formali-

ter et præcise ex ipsa ratione intuitivi et abstractivi, sed ex aliis rationibus formalibus, quæ in genere cognoscibili specificant istas cognitiones. Quibus tamen adjungitur intuitivum et abstractivum, tanquam rationes accidentales consequentæ, non constitutivæ.

Sed inquires : An ista ratio intuitivi et abstractivi, esto per se non sint essentialia differentia notitiæ, sint tamen modi aliqui intrinseci in ipsa cognitione, ita quod realiter illam immutent; an solum sint extrinsecæ denominationes ex physica coexistentia ortæ; vel quid tandem sint.

Respondetur aliquos existimare quod intuitivum et abstractivum solum consistunt in extrinseca denominatione, quatenus objectum dicitur esse præsens, seu coexistens ipsi cognitioni, vel non coexistens. Et juvari potest hæc sententia exemplo veritatis et falsitatis : eadem enim cognitio dicitur modo vera, modo falsa ex sola extrinseca denominatione, quod objectum sit, vel non sit in se. Similiter ergo, cum intuitivum dicat coexistentiam physicam objecti, et abstractivum neget, per solam extrinsecam denominationem a tali coexistentia vel non coexistentia dicitur notitia intuitiva, vel abstractiva. Et in Deo videtur sine dubio hoc asserendum, quia eadem numero cognitio, quæ est simplicis intelligentiæ respectu possibilium, per solam extrinsecam denominationem redditur intuitiva, quia scilicet res ipsa transit de possibili in futuram, seu existentem, quod nihil ponit in ipsa scientia divina, nisi extrinsecam denominationem; sicut etiam quod divina scientia sit approbationis, non est nisi denominatio extrinseca in scientia divina : æquiparat autem D. Thomas scientiam visionis scientiæ approbationis quantum

ad hoc quod est addere aliquid extra genus notitiæ, in III de Verit., art. III, ad 8.

Hæc sententia est probabilis. Nihilominus probabilius videtur quod intuitivum et abstractivum sint aliquid intrinsecum in ipsis notitiis ex suo genere. Et ita quando notitia creata transit de intuitiva in abstractivam, et e contra, realiter mutatur. Ratio est: quia intuitio importat coexistentiam præsentia physica objecti cum notitia, non quomodocumque, sed cum attentione et tendentia ipsius cognitionis terminatæ ad talem rem, ut coexistentem, et modificantem objectum. Diversa autem terminatio cognitionis mediante attentione ad rem coexistentem, aliquam intrinsecam mutationem ponit in ipsa cognitione; nec enim talem attentionem et terminationem ad coexistentiam præsentia habet abstractiva notitia. In quo est latum discrimen inter veritatem seu falsitatem cognitionis, et rationem intuitivi et abstractivi, quia veritas ita consistit in conformitate ad esse vel non esse rei, quod etiam si quis non attendat ad esse vel non esse rei, si tamen semel proferat iudicium, re non existente eo modo ut iudicat, hoc ipso amittit veritatem, et re ita existente acquirit illam nulla alia mutatione interveniente intrinsece in cognitione. At vero ut aliquis intuitive videat, non sufficit quod ipso cognoscente aliquid, illud ponatur præsens in se, sed oportet quod ad ejus præsentiam attendat cognoscentes ut ad coexistentem sibi, et non ut præcise repræsentatam, quæ attentio talis si desit, destruitur intuitio, licet res sit præsens in se, quia non est præsens in terminando attentionem et notitiam; sicut Deus est præsens in se cognitioni quam habeo de ipso, et anima et ea quæ sunt in anima sunt in se præsentia,

nec tamen intuitive ea video. Diversa ergo attentio cum tali terminatione objecti ut præsentis et coexistentis est intrinseca ratio in cognitione, et tamen non essentialiter variat ipsam, quia est modificatio accidentalis ipsius objecti, sicut modificatio sensibilis communis respectu sensibilis proprii, quod non variat essentialiter cognitiones, licet diversam exigat attentionem et terminationem. Sic præsentia ut coexistens modificat objectum per se, non essentialiter distinguit, propter diversam tamen attentionem intrinsece convenit actui.

Ad id vero quod objicitur de cognitione intuitiva Dei, respondetur quod, sicut idem actus voluntatis Dei propter eminentiam suam est necessarius et liber per suam intrinsecam perfectionem, licet connotet respectum aliquem rationis, vel denominationem extrinsecam respectu objecti, ita eadem scientia ob eminentiam suam est intrinsece abstractiva, et intuitiva, et approbationis, et simul etiam practica et speculativa, efficax et inefficax, licet connotet respectum aliquem rationis, vel extrinsecam denominationem respectu objecti; in quo tamen formaliter non consistit, sed non sine illo denominatur intuitiva, vel libera illa scientia, seu actus. Quod vero eminenter in Deo habet unus actus, in nobis habent plures ob sui limitationem.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Ex doctrina D. Thomæ, I-II, q. LXVII, art. v, ubi inquit: «Quod eadem numero cognitio fidei non potest manere in patria, quia remota differentia alicujus speciei, non remanet substantia generis eadem numero, et ita non potest esse quod eadem numero notitia, quæ

prius ænigmatica erat, postea fiat visio aperta. » Ex quo formatur argumentum : quia ideo negat D. Thomas quod eadem numero notitia, quæ erat ænigmatica, non potest esse visio aperta, quia remota differentia alicujus speciei non remanet substantia generis eadem numero; ergo supponit D. Thomas quod visio aperta est differentia specifica notitiæ; alias nihil concluderet illo discursu quia, si ratio intuitionis seu visionis solum addit differentiam accidentalem, potest remota illa manere tota substantia illius cognitionis.

Et confirmatur: Quia notitia intuitiva et abstractiva opponuntur formaliter, et expellunt se formaliter a subjecto; opponuntur enim penes clarum et obscurum circa præsentiam rei, quia intuitivum intrinsece importat evidentiam et certitudinem de præsentia rei, quod non importat abstractivum : et ratione hujus evidentiae et certitudinis intuitiva notitia expellit abstractivam; non enim solum opponuntur in subjecto, sicut duo accidentia ejusdem speciei, alias non magis opponerentur notitia intuitiva et abstractiva, quam duæ intuitivæ, et duæ abstractivæ inter se. Unde et fides non aliter opponitur visioni gloriæ, nisi quia illa est abstractiva, et ista intuitiva.

Respondetur quod D. Thomas loquitur de visione aperta et cognitione ænigmatica, quæ innituntur diversis mediis, et non solum includunt modum intuitivi, vel abstractivi; jam autem supra diximus quod intuitivum et abstractivum, licet non sint essentielles differentiae cognitionis, possunt tamen consequi, et præsupponere cognitiones specie distinctas, quibus conjunguntur, quando scilicet inveniuntur in cognitionibus, quæ per diversa media seu lumina, aut diversas repræsen-

tationes constituuntur. Quod autem cognitio ænigmatica et visio aperta differant penes diversa media, optime explicat D. Thomas, sup. I ad Corint., c. XIII, lect. IV.

Ad confirmationem respondetur, quod intuitivum et abstractivum non semper differunt penes evidentiam et inevidentiam essentialem ipsi cognitioni, quæ scilicet desumitur ex ipsa ratione formali medii, qua constituitur specifica ratio cognitionis; potest enim dari abstractiva notitia etiam evidens circa omnia illa quæ repræsentat notitia intuitiva, licet non habeat evidentiam de ipsa præsentia ut coexistenti sibi; sed hæc evidentia non distinguit essentialiter unam notitiam ab alia, quia non tenet se ex parte rationis formalis specificantis, sed ex parte coexistentiæ et applicationis objecti. Unde dicit D. Thom., III, distinct. XIV, q. I, art. II, q. III: « Quod claritas visionis contingit ex tribus, vel ex efficacia virtutis cognoscitivæ, sicut qui est fortioris visus clarius cognoscit, quam qui est debilis; aut ex efficacia luminis, sicut clarius videt quis in lumine solis quam in lumine lunæ; aut denique ex conjunctione, seu applicatione objecti, sicut clarius videntur ea quæ sunt propinqua, quam quæ sunt remota. » Igitur evidentia notitiæ ex vi præcisa et formali intuitionis solum hoc ultimo modo ab illa provenit. Constat autem quod talis claritas seu evidentia est accidentaliter et extrinseca, quia solum pendet ex applicatione et coexistentia præsentiae magis vel minus propinquæ.

Quod vero dicitur de oppositione intuitivi et abstractivi in eodem subjecto, respondetur: opponi quidem inter se formaliter formalitate accidentali ipsi notitiæ, essentiali vero ipsi rationi intuitionis; sicut lineam esse terminatam, vel non

terminatam per punctum, non est essentielle lineæ, et tamen non potest simul utrumque habere; et eadem cognitio non potest esse simul vera et falsa propter oppositam terminationem ad objecta, et tamen veritas et falsitas accidentaliter conveniunt cognitioni. Fides autem et visio patriæ non solum differunt penes intuitivum et abstractivum præcise, sed etiam penes diversa media, quia fides innititur testimonio dicentis, visio repræsentationi rei in se. Et eodem modo visio divinæ essentiæ in D. Paulo, et recordatio qua recordabatur ipsam vidisse, non solum differebant penes abstractivum et intuitivum, sed penes diversa media repræsentationis, quia vidit Deum per repræsentationem ejus immediate in se, recordabatur autem se vidisse per speciem creatam repræsentantem immediate aliquem effectum creatum, scilicet ipsam visionem quoad an est.

Secundo arguitur: Intuitivum et abstractivum differunt penes diversa objecta formalia, et penes diversas res repræsentatas, ergo important differentias essentielles in genere cognitionis. Consequenter patet, quia non est aliud principium distinguendi essentialiter cognitiones, nisi penes objecta formalia, et repræsentationes distinguuntur penes diversas res repræsentatas. Antecedens probatur, quia intuitivum, ut intuitivum, respicit objectum ut præsens sibi formaliter, et penes hanc formalitatem differt ab abstractivo; et in notitia intuitiva repræsentatur ipsa præsentia rei, siquidem cognoscitur et attingitur ut res cognita, nec sufficit quod præsentia sit in ipso objecto, nisi sit etiam repræsentata in cognitione, ut patet in eo qui non advertit ad rem quæ transit coram se, et in aliis exemplis supra allatis; ergo intuitivum non importat præsentiam rei, ut pure entitative, et

physice extra genus notitiæ, sed ut repræsentatam, et attactam cognoscibiliter.

Si dicatur quod illa præsentia repræsentatur exercite, et non tanquam res directè repræsentata.

Contra hoc est duplex instantia. Prima in casibus nominis et verbi, qui, ut diximus in Summ., q. II, art. III, habent distinctos conceptus a suis rectis physice, licet non categorématique : et tamen non differunt penes diversas res repræsentatas, sed penes diversam connotationem exercitam ejusdem rei repræsentatæ. Secunda instantia est in ratione formali sub qua, per quam distinguitur essentialiter una cognitio ab alia, et tamen non repræsentatur, nec attingitur directa cognitione, sic enim esset ratio quæ, et non sub qua.

Confirmatur: Quia præsens et absens distinguunt essentialiter actus appetitus, ergo etiam actus cognitionis. Consequentia patet, ex paritate rationis in bono et vero ad præsens et absens. Antecedens vero probatur, quia timor et tristitia differunt solum ratione mali absentis vel præsentis, sicut spes et gaudium ratione præsentis et absentis, ergo sola præsentia et absentia diversificat specie istos actus.

Respondetur ad principale argumentum, quod intuitivum et abstractivum non differunt penes diversa objecta formalia in esse et formalitate cognoscibilis, sed in esse et formalitate alicujus conditionis et modi accidentalis; et aliud est quod sit formale et essentialiter ipsi intuitivo, aliud quod sit formale et essentialiter ipsi cognitioni, sicut esse disgregativum visus est essentialiter albo, ut distinguitur essentialiter a nigro, non tamen est essentialiter homini, et similiter objectum, ut præsens vel ut absens, quantum ad coexistentiam cum ip-

sa cognitione et applicationem objecti, essentialia sunt ipsi intuitivo et abstractivo, non tamen ipsi cognitioni; et ita intuitivum et abstractivum essentialiter differunt et definitione inter se, sicut album et nigrum, sed istæ differentiæ sunt accidentales ipsi cognitioni, quia, ut dictum est, non respiciunt præsens et absens, ut fundant cognoscibilitatem et immaterialitatem diversam, sed ut fundant applicationem ad coexistentiam objecti physicam in terminando cognitionem.

Quod vero dicitur de diversa repræsentatione, respondetur intuitivum et abstractivum formaliter et ex vi sua non differre penes diversas res repræsentatas, potest enim etiam abstractiva notitia repræsentare præsentiam ex parte rei repræsentatæ; sicut ego modo cogito Deum mihi præsentem, et animam cognosco mihi esse præsentem evidenter per effectus, et tamen nec Deum, nec animam intuitive video; quare non differunt istæ repræsentationes penes diversas res repræsentatas, nec penes connotationem seu habitudinem ad distinctum repræsentatum, vel penes distinctas rationes sub quibus essentialiter conducentibus ad repræsentationem, sed solum penes diversam terminationem ad præsentiam ut coexistentem ipsi cognitioni, ut declaratum est. Unde non omnis variatio in repræsentatione est variatio essentialis, nisi reducat ad diversam rationem quæ, vel sub qua ipsius repræsentationis. Sicut etiam in visione exteriori non quæcunque mutatio variat essentialiter visionem, v. g., si solum fiat variatio penes diversum sensibile commune, ut si album videatur cum motu vel sine motu, cum hoc vel illo situ, vel figura, quæ non variat essentialiter ipsam visionem, sed accidentaliter, ut diximus, de

quo videatur Magister Bannez, I p., q. LXXVIII, art. III, dub. VIII; sic etiam præsentia vel absentia non variant essentialiter cognitionem, in quantum important diversam terminationem cognitionis ad præsentiam ut coexistentem sibi; si autem etiam se habeant ut res repræsentatæ, sic variare possunt notitias tanquam diversa objecta earum, non autem quando solum gerunt vicem conditionis pertinentis ad coexistentiam præsentiæ objecti cum notitia.

Ex quo etiam patet ad instantias adductas. Nam diversi casus nominum si distinguunt conceptus essentialiter, ideo est quia important in objecto diversam aliquam habitudinem et connotationem ad rem repræsentatam, v. g., ad rem per modum agentis, vel possessæ, quod est per modum quid, vel cuius, vel cui, quæ habitudines intelliguntur afficere ipsam rem repræsentatam et in ea fundari, et a fortiori diversa ratio sub qua; at vero intuitivum et abstractivum, secundum suam præcisam formalitatem, non dicunt ipsam præsentiam vel absentiam ut sunt res repræsentabiles, sic enim, ut jam diximus, potest præsentia rei esse res repræsentata per cognitionem abstractivam, ut cum cognosco Deum esse præsentem abstractivè; quod si aliqua cognitio abstractiva non repræsentat præsentiam ut rem repræsentatam, intuitiva vero sic, tunc illæ repræsentationes different essentialiter non ex vi intuitivi et abstractivi præcise, quæ sine hoc salvatur, sed propter generalem rationem repræsentandi diversa objecta. Stando ergo in præcisa formalitate intuitivi et abstractivi, quæ non postulant diversas res repræsentatas, nec diversam habitudinem, vel connotationem in ipsa re repræsentata fundatam, sed diversam terminationem et applica-

tionem objecti secundum coexistentiam ad notitiam, ideo non variant essentialiter conceptus, sicut nec album quando videtur cum motu vel sine motu, vel cognitio quando redditur vera vel falsa ex coexistentia ad esse rei.

Ad confirmationem respondetur: Esse diversam rationem in actibus appetitus, et in actibus cognitionis, quia appetitus fertur in bonum vel malum, variatur autem tem essentialiter ratio boni vel mali secundum diversam convenientiam vel inconvenientiam, maxime autem pendet convenientia vel inconvenientia ex præsentia vel absentia rei, quia objectum præsens facit quiescere appetitum, absens autem facit moveri, eo quod appetitus se habet per modum inclinationis et ponderis, pondus autem aliter se habet in centro, aliter extra centrum, et ideo præsentia vel absentia objecti, in eo quod se habet per modum inclinationis multum concludit ad variandam formalem rationem objecti; at vero cognitio, cum perficiatur intra ipsam potentiam trahendo res ad se, semper perficitur per præsentiam illarum in esse cognoscibili et intentionali. Unde nisi ipsa præsentia varietur, non fit variatio in ratione essentiali cognitionis, et ita id quod restat de præsentia physica objecti, quod sit coexistens, vel non coexistens notitiæ, extra genus talis notitiæ se tenet, et per accidens consideratur, quia jam pertinet ad præsentiam intentionalem.

Ultimo arguitur, quia intuitivum et abstractivum, si non variant essentialiter notitiam, sed accidentaliter, vel sunt denominationes extrinsecæ, vel intrinsecæ. Non extrinsecæ; sic enim eadem numero notitia modo posset esse intuitiva, modo abstractiva, sicut potest esse vera, vel falsa eadem cognitio. Et si

comparatur præsentia et absentia respectu notitiæ intuitivæ et abstractivæ, sicut sensibile commune respectu visionis, clarum est quod non potest se habere ut denominatio extrinseca, tendentia enim ad sensibile commune non est denominatio extrinseca in visione. Si autem intuitivum et abstractivum sunt modi intrinseci, non possunt esse aliud quam tendentia et ordo ad objectum, quod essentialiter variat cognitionem; nec intelligi potest quomodo isti modi intrinseci variant conceptum accidentaliter, et non variant ipsam repræsentationem in ordine ad rem repræsentatam. Imo neque datur divisio cognitionis penes modos intrinsecos, nisi etiam sit divisio essentialis, sicut distinctio penes clarum et obscurum essentialiter variant cognitionem, licet obscuritas non sit ratio formalis, sed modus intrinsecus cognitionis. Denique afferri possunt aliqua exempla, quæ distinctionem istam essentialem probare videntur, sicut practicum et speculativum sunt differentiæ essentielles, et tamen practicum dicit ordinem ad opus quod est extra rationem. Et bonum et malum sunt differentiæ essentielles actus humani, et tamen malum potest sumi ex aliqua intrinseca circumstantia.

Respond.: Quod intuitivum et abstractivum sunt modi accidentales, qui reductive pertinent ad genus cognitionis tanquam modi, non tanquam species essentielles, et ut diximus, probabilius est quod sint modi intrinseci. Et quando dicitur quod sunt ipse ordo, seu tendentia ad objectum, dicimus quod formaliter et directe non sunt ipse ordo ad objectum in ratione objecti repræsentati, sed modificationes istius ordinis, quatenus faciunt tendere ad objectum non solum ut repræsentatum, sed ut coexistens notitiæ; ita quod

ratio ad objectum ut repræsentatum et cognitum formaliter constituit, ad objectum vero sic repræsentatum ut coexistens notitiæ est respectus modificans. Quando autem comparamus rationem intuitivi ordini et respectui ad sensibile commune, exemplum tenet in hoc quod sensibile commune non est primario repræsentatum, sed repræsentatur ut modificans colorem modificatione accidentaliter se habente ad visibilitatem, ita præsentia in intuitivo, non se habet ut res directe repræsentata, sic enim etiam in abstractiva notitia repræsentari potest, sed ut modificans objectum repræsentatum modificatione accidentaliter, ut dictum est.

Et quando dicitur quod divisio penes modos intrinsecos est etiam essentialis, respondetur quod modi possunt dici intrinseci, vel quia modificant ipsam formalem rationem constitutivam, et sic intrinseci sunt ipsi constitutioni; vel possunt dici intrinseci quia non extrinsece denominant, licet nunc intrinsece constitutionem modificent. Et divisio per modos primi generis est etiam essentialis, per modos vero secundi generis est accidentalis.

Ad exempla respondetur: Quod practicum et speculativum differunt essentialiter, quia ordo ille ad opus externum oritur ex diversis principiis et mediis cognoscendi, non autem importat solum diversam applicationem et coexistentiam objecti, sicut intuitivum et abstractivum, sed diversa principia formalia cognoscendi objectum modo compositivo et resolutivo. Quod vero dicitur de differentia mali moralis, respondetur: Esse quidem differentiam essentialem respectu actus considerati intra genus moris, sed tamen non desumi a circumstantia speciem essentialem actus moralis mali, nisi ipsa circumstantia transeat in prin-

cipalem objecti conditionem, ut dicitur I-II, q. XVIII, art. I. Intuitivum autem, et abstractivum semper sunt circumstantiæ cognitionis.

ARTICULUS II.

Utrum possit dari cognitio intuitiva de re physice absenti, sive in intellectu, sive in sensu exteriori.

Ad exacte explicandum rationem intuitivi et abstractivi oportet videre differentias quæ illis formaliter conveniunt inter se. Solent autem quatuor differentiæ numerari. Prima ex parte causæ, quia intuitiva produci-
 ✓ tur ab ipso objecto, abstractiva vero a speciebus ex objecto relictis. Secunda ex parte effectus, quia intuitiva est clarior et certior quam abstractiva. Tertia ex parte ordinis, quia intuitiva est prior quam abstractiva, omnis enim cognitio nos-
 ✓ tra ortum habet ab aliquo sensu exteriori mediante intuitiva cognitione. Quarta est ex parte subjecti, quia intuitiva potest inveniri in omnibus potentiis, sive sensitivis sive intellectivis, abstractiva vero non potest inveniri in sensibus externis. Istæ autem quatuor differentiæ supponunt principalem differentiam, quæ ex objecto desumitur, et in definitionibus istarum notitiarum explicatur, nempe quod intuitiva sit de re præsentia, abstractiva vero de re absenti. Et quidem tres primæ differentiæ non sunt ita intrinsecæ, quin possint aliquando deficere in istis notitiis, licet plerumque in nobis inveniantur; potest enim infundi a Deo species repræsentans rem aliquam, seu quidditatem abstractivæ, imo et præsentiam rei per modum quidditatis, antequam repræsentetur res aliqua intuitive, nec minorem claritatem et certitudinem tribuere notitiæ abstractivæ, quam in-

tuitivæ, sicut et ipse Deus non minus clare cognoscit res possibles quam futuras. Quare præcipuæ differentiæ reducuntur ad illas duas: nempe quod intuitiva versetur circa præsentiam rei; et secundo circa subjectum in quo possunt tales notitiæ reperiri, præsertim circa sensus externos, an possit in illis reperiri notitia abstractiva.

Circa primum plerique existimant ad notitiam intuitivam solum sufficere præsentiam rei objectivam, non vero requiri præsentiam rei physicam, id est, sufficere quod præsentia sit cognita, non vero requiri quod sit coexistens ipsi notitiæ. Ex quo sequitur posse essentialiter dari notitiam intuitivam de re physice absenti. Et circa secundum aliqui existimant posse per potentiam Dei rem physice absentem attingi a sensu externo, dummodo repræsentetur ut præsens. Videantur Conimb., II de Anima, cap. III, q. III, art. I et II. Breviter tamen (quia res ista magis pertinet ad libros de Anima) duplici conclusione respondetur.

PRIMA EST: Cognitio intuitiva non solum petit præsentiam objectivam sui objecti, sed etiam physicam, atque ita de præterito et futuro nulla
 ✓ datur intuitio, nisi reducat ad aliquam mensuram in qua sit præsens. — Hæc conclusio communiter deducitur ex doctrina D. Thomæ, I p., q. XIV, art. XIII; et ibi communiter ejus discipuli, qui ad ponendam in Deo visionem rerum futurarum dicunt eas debere esse physice præsentia in æternitate; de futuro enim ut futuro non potest dari aliqua visio. Et certe discursus D. Thomæ in illo articulo id necessario exigit; probat enim D. Thomas quod Deus cognoscit omnia futura ut præsentia, quia non cognoscit ea in suis causis, sed in seipsis, prout unumquodque eorum est in actu in seipso, et quia sua co-

gnitio mensuratur æternitate; æternitas autem ambit totum tempus, omnia autem quæ sunt in tempore sunt Deo ab æterno præsentia. Qui discursus, si solum procedit de præsentia objectiva, penitus est inefficax, quia probaret idem per idem: siquidem cum intendat probare quod Deus videt futura ut in seipsis præsentia, quod est habere earum præsentiam in cognitione et objective, id probaret quia sunt in æternitate objective præsentia, id est cognitioni præsentia, et sic probaret esse præsentia objective, quia sunt præsentia objective.

Et sumitur fundamentum conclusionis ex hoc quod apud omnes convenit notitiam intuitivam debere respicere objectum præsens; visio enim debet attingere res in seipsis, et secundum quod extra videntem sunt, habet se enim intuitiva visio sicut experimentalis cognitio, imo est ipsamet experientia; non est autem intelligibile quod detur experientia nisi de rei præsentia, absens enim ut absens quo modo sub experientia cadere potest? Ex hoc autem quod apud omnes notum est de ipsa visione, deducitur manifeste requiri physicam objecti præsentiam, nec posse intelligi quod sufficiat objectiva. Etenim præsentia rei solum dupliciter cognosci potest: vel in actu signato, ut quidditas quædam, vel prout exercetur, et afficit ipsam rem, illamque in se reddit præsentem. Et primum deservit abstractivæ notitiæ, quia proprium est abstractivæ cognitionis considerare res per modum quidditatis et naturæ, sicque etiam ipsam præsentiam ut rem et quidditatem quamdam considerat, et salvatur abstractiva cognitio etiam respectu præsentiae consideratæ ut res quædam est, et ut objectum de quo agatur, ut patet cum modo per discursum vel per fidem intelligo Deum esse præsentem, et animam

meam esse præsentem in me, et tamen nec Deum nec animam video intuitive. Requiritur ergo ad rationem intuitivi secundum, scilicet ut res aliqua attingatur sub ipsa præsentia, ut scilicet ab ipsa præsentia afficitur, et in ipsa re physice exercetur. Si autem sic attingatur præsentia, non potest attingi ut adhuc est intra causas et per modum futuri, nec ut transivit et habet modum præteriti, quia neutrum est videre rem in seipsa, nec ab ea moveri aut attingi nisi prout in alio, nam futurum sub ratione futuri non potest intelligi nisi in causis in quibus continetur, essentialiter enim futurum dicitur illud quod nondum est extra causas, sed adhuc est intra illas, quæ tamen ordinantur ad producendum rem ipsam, igitur implicat cognoscere aliquid ut futurum, nisi prout intra causas, nam hoc ipso quod concipitur in se, et seorsum a causis, desinit concipi ut futurum. Similiter præteritum ut præteritum non potest concipi nisi secundum rationem existentiae amissæ, ergo jam non concipitur ut in se, quia in se entitatem et existentiam non habet, ergo concipitur præteritum ut denudatum a præsentia et existentia. Unde non potest repræsentari nisi vel mediante aliquo effectu a se relicto, vel mediante determinatione speciei ad existentiam quam habuit, quod totum est non videre rem in seipsa, secundum esse quod habet in se extra videntem, sed secundum quod continetur in alio, et habitudinem et connotationem dicit ad aliud. Cum ergo intuitiva visio feratur in rem præsentem, secundum quod præsentia afficit rem illam in se, et non prout in alio continetur, vel prout cognoscitur præsentia ipsa ut res quædam et quidditas est, manifestum relinquitur quod intuitio fertur in præsentiam physicam ut physice se tenet ex parte objecti, et non so-

lum ut objective est præsens potentiae; hoc enim quod est objective esse præsens, salvatur etiam in notitia abstractiva, quæ cognoscere potest præsentiā non ut præsentialiter terminantem notitiā, sed ut contentam, vel deductam ex aliquo principio, sive repræsentatam ut quidditas quædam est, ut quando modo cognoscimus abstractivè Deum esse præsente nobis.

Ex quo colligitur optime Cajetanum, I p., quæst. XIV, art. IX, posuisse duas condiciones ut aliquid dicatur visum. Prima, quod præsentialiter objiciatur videnti, id est per præsentiā non ut contentam in alio, sed ut afficientem rem ipsam in se. Secunda, quod res visa habeat esse extra videntem, quod etiam D. Thomas posuit in III, dist. XIV, supra cit.; hoc est non sufficit quod habeat esse intra videntem per intentionalem repræsentationem sui, sed etiam habeat esse extra videntem, quod est esse physicum ad quod terminetur notitia.

Quod si petas quænam est implicatio, quod Deus infundat alicui repræsentationem rei futuræ, verbi gratia, Antichristi, ut in se futurus est, et secundum esse distinctum a causis, cum ordine tamen et habitudine ad causas, sicut ipsæ res existentes etiam ad causas suas dicunt habitudinem; ad hoc respondebimus in solutione primi argumenti, infra.

SECUNDA CONCLUSIO. Implicat quod in sensu exteriori inveniatur notitia abstractiva, sive notitia de re absenti.—In hac conclusione conveniunt Conimb. supra relati, licet valde differant in ratione reddenda, et absolute existimant divinitus posse sentire rem physice absentem, dummodo repræsentetur ut præsens. Sed nostra conclusio communior est inter auctores, præsertim Thomistas; et videri potest D. Thomas III p., q.

LXXVI, art. VII, et in IV, dist. X, q. I, art. IV, q. I. Et quidem de facto constat non posse videri rem absentem, quia sensus externi debent accipere species ab objectis: si autem objecta præsentiā non sint ipsis sensibus, non possunt illos movere, et species immittere, ergo saltem ad hoc requiritur præsentiā objecti physica. Deinde in sensibus requirentibus physicum contactum ad sensationem, ut tactus, et gustus, manifestum est essentialiter requiri physicam præsentiā objecti, quia requiritur contactus per quem intrinsece fit ipsa sensatio. Contactus autem essentialiter requirit præsentiā contactorum, quia non potest fieri inter res distantes; ergo multo minus inter absentes, quia omne absens in re est distans. Quod si aliquis tangat non rem ipsam, sed aliquid loco illius, tunc non dicitur rem illam tangere, sed id quod loco illius subrogatur, sicut qui habet linguam infectam humore amaro, humorem illum gustat potius quam saporem alterius rei, quæ sibi amara videtur, unde amaritudo quam sentit præsens est.

De reliquis vero sensibus id etiam probatur. Tum a posteriori, quia omnis cognitio sensus est experimentalis et inductiva, cum in illam ultimo resolvatur certitudo intellectus; repugnat autem quod experientia fiat circa rem absentem, quia quamdiu absens est indiget alio medio quo accipiatur ejus cognitio: ergo adhuc deest aliquid ad experientiam, quia experientia sistit in ipsa re, secundum quod est in seipsa, sic enim experientiæ subjicitur quando in seipsa attingitur. Tum etiam a priori, quia exterior cognitio sensus necessario debet terminari ad aliquod objectum, non ut intra se repræsentatum, ergo ut extra se positum; quod autem ponitur extra videntem physicam existentiam ha-

bet, vel si non existit, hoc ipso sensus carebit objecto terminante, atque adeo non habebit objectum circa quod versetur, quod implicat. Min. vero prob.: quia sensus externi non formant idolum, ut in ipso perficiatur cognitio tanquam in termino intrinseco, ut latius probandum est in libris de Anima. Quod ideo est quia res quæ sentiuntur extra ipsum sensum sunt in actu ultimo sensibiles, sicut color per lucem fit ultimate visibilis, unde non indiget aliqua specie expressa, ut in illa reddatur objectum in actu ultimo sensibili formatum. Nec rursus pertinet ad sensus externos memoria, ut recorderentur rerum absentium, sicut sensus interiores, ergo nulla est in illis ratio formandi speciem expressam, seu verbum. In hoc ergo principio tanquam in radice fundatur impossibilitas cognoscendi rem absentem per sensum externum, ne careat objecto terminante, supposito quod intus non format speciem, in qua cognitio terminetur.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Potest salvari notitia intuitiva sine præsentia physica objecti, sed solum cum objectiva: ergo non requiritur præsentia physica. Antecedens probatur multis exemplis. Primo, quia potest Deus producere speciem repræsentantem futurum, v. g., Antichristum sicut est in se, et cum tanta evidentia et certitudine sicut si esset præsens; imo probabile est Christum Dominum per scientiam infusam intuitive vidisse futura: ergo poterit dari intuitiva cognitio, quæ repræsentet aliquid absens. Antecedens probatur, quia nulla est implicatio quod repræsentetur tale futurum in seipso, magis quam quod repræsentetur præteritum, cujus tamen datur spe-

cies proprie repræsentativa præteriti. Deinde, quia illa species, quam Antichristus emittet ex se, quando erit præsens, potest a Deo produci independenter ab Antichristo: ergo tunc repræsentabitur Antichristus intuitive, antequam sit in se. Et idem est de speciebus angelicis, quæ infunduntur illis antequam res sint productæ, et sine ulla variatione sui repræsentant res, sive existant, sive non existant: ergo semper repræsentant intuitive. Nam intuitiva, vel est eadem cognitio cum abstractiva, vel diversa. Si eadem, jam dabitur intuitiva de re absenti, quia continuatur eadem notitia quando est præsens et quando absens. Si diversa; ergo variatur repræsentatio in angelo, quando videt rem intuitive et abstractivè, cum tamen sit omnino eadem species.

Secundum exemplum est in Deo, qui videt res futuras intuitive antequam sint in seipsis, alias dependeret notitia ejus, ut esset intuitiva, a præsentia physica rei. Nec dici potest quod res sunt præsentes in æternitate. Tum quia hoc non est certum, sed oppositum est probabile. Tum quia, etiamsi non essent res in æternitate adhuc viderentur intuitive. Tum quia res in æternitate sunt tanquam in causa a qua dependet duratio earum in tempore; sunt enim in alieno esse, et in aliena mensura; ergo non requiritur physica existentia rei in se, sed sufficit in alio esse, ut sit intuitiva. Tum denique quia res conditionate tantum existentes videntur intuitive, cum non attingantur per simplicem intelligentiam, et tamen actu non habent præsentiam, nec in se, nec in æternitate, sed haberent illam si poneretur conditio. Ergo notitia intuitiva non requirit actualem præsentiam rei in se.

Ultimum exemplum est in intellectu nostro, qui cognoscit res intui-

tive, et tamen non habet speciem repræsentativam rei singularis, et consequenter neque præsentiae ut coexistentis, quæ solum convenit rei singulari : ergo non requirit intuitiva cognitio attingentiam præsentiae physicae.

Respondetur in his exemplis multa tangi quæ pertinent ad materias theologicas, et ideo in illis non possumus ad longum immorari. Breviter tamen respondetur ad primum exemplum, quod de re futura non potest dari species, quæ repræsentet illam ut est in se, si ly in se dicat coexistentiam præsentiae ipsius et terminationem cognitionis per seipsam immediate, bene tamen si ly in se dicat propriam quidditatem rei futuræ, ut pertinet ad motivum et specificativum cognitionis. Itaque potest repræsentari ipsa quidditas rei futuræ quoad substantiam, et accidentia ejus per modum quidditatis, et hoc cum majori certitudine et evidentia, quam si videretur intuitive, quia evidentia et certitudo sumitur ex parte luminis et medii quo fit cognitio, non ex parte terminationis. Unde fidelis certior est de mysterio Incarnationis, quam ego de ista papyro quam video. Cæterum ex parte modi terminandi, nunquam potest futurum vel præteritum cognosci secundum præsentiam ut est in se, sed in alio, vel quia repræsentatur in aliquo simili, sive imagine formata de illa re futura, vel in aliqua causa in qua continetur tale futurum, vel in aliqua revelatione et testimonio dicentis, aut in aliquo alio simili; itaque iste modus cognitionis, qui est terminare illam per propriam præsentiam rei, nunquam invenitur nisi in cognitione intuitiva, quantumcumque abstractiva sit clarior ex parte medii, et luminis quo fit cognitio.

Unde patet ad probationes allatas

pro isto exemplo. Dicimus enim quod de re præterita potest dari propria repræsentatio rei in se, quia jam extitit, et terminare potest repræsentationem sui; sed non potest per seipsam terminare, sicut requiritur ad notitiam intuitivam, sed in aliquo sui, sicut supra dictum est. Et ad secundam probationem dicitur: quod species illa potest produci a Deo, sicut produceretur ab Antichristo, quantum ad entitatem speciei, sed non poterit habere idem exercitium repræsentandi Antichristum ac si esset præsens, sicut requiritur ad intuitionem, præsertim ex parte terminationis per sui præsentiam, sed solum poterit terminari ad rem futuram, ut in alio. Et ideo impossibile est quod cognitio habita per talem speciem de re ut futura, si reddatur præsens et fiat intuitiva, non varietur intrinsece propter diversam terminationem ad rem in se, vel in alio, et diversam attentionem quam exigit.

Et similiter ad probationem de speciebus angelicis dicitur: quod non possunt repræsentare futura per terminationem ad illa in seipsis, sed ut continentur in causis. Sed tunc primo incipiunt repræsentari futura in seipsis, quando in seipsis existunt et desinunt esse futura, quod non requirit distinctam repræsentationem ex parte speciei, quantum ad rationem repræsentandi et rem repræsentatam, sed quantum ad modum terminandi istius objecti, in qua terminatione completur extrinsece similitudo speciei, ut loquitur D. Thomas, 1 p., q. LVII, art. III, et quæstione LXIV, art. I, ad 5. Et ideo si futura contingenter continentur in causis, non potest angelus quantumcumque comprehendat suam speciem cognoscere illa ut determinate existentia, sed solum indeterminate, quia non aliter continentur in illa specie, licet quiddi-

tatem eorum proprie cognoscat; per hoc autem quod varietur cognitio angeli, quando redditur intuitiva, non sequitur quod varietur ejus species impressa essentialiter, sed solum rei repræsentatæ terminatio, species enim quæ repræsentat rem et præsentiam, etiam præsentia coexistit.

Ad secundum exemplum respondetur: non posse sustineri istam sententiam de præsentia physica requisita ad intuitionem, nisi ponantur res coexistere physice in æternitate, in qua solum mensura possunt coexistere physice cognitioni divinæ, antequam sint in propria mensura, et ideo hanc sententiam nunc supponimus ut certiores, cujus explicatio videri potest apud interpretes D. Thomæ, I p., q. XIV, art. XIII, et Cajetanum ibi; et primo contra Gentil., cap. LXVI. Unde neque Christus Dominus per scientiam infusam potuit videre futura intuitive, nisi illa cognitio mensurata fuerit æternitate, quod tamen non videtur admittendum, sicut in visione beata, quæ manifestat clare ipsum Deum, et consequenter ejus æternitatem, in qua futura continentur. Et ad probationem hujus exempli dicitur quod res non continetur in æternitate solum tanquam in causa efficiente, sed ut mensurante mensura superiori durationem rerum nondum in propria mensura existentium, alias non esset immutabilis et indivisibilis in mensurando si solum mensuraret actu res, quando mutabiliter existunt in seipsis, et si sic non existunt, non mensuraret, quod est contra rationem mensuræ æternitatis, quæ etiam in mensurando immutabilis et indivisibilis est; quare res omnes ita sunt in æternitate ut in aliena mensura, quod tamen non sunt in ipsa sicut intra causas, sed ut in seipsis, non tamen ut productæ in propria men-

sura et secundum illationem passionis et mutationis, sed ut attactæ duratione immutabili et æterna, quatenus scilicet attinguntur ab actione Dei æterna sub respectu actionis, non sub respectu passionis; nec enim actio Dei semper est conjuncta passioni et consecutioni effectus in propria mutatione, ut dicit S. Thomas, I p., q. XLVI, art. I, ad 10. Et tamen in se semper est actio æterna, et sub respectu æterno terminum respicit, et elevat ad suam mensuram in ratione actionis, et non solum eum respicit prout intra causas. Sed de his latius Theologi.

Ad aliam vero probat., de futuris conditionatis, respondetur illa non attingi a Deo intuitive, quia vere non sunt, sed essent. Attinguntur autem per simplicem intelligentiam, non quatenus excludit decretum voluntatis, sed ut excludit visionem. Simplex enim intelligentia dicitur, aut quia non miscet aliquid de præsentia physica, quod pertinet ad visionem, aut quia non miscet aliquid de ordine ad voluntatem, quod pertinet ad decretum, ut docet D. Thomas, III de Veritat., art. III, ad 8. Et respectu conditionati determinatæ veritatis, datur decretum determinans illam, ideoque non attingitur simplici intelligentia quatenus ly simplex opponitur ordini ad voluntatem, sed est simplex intelligentia ut opponitur physicæ præsentia actu.

Ad ult. exemplum respond. imprimis: quod, licet intellectus noster non habeat speciem impressam directe repræsentantem singulare, habet tamen ex adjuncto ordine et reflexione ad phantasma conceptum directe repræsentantem illud, ut latius dicemus in Physic., et hoc sufficit ut dicatur habere notitiam intuitivam rei præsentis, videlicet mediante tali conceptu. Vel secun-

do dicitur quod hoc ipso quod intellectus cognoscit cum continuatione et dependentia a phantasmatibus, phantasmata autem coordinantur sensibus, quia phantasma est motus factus a sensu in actu, ut dicitur in III de Anima, ideo cognitio intellectus licet fiat a specie non representante directe singulare, potest tamen saltem indirecte cognoscere illud mediante ista coordinatione et continuatione ad sensus, et hoc sufficit ut eodem modo habeat notitiam intuitivam.

Secundo arguitur : Quia gentilis, vel hæreticus non credens in Eucharistia esse Christum, facta consecratione eodem modo continuat visionem et iudicium de pane atque antea, et eodem modo certificatur de præsentia panis sicut antea, scilicet mediantibus illis accidentibus; sed antea erat notitia intuitiva non solum accidentium, sed etiam panis per accidentia, ergo manet illa notitia intuitiva circa tale objectum sicut antea, nam si esset abstractiva esset alia notitia seu iudicium, et tamen panis est absens, ergo datur intuitio de re absenti.

Confirm.: quia in speculo datur notitia intuitiva de ipsa re ibi representata, siquidem fit per species emissas ab objecto et reflexas a speculo ad oculum; quod autem fit per species ab objecto ipso conservatas et immissas intuitiva cognitio est; et tamen in speculo non datur præsentia physica hominis, v. g., qui potest esse retro videntem, et non ante, quando videtur in speculo, ideoque panis visus in speculo non est consecrabilis, quia non est præsens. Si dicatur non videri in speculo rem ipsam representatam, sed tantum ejus imaginem, obstat difficilis locus D. Thomæ, q. II de Verit., art. VI, ubi dicit : « Quod per similitudinem, quæ est in visu a speculo accepta, directe fertur visus

in cognitionem rei speculatæ, sed per quamdam reversionem fertur per eandem in ipsam similitudinem, quæ est in speculo. » Ergo secundum D. Thomam visus non solum videt similitudinem in speculo, sed etiam rem ipsam representatam.

Respondet.: quod in nobis respectu panis consecrati datur duplex cognitio, altera ipsius oculi exterioris respectu objecti, quod videt; altera est iudicium, quod formatur in intellectu de substantia rei visæ. Prima cognitio manet intuitiva sicut antea, tam in credente, quam non credente mysterium Eucharistiæ, quia manet invariata circa objectum primum et per se, quod est coloratum; respectu vero sensibilis per accidens, quod est substantia, illa visio manet, quia sensus non patitur a sensibili per accidens, ut dicit Philos., in II de Anima, text. LXV, et videri potest D. Thomas lect. XIII, et ideo ad sensum externum in quantum externus est solum pertinet intuitive attingere coloratum secundum externam superficiem, quod vero intus est, vel ipsa substantia rei, cum per accidens videatur, per accidens etiam attingitur intuitive a sensu. Unde illo remoto non manet amplius visum per accidens, sed non ex hoc variatur intrinsece ipsa visio exterior, quia ea quæ sunt per accidens non variant intrinsece cognitionem. Iudicium vero intellectus quo hæreticus iudicat esse panis substantiam, nunquam fuit intuitivum in se et immediate, etiam ante consecrationem, quia substantia rei in se non videtur; nec iudicium proprie est intuitivum vel abstractivum, nisi ratione extremorum ex quibus constat; intuitivum enim dicitur de simplici notitia, non de iudicativa, quæ formaliter non respicit rem ut præsentem, sed ut alteri convenientem.

Potest ergo continuari idem iudicium de substantia panis, ante et post consecrationem, licet discontinuetur vera intuitio panis, cujus substantia per accidens erat visa, et non in se, quia quod solum per accidens est visum et intuitivum, non convenit intrinsece cognitioni, sed extrinsece, sicut veritas, vel falsitas. Et sicut sublatis accidentibus, si substantia nuda maneret, cognitio ejus continuata non esset intuitiva, ita e contra manentibus accidentibus, sed non substantia, ejus cognitio intuitiva non est, et tamen est eadem.

Ad confirm. resp.: Quod in speculo non videtur intuitive res ipsa, sed imago ejus, quæ per refractionem specierum et luminis formatur in speculo, quam imaginem generari docet D. Thomas in iv, dist. x, q. i, art. iii, q. iii; et iii p., q. lxxvi, art. ii; et iii Meteor., lect. vi, in digressionem quadam de coloribus iridis, circa iv q., ad 2. Itaque in speculo per lumen refractum, simul cum speciebus quæ cum lumine ipso deferuntur, generatur ibi et resultat illa imago, sicut etiam in nube opposita soli resultant colores iridis. Et id quod videt oculus in speculo est imago illa ibi formata, quam utique intuitive videt; rem autem speculatam solum videt prout continetur in ipsa imagine speculi. Dicitur autem videre per species ab objecto immissas et refractas, non quia formaliter et immediate videat per species ut immissas ab objecto, sed per species ipsius imaginis formatæ in speculo a speciebus, quæ originatæ sunt ab objecto, et per refractionem aliæ resultarunt. Quando vero dicit Divus Thomas quod visus directe fertur in cognitionem rei speculatæ per similitudinem quæ est in visu accepta a speculo, non loquitur de visu pro sola cognitione sensitiva exteriori, sed pro tota

cognitione, tam interiori quam exteriori quæ accipitur ex speculo, et non sistit in ipsa imagine speculi, sed in re speculata, ad quam ducit illa imago, et totum hoc visus nominatur.

Tertio arguit.: Potest in sensu externo poni a Deo, vel angelo species aliqua repræsentans rem absentem; ergo tunc videbitur ab oculo. Consequent. patet, quia oculus formatus specie, præsertim remanente luce exteriori, potest exire in actum; non enim ad aliud requirit objectum præsens, nisi ut ipsi species subministret: ergo istis positis sine objecto visus eliciet actum. Anteced. vero probatur. Primo, quia non repugnat ut Deus conservet species sine objecto, cum solum pendeant ab illo in genere causæ efficientis, quam Deus potest supplere. Secundo, quia sæpe videntur aliquæ apparentiæ circa corpora, nulla facta mutatione in corporibus, sed in sensu videntis, ut patet cum apparet forma pueri, vel carnis in Eucharistia, ut docet D. Thomas, iii p., q. lxxvi, art. viii. Et quando Christus fuit visus in alia effigie a Discipulis, ut docet ibidem, q. lxxv, art. ii, et q. lxxv, art. iv: quod fit per productionem similitudinis in oculo, perinde ac si naturaliter produceretur, ut docet in iv, dist. x, q. i, art. iv, q. ii. Imo eodem modo per dæmonum operationem fiunt aliqua præstigia, quando species contingunt organa sensus exterioris, et videntur res ac si essent præsentis extra, ut docet D. Thomas in ii, dist. viii, q. i, art. v, ad 4.

Et confirmat.: Quia Deus potest elevare rem sensibilem ut operetur circa aliquid distans, et etiam instrumentaliter circa aliquid spirituale: ergo etiam non repugnabit elevare sensum ut operetur actu immanenti circa non præsens, cum ratio præsentis, vel absentis non sit extra adæquatum ejus objectum.

Respondetur ad principale argumentum : Quod Deus bene potest conservare speciem in oculo quantum ad suam entitatem, supplendo efficientiam objecti, sicut potest lucem conservare in aere sine sole. Cæterum non potest oculus tali specie actuatus tendere in objectum non præsens, sicut non potest sine luce exteriori videre, quia sine luce exteriori vel objecto præsentis caret termino sensationis experimentalis et externæ, siquidem non formatur idolum intra sensum externum, ut in eo perficiatur cognitio independenter ab exteriori sensibili terminante, ut supra vidimus. Quare implicat quod res cognoscatur sentiendo et experiendo sensatione externa, quæ differt ab imaginativa, nisi attingendo aliquid externum in seipso, et non ut formatum intra se.

Ad secundam prob. dicitur quod istæ apparentiæ externæ solum possunt fieri dupliciter, aut per elicentiam visionis externæ, aut per elicentiam imaginativæ, quæ putat seu judicat se videre externe, quatenus species intus existentes descendunt circa organa sensuum, sive sensus communis, sive sensuum exteriorum, et ab illis mota phantasia putat se videre visu externo, quia ab ipso visu movetur, id est a speciebus descendentibus circa visum. Si primo modo fiat, semper datur aliqua immutatio in medio, seu in aliquo corpore extrinseco, ingrossato ibi aere et apparente colore, sicut etiam per aliquem fumum trabes videntur serpentes, vel vites, aut quid simile. Et hoc modo non repugnat fieri aliquas apparitiones in Eucharistia, vel circa corpus Christi, non quia fiat mutatio circa ipsum corpus, sed circa medium circumstans, non tamen quia oculus sine exteriori visibili, vel apparenti vel vero aliquid videat; et idem

contingit quoties per refractionem specierum videntur multiplicari visibilia. Secundo modo non formatur visio ab ipso oculo, sed imaginatio deluditur, vel movetur existimando se videre ea quæ non videt, sicut etiam in temulentis ex nimia commotione spirituum duplicantur species ad imaginativam, et hoc modo sæpe utuntur dæmones deludendo, et decipiendo phantasiam; sed quia hoc fit per descensum specierum seu idolorum, quæ sunt in spiritibus imaginativæ, usque ad organa exteriora, ut inde videatur imaginativa moveri, ideo dicit D. Thomas quod illæ species contingunt organa exterioris sensus, et sic apparet aliquid videri.

Ad confirm. respondet. : Esse disparem rationem inter agentia actione transeunte, vel quamcumque causam efficientem, et cognitionem sensus externi, quod in efficientibus præsentia passi circa agens solum est conditio ad agendum, pertinens ad conjunctionem passi, non ad formalem specificationem agendi, et ideo salva essentiali ratione agendi, potest suppleri illa conditio. At vero præsentia objecti in sensibus non pertinet ad conjunctionem passi, sed ad conjunctionem termini specificantis actionem, a quo termino essentialiter dependet cognitio, sicut actio transiens ab effectu producto, sic immanens a re cognita, sicut etiam intellectio non potest dari sine verbo, vel unito, vel producto, loco autem verbi in sensibus externis est sensibile extra præsens. Quod si visus confortetur ad videndum aliquid longe distans, quod alias illi erat absens, hoc non est elevari ad videndam rem absentem, sed quod virtuti ejus reddatur præsens, quod virtuti debiliori præsens non erat.

ARTICULUS III.

Quomodo differat conceptus reflexus a directo.

Tria in hoc articulo difficultatem faciunt. Primum, an revera conceptus reflexus distinguatur realiter a directo, et quæ sit hujus causa. Secundum, quid cognoscatur per conceptum reflexum, et quodnam sit ejus objectum. Tertium, an essentialiter differant conceptus directus, et reflexus.

Ad primum, aliqui existimant quod ad cognoscendum proprium conceptum non oportet formare alium conceptum de illo, ut videri potest in Ferr., I contra Gent., cap. LIII, § Cum autem objicitur. Sed expresse D. Thomas, I p., q. LXXXVII, art. III, ad 2, dicit: « Quod alius est actus, quo quis intelligit lapidem, alius quo intelligit se intelligere »; ergo et distinctus conceptus est reflexus a directo, quia actus distinctus distinctum conceptum producit. Quod clarius expressit D. Thomas, q. IX de Poten., art. V, ubi ait: « Quantum ad hoc non differt utrum intellectus seipsum intelligat, vel aliud a se; sicut enim cum intelligit aliud a se format conceptum illius rei, quod voce significatur, ita cum intelligit seipsum format verbum sui, quod voce etiam potest exprimere. »

Laborant autem aliqui auctores in reddenda ratione et necessitate hujus conceptus reflexi ad intelligendum proprium conceptum. Sed clare videtur deduci posse ex doctrina D. Thomæ, cit. loc. I p., q. LXXXVII. Et supponimus solum potentiam intellectivam posse reflectere supra se, non sensitivam; tum quia illa respicit universaliter omne ens, atque adeo etiam seipsam, sensitiva vero in suo actu est expers ejus quod cognoscit, v. g., visio non ha-

bet in se colorem, et sic non se attingit, tum quia unum corpus non potest agere in seipsum, sed semper una pars agit in aliam, una autem pars organi non sufficit ad elicendam cognitionem; de quo videndus est D. Thomas in II, dist. XIX, q. I, ar. I, et in III, dist. XXIII, q. I, a. I, ad 3. In potentiis ergo intellectivis tota ratio reflexionis oritur ex eo quod noster intellectus et ejus actus non est objective intelligibilis pro hac vita, nisi dependenter a sensibilibus, et ita conceptus noster, licet formaliter sit præsens, non tamen objective, quamdiu non formatur ad instar quidditatis sensibilis, quod solum potest fieri per reflexionem ab objecto sensibili desumptam. In angelis autem et substantiis separatis non est necessarius talis conceptus reflexus, quia directe suam substantiam, et intellectum, et quæ sunt in seipsis cognoscunt.

Ratio autem hujus sic deducitur a D. Thoma, prædicto loco I p., quia unumquodque cognoscitur secundum quod est in actu, ultima autem perfectio intellectus est ejus operatio, quia per operationem non ordinatur ad perficiendum aliud, sicut actio transiens; igitur hoc est primum quod intellectu intelligitur, scilicet ipsum ejus intelligere, quia hoc est actualissimum in eo, et consequenter se primo et maxime intelligibile. Sed tamen circa hoc diversi intellectus diversimode se habent. Est enim aliquis intellectus, scilicet divinus, qui est ipsum suum intelligere, et sic in Deo idem est quod intelligat se intelligere, et quod intelligat suam essentiam, quia sua essentia est suum intelligere. Est etiam alius intellectus scilicet angelicus, qui non est suum intelligere, sed tamen primum objectum sui intelligere est ejus essentia. Unde etsi aliud sit in

angelo secundum rationem quod intelligat se intelligere, et quod intelligat suam essentiam, tamen simul et eodem actu utrumque intelligit, quia hoc quod est intelligere suam essentiam est propria perfectio suae essentiae, simul autem et uno actu intelligitur res cum sua perfectione. Est autem alius intellectus, scilicet humanus, qui nec est suum intelligere, nec sui intelligere, est objectum primum ipsa ejus essentia, sed aliquid extrinsecum, scilicet natura materialis rei, et ideo quod primo cognoscitur ab intellectu humano est hujusmodi objectum, et secundo cognoscitur ipse actus quo cognoscitur objectum, et per actum cognoscitur ipse intellectus, cujus est perfectio ipsum intelligere. Hucusque discursus D. Thomae.

Ex quo manifeste deducitur quod tota radix reflexionis conceptus supra ipsum actum et potentiam intelligendi desumitur ex ipsa ratione objectiva intellectus, quia licet conceptus et cognitio sint formaliter praesentes potentiae, non tamen objective, nec sufficit formalis praesentia ut aliquid sit directe cognoscibile, ut optime ibidem notavit Cajetanus, sed requiritur objectiva; non potest autem aliquid objective esse praesens nisi induat condiciones objecti talis potentiae. Cum autem objectum proprium nostri intellectus sit quidditas rei materialis secundum se, illud non est directe praesens objective, quod non est quidditas rei materialis; et ut eam induat indiget reflexione; et ita conceptus nostri, licet secundum se sint intelligibiles, non tamen secundum se sunt intelligibiles ad modum quidditatis materialis, et ideo primario et directe non sunt praesentes objective, nisi prout accipiuntur ad modum quidditatis sensibilis, quod utique ab objecto sensibili accipere debent; et quia hoc accipiunt intra potentiam ab objecto

exteriori directe cognito, dicuntur reflexe cognosci, et reddi intelligibiles intelligibilitate entis materialis; quod totum non currit in angelis, nec in Deo, qui directe et primario intelligunt propriam essentiam, et quidquid in ea est.

Quod si petas quænam species impressa deserviat ad cognitionem reflexam conceptus. Resp. ex D. Thomas, q. x de Ver., a. ix, ad 4, et ad 10, quod ea quæ cognoscuntur per cognitionem reflexam, non cognoscuntur per suam essentiam, nec per speciem propriam, sed cognoscendo objectum, seu per speciem eorum circa quæ versatur actus et conceptus, eo quod conceptus et actus in tantum indigent reflexione, in quantum indigent formari ad instar objecti sensibilis, circa quod conceptus directus versatur, et ideo indiget specie talis objecti ut formetur ad instar illius, et cognoscatur.

Unde dicit D. Thomas in III, dist. xxxii, q. 1, a. ii, ad 3: « Quod intellectus cognoscit seipsum sicut alia, quia scilicet per speciem, non quidem sui, sed objecti, quæ est forma ejus, ex qua cognoscit actus sui naturam, et ex natura actus naturam potentiae, et ex natura potentiae naturam essentiae, et per consequens aliarum potentiarum; non quod habeat de omnibus his diversas similitudines, sed quia in objecto suo non solum cognoscit rationem veri, sed omnem cognitionem quæ est in eo, etc. » Ubi clare D. Thomas docet quomodo species objecti deserviat ad cognitionem actus, prout scilicet repræsentat in objecto suo rationem cogniti; manet enim in memoria species non solum repræsentans objectum, sed etiam repræsentans quod fuerit cognitum, et ex hac habitudine cogniti regreditur intellectus ad ipsam cognitionem, et ad ejus principia. Unde etiam per talem speciem, ipsamet species re-

flexe, potest attingi non immediate in se, sed ut est aliquid objecti cogniti: postea tamen non repugnat quod intellectus formet seorsum species conceptus et potentiæ, et aliorum similium, eo modo quo ex præconceptis speciebus format alias, v. g., per speciem montis et auri, speciem montis aurei, ut docet D. Thomas, I p., q. XII, art. IX, ad 2.

Circa secundam difficultatem duo explicari oportet. Primum, quoad objectum materiale cognitionis reflexæ, scilicet circa quæ versatur cognitio reflexa. Et ad hoc breviter respondemus quod sunt omnia illa, quæ inveniuntur in anima, et ex cognitione objecti induunt repræsentationem et modum quidditatis sensibilis, et sic regreditur intellectus ad cognoscendum non solum conceptum et actum, sed etiam habitus, et species, et potentiam, et ipsam naturam animæ, ut loco nuper cit. ex III Sent. dicit D. Thomas. Et quando dicitur in definitione conceptus reflexi, quod est conceptus alterius conceptus, intelligitur quod sit etiam omnium, quæ intra animam ad conceptum concurrunt, ut diximus I l. Summ., cap. VI.

Secundum quod explicandum est pertinet ad formalem rationem quam respicit conceptus reflexus. Et sic etiam breviter dicimus, ex eadem auctoritate D. Thomæ, quod formaliter respicit conceptus reflexus cognoscere naturam ejus supra quod reflectit, eo modo quo cognosci potest per effectus, vel connotative ad modum quidditatis sensibilis. Et licet sint ibi præsentæ physice, quia tamen non redduntur per seipsos præsentæ objective, sed mediante similitudine et connotatione quidditatis sensibilis, quod est attingere præsentiam illam quasi in alio, et non in seipsa, non dicimur intuitive videre conceptus nostros.

Ex quo deducitur quod per con-

ceptum reflexum, quatenus regreditur supra conceptum directum, repræsentatur quidem ipse conceptus ut est qualitas quædam et imago in actu signato per modum quidditatis imaginis, et per consequens non repræsentatur ibi res significata per conceptum directum, nisi valde remote, et in obliquo. Et ratio est, quia in conceptu reflexo ipsa res significata habet se ut terminus a quo reflexio illa incipit, ergo non repræsentat illam tanquam objectum suum, et ut terminum in quem fertur repræsentatio, sed solum connotando illam ut terminum a quo incipit reflexio. Et licet conceptus reflexus attingat directum ut est imago quædam, et motus in imaginem sit etiam in rem imaginatam, tamen hoc intelligitur quando non consideratur imago seorsum et secundum se, sed ut exercet officium ducendi ad suum prototypum, ut docet Philosophus in lib. de Memor. et remin., et D. Thomas ibi, lect. III; in conceptu autem reflexo fit motus contrario modo, id est ab objecto ad imaginem; cognoscendo enim objectum directe, reflectimus ad cognoscendum conceptum, qui est ejus imago, et ideo per talem reflexionem fertur intellectus ad imaginem per modum quidditatis, et in actu signato illam attingendo, et consequenter non oportet per illam tendere ad rem signatam, licet in obliquo, ut diximus, etiam illam attingat.

Circa ultimam difficultatem, respondetur breviter quod, licet directum et reflexum, secundum quod significant quosdam motus intellectus, non videantur importare essentielles differentias cognitionis, sicut scientia ut formata per discursum, et sine discursu, si sit circa idem objectum, non variat essentialem rationem scientiæ, tamen quatenus conceptus reflexus et directus im-

portant diversas repræsentationes et diversa objecta repræsentata, quia directus est similitudo objecti, reflexus autem est similitudo ipsius conceptus, vel actus, vel potentiæ, ideo simpliciter habent specie differre; sicut etiam aliæ cognitiones, et repræsentationes, quæ versantur circa diversa objecta.

Solvuntur argumenta.

Contra id quod resolvimus circa primam difficultatem arguitur. Primo, quia intellectus eodem actu intelligit conceptum seu verbum, et objectum repræsentatum in illo. Et similiter eodem actu fertur in objectum et in actum, ut docet D. Thomas in I, dist. x, q. i, art. v, ad 2; ergo ad agnoscendum conceptum et actum non indiget actu reflexo.

Et confirmatur, quia conceptus et actus sunt intime præsentés et uniti intellectui, multo magis quam ipsum objectum, quod mediante tali conceptu unitur potentiæ; et similiter sunt immateriales et intelligibiles in actu ultimo, ideoque comparatur conceptus luci, qua objectum ipsum redditur illustratum, ut dicit D. Thomas, Opusc. xiv; quod autem est in actu ultimo intelligibile, non indiget alio conceptu seu forma intelligibili ut cognoscatur. Unde et lux per suam essentiam, et non per similitudinem cognoscitur ab oculo, quod expresse dicit S. Thomas in II, dist. xxiii, q. ii, art. i, ubi distinguit inter modum quo videtur lux et quo videtur lapis, dicens quod lux non videtur ab oculo per aliquam similitudinem sui in ipso relictam, sed per suam essentiam oculum informans, lapis autem videtur per similitudinem relictam in oculo; et idem significat I p., q. lvi, art. iii. Idem etiam dici solet de specie im-

pressa, quod seipsa jam est cognoscibilis: ergo a fortiori conceptus, qui est magis in actu quam species impressa.

Respondetur ad principale arg.: Quod eodem actu fertur potentia in objectum et in actum, secundum quod actus est ratio cognoscendi, non vero secundum quod est res cognita; sic enim indiget conceptu reflexo; et sic intelligitur D. Thomas in loco citato, ab argumento quod loquitur de actu intelligendi, secundum quod attingitur ut ratio cognoscendi objectum directum; sic enim attingitur eodem actu cum suo objecto. Et idem est de conceptu, seu verbo; intelligitur enim conceptus et res repræsentata eodem actu, secundum quod sumitur verbum ut ratio exprimens objectum ex parte termini. Qua ratione etiam aliquando dicitur ipsum verbum cognosci ut quod, quando cognoscitur objectum, id est quia cognoscitur ut tenens se ex parte termini, et non ut tenens se ex parte principii, seu ut id quo res cognoscitur. Ad confirmat. respondetur ex D. Thoma, q. x de Verit., a. viii, ad 4, secundo loco positum; et ex Cajetano, I p., q. lxxxvii, a. iii, quod verbum, seu conceptus est præsens nostro intellectui formaliter, sed non objective, est enim forma inhærens, qua objectum cognoscitur, non tamen in se est objectum ea intelligibilitate præditum, quæ requiritur ad intellectum nostrum, scilicet per modum quidditatis sensibilis, et ideo nec est intelligibile, nec intellectum in actu per seipsum respectu nostri intellectus. In substantiis autem separatis per seipsum conceptus est intelligibilis formaliter et objective, quia non intelligunt solum quidditatem sensibilem, sed quodcumque pure spirituale.

Et ad id quod additur de luce, respondetur ex D. Thoma, q. x de

Verit., a. viii, ad 10 secundo loco positum : « Quod lux non videtur per essentiam suam, nisi quatenus est ratio visibilitatis, et forma quædam dans esse actu visibile, lux autem prout est in ipso sole non videtur, nisi per similitudinem ejus in oculo, sicut videtur lapis. » Quando ergo D. Thomas dicit, in ii Sentent., videri lucem per essentiam suam, sensus est quod est forma visibilitatis per essentiam suam, et prout talis forma dans esse actu visibile colori, non videtur per similitudinem distinctam ab ea quam emittit ipse color factus visibilis. De specie autem impressa dicimus quod est cognoscibilis per seipsam ut quo, non autem ut quod, et ut res cognita; sic enim indiget conceptu reflexo.

Secundo arguitur; Quia res spiritalis, Deus et angeli, et quidquid non est quidditas materialis, non potest attingi ab intellectu, nisi induendo modum objecti sensibilis, et tamen non cognoscuntur cognitione reflexa : ergo neque conceptus, neque actus nostri intelliguntur reflexe ex eo quod cognoscuntur ad modum objecti sensibilis. Si enim cognoscerentur ut sunt in se, cognoscerentur directe eo modo quo angeli illos cognoscunt.

Et confirmatur : Quia conceptus reflexus et directus formantur per distinctas species, siquidem alia species est repræsentans conceptum, alia objectum, sicut et ipsæ res diversæ sunt : ergo non se habent sicut motus reflexus et directus; motus enim reflexus necessario debet continuari cum directo, et provenire ab eodem principio. Si enim a distinctis principiis procedant distincti motus, non est unus reflexus respectu alterius.

Respondetur : Quod ad rationem conceptus reflexi non sufficit cognoscere aliquid ad instar alterius, sed oportet quod illud quod cogno-

scitur se teneat ex parte principii cognoscentis. Sic enim fit ab objecto regressio ad cognitionem, vel principium cognitionis; quando autem aliquod objectum ad extra induit modum alterius objecti, erit ibi ordo, vel comparatio unius ad alterum, sed non reflexio.

Ad confirmat. respondetur : Quod sive conceptus cognoscatur per species distinctas a speciebus objectis, sive non, tamen dicitur cognosci reflexe, quia talis motus cognitionis originem habet ab objecto, et ab ejus cognitione movetur aliquis ad formandam cognitionem conceptus, et specierum quibus cognoscitur. Unde ista distinctio principiorum non tollit reflexionem cognitionis, sed magis conducit, cum ipsamet principia cognoscendi, seu species formentur motu illo reflexo continuato et deducto ex cognitione objecti.

ARTICULUS IV.

Qualis sit distinctio inter conceptum ultimum et non ultimum.

Ultimum et non ultimum dicuntur respective; sicut finis et medium; et ita generaliter potest dici ultimus conceptus quicumque est terminus et finis alterius, ita quod unus ordinatur ad alium; et sic una operatio intellectus ordinatur ad aliam, et principia ordinantur ad conclusiones, et discursus ad iudicium perfectum, et in omnibus istis invenitur aliquid in quo sistit cognitio, et hoc vocatur ultimum, et aliud per quod tenditur ad talem terminum, et hoc vocatur medium, seu non ultimum. Cæterum quoad Dialecticos, qui agunt de nominibus et vocibus significativis, distinguitur conceptus ultimus et non ultimus, per hoc quod ultimus

versatur circa res significatas, non ultimatus autem circa ipsas voces significantes; hoc enim conducit ad discernendum objectum Logicæ, quia non agit de rebus ipsis ut res sunt, sicut agit Physicus, sed agit de instrumentis quibus res cognoscuntur, qualia plerumque sunt voces significativæ, ut recte dispositæ et ordinatæ.

Ex quo deducitur quod ultimatum et non ultimum per se et formaliter non sunt differentiæ essentialis conceptuum, quia non tenent se ex parte ipsius objecti, ut dicit rationem cognoscibilem, sed tenent se ex parte ordinis unius conceptus, seu cognitionis ad aliam, et sic in conceptu solum addunt relationes, seu habitudines ad objecta, non quatenus cognoscibilia et specificantia, sed ut ordinata tanquam medium, et terminus. Essentialis autem differentia cognitionis sumitur ex objecto, ut motivo, et specificativo, et cognoscibili, reliqua omnia sunt habitudines, vel connotationes consecutæ. Et tamen præsuppositive aliquando istæ habitudines supponunt distinctionem objectorum, licet formaliter non constituent illam, et sic ultimum et non ultimum, de quo in præsentibus, exercentur inter distinctos conceptus, quorum unus versatur circa rem significatam, alius circa vocem significantem, et ex hac parte, quia habent diversa objecta circa quæ versantur, sunt distincti conceptus præsuppositive, non formaliter ex vi ultimati et non ultimati. Et non potest dici quod conceptus vocis significativæ significat ad placitum objectum conceptus ultimati, ut aliqui auctores docent, non quia ipse conceptus sit impositus ad significandum, sed quia objectum ejus, scilicet vox, ex impositione rem significat. Sed hoc est impossibile, quia conceptus ita est natura-

lis similitudo objecti, quod nullo modo ex objecto haurit significationem ad placitum, sed illam ipsam significationem vocis quæ ad placitum est ipse conceptus naturaliter significat, scilicet ut imago illius, et ita significatio vocis ad placitum non est exercitium significandi conceptus, sed objectum a conceptu significatum.

Restat ergo in presenti dubium, an conceptus non ultimatus vocis solum repræsentet ipsam vocem, non verò significationem ejus; an vero utrumque.

Et fere omnes conveniunt requiri aliquem ordinem ad significationem, ut conceptus sit non ultimatus; nam si vox nude consideretur ut quidam sonus est ab animali factus, constat pertinere ad conceptum ultimum, quia sic consideratur, ut quædam res est, sicut de illo agit Philosophia. Sed aliqui dicunt non esse necesse quod significatio vocis repræsentetur in conceptu non ultimato, sed sufficere quod exerceatur, vel quod habitualiter cognita supponatur. Cæterum verius est quod etiam ipsa significatio repræsentari debeat in ipso conceptu non ultimato, quia in tantum dicitur non ultimatus, in quantum concipitur aliquid, in quo ultimo non sistitur, sed sumitur ut medium ad ulteriorem terminum. Solum autem significatio vocis constituit illam in ratione medii respectu rei significatæ, ergo si significatio non concipitur, neque concipitur id per quod constituitur in ratione medii, seu non ultimati. Nec sufficit dicere quod exercetur significatio, quia potius vox prout ibi repræsentata non exercet suam significationem ad placitum, sed cognoscitur de illa quod significativa sit ad placitum, totum vero quod exercetur in illo conceptu naturalis significationis est, ergo significatio ad placitum

vocis conceptæ non exercetur, sed repræsentatur, licet non sit necesse attingere ipsam essentiam significationis ad placitum, et relationem impositionis, sed sufficit cognoscere significationem quoad an est. Multo minus sufficit habitualis notitia significationis, sive impositionis, quia habitualis notitia solum est notitia in actu primo, ergo nisi illa exeat in actum secundum, non potest dici conceptus actu non ultimatus, quia conceptus actualis repræsentatio est, ergo ex habituali notitia significationis non potest denominari actualis conceptus non ultimatus.

Sed objicies: Nam rusticus audiens hanc vocem latinam, animal, cujus significationem ignorat, format conceptum illius vocis non ultimum, quia non transit ad rem significatam, et tamen ignorat significationem, ergo non requiritur ad conceptum non ultimum præsentatio significationis.

Et confirmatur, quia conceptus significant idem apud omnes, ut dicit Philosophus I Per., c. 1; sed significationes vocum non sunt eadem apud omnes; ergo conceptus non ultimati non repræsentant significationes vocum, alias non significarent idem apud omnes.

Respondetur quod rusticus audiens illam vocem, vel cognoscit esse significativam saltem quoad an est, quia videt homines loqui illa voce, licet ignoret ejus significatum, vel nullo modo cognoscit esse significativam. Si primo modo, format conceptum non ultimum, quia vere cognoscit vocem ut significativam. Si secundo modo, erit conceptus ultimatus, quia solum repræsentat vocem ut quidam sonus est, non ut signum et medium ducens ad aliud; quando autem percipit significationem quoad an est, nondum tamen cognoscit ad quid sit imposita illa

significatio, talis conceptus dicitur non ultimatus, quia licet de facto non deducat ad rem significatam tanquam ad ultimum, id tamen est ex defectu subjecti ignorantis significationem, non ex defectu conceptus repræsentantis rem ut de se ductivam ad aliud. Ad confirmat. dicitur quod conceptus significant idem apud omnes, quando sunt circa idem objectum, et eodem modo formati, sunt enim naturales similitudines, et ita omnes conceptus non ultimati repræsentantes voces quatenus significativas, idem repræsentant apud omnes apud quos sic formantur. Si autem non sic formantur apud omnes, quia non omnes cognoscunt significationem vocis, sic non erunt iidem conceptus, et sic non significabunt idem apud omnes.

Secundo arguitur: Si conceptus non ultimatus repræsentat ipsam significationem vocis, ergo quando repræsentat terminum æquivocum, vel formantur plures conceptus de illa voce, vel tantum unus. Si tantum unus, dabitur æquivocatio in mente, quia significat vocem cum pluribus significationibus non subordinatis. Si sunt plures conceptus, sequitur quod non datur in mente conceptus nominis æquivoci, quia nunquam repræsentatur una vox cum pluribus significationibus, atque adeo neque poterit ore proferri, quia non profertur ore nisi quod concipitur mente; tunc autem non concipitur aliquis terminus æquivocus, quia formantur plures conceptus illius vocis, quorum quilibet habet tantum unam significationem, et ita quilibet erit univocus.

Respondetur: Conceptum termini æquivoci, v. g., canis, esse tantum unum conceptum non ultimum, quia repræsentat unam vocem habentem plures significationes, sicut qui repræsentat hominem haben-

tem plura accidentia; nec ex hoc sequitur æquivocatio in illo conceptu, quia illæ plures significationes non sunt formaliter in conceptu, sed objective; repræsentat enim objectum quod habet plures significationes, scilicet vocem illam, sed unica naturali similitudine repræsentante unicam vocem pluribus impositionibus effectam; æquivocatio autem in mente tunc solum sequeretur, quando unus conceptus haberet plures significationes formales, quæ sunt naturales similitudines, has enim repugnat multiplicari in uno conceptu. Quod vero unus conceptus repræsentet plures significationes unius vocis, seu signi tanquam rem repræsentatam, nullum inconveniens est, quia unica repræsentatione formali id fit.

Instabis: Ille conceptus non ultimus termini æquivoci ordinatur ad plures ultimos, quia ordinatur ad plura significata, et non unica ordinatione, sed pluribus, quæ pertinent ad repræsentationem conceptus; ergo, sicut in voce datur æquivocatio propter habitudinem plurium significationum ad plura significata, ita ille conceptus dicetur æquivocus propter plures habitudines ad plures conceptus ultimos.

Resp.: Conceptum illum non ultimum ordinari ad plures ultimos unica ordinatione ex parte repræsentationis formalis, pluribus autem ex parte objecti repræsentati; repræsentat enim unica significatione et repræsentatione naturali vocem ordinatam ad plures res significatas per plures impositiones, et ita ex parte sui objecti plures habitudines repræsentat voci uni convenientes ad plures res, et plures conceptus ultimos, sicque dicit plures habitudines ille conceptus ut repræsentatas; formaliter autem unicam habet repræsentationem illius vocis sic effectæ.

Ultimo arguitur.: Quia idem conceptus vocis, qui est non ultimus, per hoc solum quod vox deponatur a sua significatione, manebit ultimus, quia significabit illam vocem ut rem in qua ultimo sistitur: ergo non distinguitur essentialiter a conceptu ultimo, siquidem sine ulla mutatione intrinseca potest reddi ultimus. Nec potest dici quod illa vox habebit vicem termini respectu sui, quia repræsentat se; sic enim quæcumque res se repræsentans haberet conceptum non ultimum, quatenus seipsam repræsentat.

Resp.: Quod illi conceptus non differunt essentialiter ex eo præcise quod unus est ultimus, alter non ultimus, ut ostensum est, sed ex eo quod præsupponuntur esse de diversis objectis, ex quibus essentialis diversitas sumitur. Unde in casu quo vox deponeretur a sua significatione, si intellectus id cognoscit et format conceptum vocis ut non significantis, jam ille conceptus est distinctus a non ultimo, quem antea formabat de illa voce ut significativa, quia sic erit conceptus ultimus vocis ut rei, non ut signi. Si autem nescit esse depositam a sua significatione, et continuat conceptum antea formatum de ipsa tanquam de significativa, conceptus ille manet non ultimus, sicut antea, licet falsus, et sic mutabitur quoad falsitatem, non quoad essentialem repræsentationem.

Et adverte quod relationes ultimati, et non ultimati, licet specie distinguantur tanquam diversi modi conceptus, non tamen se habent tanquam specificantes ipsos conceptus formaliter. Et sic faciunt distinguere specificè ipsos modos, non autem ipsam rationem intrinsecam conceptuum nisi quia alias habent objecta specie distincta.

IN LIBROS POSTERIORUM.

Sæpius a nobis dictum est cur libri isti Posteriorum analyticorum ab Aristotele intitulentur. Vocantur enim analytici, id est resolutorii quia docent resolvere demonstrationem et scientificum processum in sua principia; hoc enim est proprie scire, id est resolvere rem in causas et principia. Vocantur autem posterioristicæ resolutionis, quia agunt de resolutione scientifica ex parte materiæ, ad differentiam resolutionis seu analysis prioristicæ, quæ agit de resolutione ex parte formæ syllogisticæ, de qua agit Aristoteles in lib. Priorum, et nos in Summulis. Unde constat materiam horum librorum esse demonstrationem, quæ est syllogismus scientificus, quatenus in ea considerantur conditiones materiæ, ex qua debet constare demonstratio, scilicet ex propositionibus necessariis et per se, quibus evidenter infertur, aut probatur conclusio, quatenus intellectus convincitur clare ad assentiendum conclusioni ex vi talis probationis et medii.

SUMMA TEXTUS UTRIUSQUE LIBRI.

Dividit ergo Aristoteles tractatum posterioristicum in duos libros. In primo agit de demonstratione secundum se. In secundo, de ejus causis, seu principiis, id est, vel primis et supremis principiis, vel mediis, sicut est definitio in quæstione quid est. Primus liber per xxvii capita distri-

buitur. Secundus per xviii, licet apud alios per xiii.

Circa librum primum :

In i libro agit de demonstratione, quæ est syllogismus efficiens scientiam, usque ad c. xxiii; deinde a cap. xxiii usque ad xxvii agit de ipso ejus effectu, qui est scientia, tam secundum se, quam comparative ad opinionem et solertiam, quæ est promptitudo quædam ad inveniendum medium, seu probationem.

Igitur in i capite agit de his, quæ prærequiruntur et præcognosci debent ante demonstrationem, ostendens quod omnis doctrina et disciplina, id est cognitio per discursum comparabilis, ex aliqua præexistente cognitione fit; et statuit duas debere præcedere præcognitiones, scilicet: An sit aliquid, et quid sit; tria vero esse præcognita, scilicet de subiecto, quid sit, de propria passione, an sit, de principiis per quæ demonstratur, quod vera sint.

In ii cap. definit scientiam et demonstrationem, et principium, licet plenius de principiis agatur in c. viii. Scientia definitur sic: Scire est cognoscere causam ob quam res est, et quoniam illius causa est, et fieri non potest ut aliter se res habeat; ubi definitur actus sciendi, non habitus. Demonstratio definitur dupliciter. Primo sic: Demonstratio est syllogismus efficiens scire. Secundo sic: Demonstratio est syllogismus constans

ex veris, primis, immediatis, prioribus, notioribus, causisque conclusionis. Principium definitur sic: Est propositio immediata, id est, qua non est altera prior, seu quæ caret medio ut probetur. Dividitur propositio immediata, seu principium in positionem et dignitatem. Positio dicitur illa, quæ demonstrari non potest per aliquod medium, seu idem est quod propositio immediata. Dignitas vero est propositio immediata maximæ certitudinis, et in quolibet intellectu invenitur, ut : Quodlibet est vel non est. Adhuc positio dividitur in suppositionem et definitionem. Suppositio est ipsa propositio per se nota, significans esse, vel non esse. Definitio vero est id quod explicat quidditatem, et se habet ut medium probans, ideoque inter principia numeratur non ut propositio, sed ut medium.

In c. iii excludit duos errores extremos circa scientiam. Primus dicebat : Nullius rei est scientia, quia aut est processus in infinitum in principiis sciendi, aut statur in aliquo. Primum esse non potest, quia infinita non est pertransire. Secundum tollit scientiam, quia illud principium, in quo sistitur, non scitur cum careat medio quo sciatur, et sic ignoratur. Secundus error dicebat : Omnium est scientia, quia illud ultimum principium, in quo sistitur, rursus demonstratur per conclusionem, quia fit circulus in demonstrationibus. Solvit utrumque Philosophus, dicens contra primos principia non demonstrari, sed per se et ex terminis nota esse. Contra secundos, non esse circulum demonstrando, quia sic innotesceret principium per conclusionem, quæ de se est ignotior, sicque conclusio respectu principii esset notior et ignotior, prior et non prior.

In c. iv primo ponit demonstrationem debere constare ex necessa-

riis : explicat autem quid requiratur ut aliquod prædicatum sit necessarium, scilicet quod sit de omni, id est universaliter conveniens, et per se. Unde definit quid sit prædicatum de omni, et distinguit modos dicendi per se, et prædicatum universale, sive secundum quod ipsum. Prædicatum de omni dicitur : quod non cuidam inest, et cuidam non inest, nec aliquando competit, aliquando non, sed semper atque omni competit. Prædicatum per se dicitur vel per se in prædicando, vel per se in existendo, vel per se in causando. Per se in prædicando duobus modis. Primo modo est, quando prædicatum est de quidditate et essentia subjecti, ut animal respectu hominis. Secundo modo est, quando subjectum est de ratione prædicati, seu quando propria passio dicitur de subjecto, ut: Homo est risibilis. Tertio modo dicitur per se quod per se existit, ut prima substantia. Quarto modo per se dicitur, quod propter ipsum inest, id est, quod propriam rationem causandi significat, ut : Medicus sanat, ædificator ædificat, per accidens autem, quod non propter ipsum, ut : Album ædificat. Denique prædicatum universale, sive secundum quod ipsum, est quod omni et per se inest, et convertibiliter cum subjecto, ut: Homo est rationalis, vel homo est risibilis.

In c. v proponit modos quibus contingit errare, seu decipi circa prædicatum universale, sive secundum quod ipsum ; tradit vero documentum ad cognoscendum prædicatum universale, scilicet, si prædicatum conveniat subjecto sublatis omnibus quæ ad essentiam subjecti non pertinent, sublato vero subjecto, si primo prædicatum auferatur, illud convenit secundum quod ipsum.

In c. vi probat pluribus rationibus demonstrationem constare ex necessariis et per se. Additque ex

contingentibus posse sequi necessarium, sicut ex falso verum, sed non probari; ex necessariis autem solum sequi necessarium.

In c. vii probat demonstrationem constare debere ex propriis, non ex alienis, quia constat ex his quæ sunt per se, et non sufficit quod ex communibus procedatur.

In c. viii idem prosequitur quod in vii, et addit Metaphysicam esse scientiam generalem, quia communissime tractat, traditque principia. Adverte tamen quod apud aliquos, ut in textu Cajetani, caput octavum per plura capita dividitur usque ad undecimum, cum tamen apud Conimbricenses et alios caput vii comprehendat totum textum, qui in Cajetano est usque ad caput xi.

In c. ix, apud alios viii, apud alios xi, agit de principiis communibus et propriis. Principia enim sunt ea quæ demonstrari non possunt; et quædam simpliciter, id est in nulla scientia, et tales sunt dignitates; alia in aliqua particulari scientia, in qua carent medio probante, ut sunt positiones, seu definitiones; et quædam sunt principia communia, id est pluribus scientiis deservientia, alia propria, id est alicui determinatæ scientiæ deservientia. Principia communissima sunt sicut illud: De nullo verum est idem affirmare vel negare, de quolibet idem affirmare vel negare contingit.

In c. x explicat quomodo in qualibet scientia sint propriæ interrogationes, quomodo item differant demonstrator et dialecticus, quod dialecticus cumulat varia media, non demonstrator.

In c. xi distinguit scientiam, seu demonstrationem quia et propter quid, scientiam item subalternantem et subalternatam. Scientia propter quid est, quæ scit per causam proximam; scientia quia, per causam remotam, vel per effectum.

A c. xii usque ad xxiii exclusive, tractat aliqua ad demonstrationem pertinentia, ut quod prima figura sit aptior demonstrationi, quomodo demonstrationi contrarietur syllogismus erroneus, quod non sit processus in infinitum in demonstrationibus, quomodo propositiones mediatæ ad immediatas possint reduci, denique quomodo inter se comparentur demonstratio universalis et particularis, affirmativa et negativa.

In c. xxiii incipit agere de effectu demonstrationis, qui est scientia. Et primo affirmat unam scientiam esse certiore alia. Secundo dicit illam scientiam esse unam, quæ circa unum genus, seu subjectum versatur, esse vero scientias diversas, quæ diversis principiis utuntur.

In c. xxvi (aliis duobus omissis, quæ difficultatem non habent) comparat Aristoteles scientiam cum opinione; et dicit convenire in hoc quod possunt esse de objecto aliquo modo eodem; differre vero, quia scientia est de immutabilibus, opinio de mutabilibus, deinde vero, quia de eodem objecto non possunt esse in eodem homine.

In ultimo capite confert scientiam cum solertia, dicitque solertiam esse promptam conjectationem medii, seu facilitatem inveniendi medium ad probandum, unde ad ipsam pertinet respicere media, ad scientiam vero conclusiones.

Circa librum secundum.

In hoc libro agitur de causis, seu principiis demonstrationis, tam ex parte medii seu definitionis, quam ex parte primorum principiorum indemonstrabilium. De his ultimis, scilicet de principiis primis agit in ultimo capite, de medio vero demonstrationis, in reliquis antecedentibus.

Qui autem accuratam textus aristotelici explanationem desiderat, extat lucidissima apud D. Thomam circa utrumque librum, et latior apud Cajetanum.

Ordo disputandi.

Totam ergo materiam posterioris-
ticæ resolutionis, quæ præcipue agit
de demonstratione, ad quatuor præ-
cipua capita, seu quæstiones redu-
cimus. In I agimus de prærequisi-
tis ad demonstrationem, scilicet de
præcognitis et præmissis. In II, de
ipsa quidditate demonstrationis. In
III, de ejus effectu, scilicet scientia,
tam secundum se, quam compara-
tive ad opinionem et fidem. In IV, de
unitate et distinctione scientiarum.

QUÆSTIO XXIV.

DE PRÆCOGNITIS ET PRÆMISSIS.

ARTICULUS I.

*Explicatur quid sint præcognita et
prænotiones.*

Circa præcognita quatuor tradit
Philosophus : Primum, tanquam
fundamentum et radix aliorum, est
quod omnis doctrina, et omnis dis-
ciplina intellectiva ex præexistenti
cognitione fit. Et dicitur intellec-
tiva ad distinctionem sensitivæ; ne-
que enim omnis sensitiva ex præe-
xistenti cognitione oritur, sic enim
procederetur in infinitum, sed sisti-
tur in cognitione sensus externi,
quæ non oritur ex alia priori cog-
nitione. Secundum est quod præco-
gnita, quæ præsupponi debent ad
omnem disciplinam et doctrinam,
sunt tria, scilicet subjectum, pas-
sio, et præmissæ, seu principia; ex

his enim fabricatur demonstratio;
demonstramus enim passionem de
subjecto per aliqua principia magis
nota. Præcognitio autem, id est id
quod de talibus præcognitis præco-
gnoscendum supponitur, est duplex,
scilicet : an sit aliquid, et quid sit.
Sed quia principia sunt aliquid com-
plexum, et non simplex, non co-
gnoscitur de illis an sint, et quid
sint, sed quod vera sint. Principia
enim demonstrationis, cum non so-
lum inferant, sed etiam probent
ejus veritatem, oportet quod vera
sint. Tertium est dari ordinem in-
ter præcognitiones; non quidem ex
parte subjecti et passionis, sed ex
parte principiorum, seu præmissa-
rum, quia major potest cognosci
prius tempore, quam conclusio, mi-
nor autem simul cum illa. Quartum
denique est, quod conclusio non po-
test præcognosci formaliter, siqui-
dem demonstratur, sed solum vir-
tualiter, quia præcognoscuntur
præmissæ, in quibus virtualiter est
conclusio.

Circa ista duo ultima non est in
præsenti disputandum; nam hoc
quartum dictum caret difficultate;
de tertio vero agemus in III articulo
Et ideo solum duo priora dicta res-
tant explicanda.

Circa primum, advertenda sunt
duo : Primum est quod nomine doc-
trinae et disciplinae intellectivæ est
dissensio inter auctores quid intelli-
gatur : an de omni cognitione abso-
lute, an solum de discursiva, vel
scientifica. Et licet posset intelligi
quod omnis cognitio intellectiva
oritur ex alia, quatenus secunda
operatio oritur ex prima, et prima
apprehensio ex sensitiva; tamen hoc
non conducit ad intentum Philoso-
phi, sed solum loquitur de cog-
nitione probativa modo rationali et
discursivo, sive scientifice, sive
probabiliter, ut sumitur ex D. Tho-
ma, I Post., lec. I. Et dicitur doctrina

ipsa cognitio, prout docens, et faciens nos scire, disciplina vero receptio cognitionis ab alio. Ratio autem est, quia intentum Aristotelis solum est ostendere quomodo possit aliquid de novo sciri, seu cognitio acquiri, sine hoc quod procedatur in infinitum in probationibus, neque fiat circulus probando unum per aliud, et e contra. Ad hoc autem solum conducebat loqui de cognitione, quæ per probationem et illationem acquiritur, scilicet de cognitione probata et probante, illata et inferente, ita quod cognitio probans non est necesse quod fiat ex alia priori probante, quia potest aliqua cognitio probans esse per se nota et non ex alia probatione antecedente; omnis autem cognitio probata, seu demonstrata præsupponit aliam priorem, ex qua probatur seu demonstratur; quod si cognitio ipsa non ex eo quod sit probans vel probata, sed ex eo quod intellectiva, in nobis indigeat oriri ex alia cognitione, scilicet ex sensitiva, ad præsens non spectat. Neque in præsentī tractatur illa difficultas, an intellectus dependeat a sensu, sed an disciplina, et doctrina dependeat ex alia priori cognitione.

Secundo adverte quod Aristoteles, in assignanda generatione et acquisitione nostræ scientiæ, eodem modo procedit ac in *Physicis* circa generationem rerum naturalium; sicut enim probat ibi contra aliquos Philosophos, quod formæ non præexistunt actu in materia latitantes, sed ex potentia illius educuntur, et sic de facto generantur, ita in nobis scientia acquiritur circa conclusiones, non quia præsupponuntur actu cognitæ, et solum per reminiscen-
tiam dicimur de novo eas sciri, ut Plato posuit, sed quod virtute et in potentia cognoscuntur in principiis, ex ipsis autem principiis actu red-
duntur cognitæ, sicut et probatæ.

Ex quibus constat fundamentum propositionis Aristotelis: Quod omnis doctrina, et disciplina ex præexistenti cognitione fit, id est, omnis conclusio ignota ex aliquo principio notiori deducitur, in quo talis conclusio sit quidem ignota in actu, cognita autem in virtute et in potentia: sicut res generantur in actu non ex nihilo, sed ex aliquo in quo continentur in potentia, nempe ex materia; loquitur ergo Philosophus de cognitione acquirenda modo humano per principia et illationem, quod pertinet ad discursum.

Circa secundum dictum discerne diligenter fundamenta, unde oritur quod aliquid sit præcognoscendum ad acquisitionem nostræ scientiæ, et quod præcognita solum debeant esse tria, et præcognitiones duæ. Quod enim aliquid necessario præcognoscendum, seu præsupponendum sit, oritur ex illo principio, quod non potest dari processus in infinitum, neque circulus in demonstrationibus. Inde enim necessario sequitur quod sistendum sit in aliqua cognitione, quæ per aliam non probatur; et consequenter illa ad probandum, seu demonstrandum alia præsupponitur, seu præcognoscitur, non vero probatur, nec cognoscitur per aliam.

Quod vero præcognita debeant esse tria, sumitur ex ipso objecto demonstrabili, quod est aliqua conclusio, in qua propria passio prædicatur et demonstratur convenire subjecto; unde præcognita solum assignantur ab Aristotele pro demonstratione, licet accommodari facile possint proportionali modo pro syllogismis non demonstrativis. Sic ergo colligit D. Thomas ista præcognita, 1 *Post.*, lectione 1: « Est (inquit) sciendum quod id cuius scientia per demonstrationem quæritur est aliqua conclusio, in qua propria passio de aliquo subjecto

prædicatur, quæ quidem conclusio infertur ex aliquibus principiis; et, quia cognitio simplicium præcedit cognitionem compositorum, necesse est quod antequam habeatur cognitio conclusionis, cognoscatur aliquo modo subjectum, et passio. Et similiter oportet quod cognoscatur principium, ex quo conclusio infertur, cum ex cognitione principii conclusio innotescat. Horum autem trium, scilicet passionis, subjecti, et principii est duplex modus præcognitionis, scilicet quia est, et quid est. Ostensum est autem in VII Metaph., quod complexa non definiuntur; hominis enim albi non est aliqua definitio, et multo minus enuntiationis alicujus. Unde cum principium sit enuntiatio quædam, non potest præcognosci de ipso quia est, sed quia verum est. De passione potest quidem sciri quid est, sed cum ejus quidditas pendeat ex subjecto in quo est, scitur quidem de passione per demonstrationem tanquam conclusio illata, sed præcognoscitur de ea quid est quantum ad significationem nominis; non enim potest sciri an aliquid sit, nisi sciamus quid nomen ejus significet. De subjecto autem non ostenditur in conclusione quid sit, et multo minus an sit. Unde oportet præcognoscere de eo quid sit, cum ex definitione ejus sumatur principium ad demonstrandum passionem ei convenire.» Hucusque D. Thomas.

Ex qua doctrina manifeste colligitur numerus præcognitorum, et quid de unoquoque præcognoscendum sit. Sumiturque hoc ex unico principio, scilicet quia ad inferendum aliquam conclusionem ex principiis, oportet talia principia præsupponere ante demonstrationem, quod est præcognoscere; principia autem sunt propositiones, quæ constant aliquibus terminis, unde a fortiori ipsi termini debent præco-

gnosci : omnes autem termini in demonstratione concurrentes sunt tres, scilicet in conclusione subjectum et passio, quæ uniuntur inter se; in præmissis autem subjectum et passio, prout uniuntur in medio, cujus virtute inferuntur ut connexa inter se, quod medium est ipsa quidditas subjecti, quia omnis connexio necessaria passionum inter se oritur ex connexione necessaria quidditativorum prædicatorum.

Quare solum oportet præcognoscere subjectum et passionem, quatenus in præmissis præsupponuntur, ut postea in conclusione uniantur, et similiter ipsa principia, quæ continent quidditatem, seu definitionem alicujus rei, et consequenter in ea præcognoscitur medium, scilicet ipsum prædicatum essentielle definitionis, ratione cujus convenit propria passio. Unde relinquitur quod de ipsis principiis præcognoscitur quod sint vera, eo quod propositiones sunt. De ipso vero subjecto præcognosci debet quid sit, eo quod quidditas subjecti non demonstratur, sed ex ipsa fit demonstratio, et ita præsupponitur. Et a fortiori præcognoscitur de ipso subjecto an sit, quia quæstio an est præsupponitur ad quæstionem quid est, neque enim potest cognosci quid aliquid sit nisi præsupponatur quod sit. Et nomine an est intelligimus non præcise ipsam existentiam in actu, quæ quidditati contingenter advenit, sed etiam possibilitatem illius, id est an aliquid sit dabile in suo genere, sive in re, sive per rationem, et uno verbo quæstio an est inquit rem, et non causam, id est rem esse, vel dari, sed non propter quid detur. Rem autem esse inquit non secundum esse contingens et accidentale, quod non parat viam ad quod quid, sed secundum proprium rei conceptum, ut bene notat Cajetanus, II Post., c. VII.

Denique de passione non possumus præcognoscere quid sit, vel an sit talis passio, quia utrumque per demonstrationem concluditur, in qua ostenditur passionem convenire subjecto, et consequenter in illo dari et haberi, quod pertinet ad esse, et ab illo dependere in sua ratione intrinseca, quod pertinet ad quidditatem. Restat ergo quod solum de illa præcognoscamus quid nominis, id est, quid significetur nomine, quia hoc demonstrabile non est.

Solvuntur argumenta.

Contra primum argui potest: Quia vel illa propositio Aristotelis: « Omnis doctrina et disciplina », etc. procedit universaliter de omni cognitione, vel solum de discursiva et probativa. Si primum, instatur in cognitione angelorum, in quibus est perfectissima scientia, non ex præexistente cognitione orta, sed unico intuitu attingens principia et conclusiones; instatur etiam in nobis, quia cum non sit processus in infinitum, oportet devenire ad aliquam cognitionem, quæ ex alia præexistente non fiat. Si secundum, non verificatur propositio Philosophi, quia discursus non solum includit conclusionem, sed etiam præmissas, et ita talis cognitio discursiva non fit ex præexistente cognitione, sed ex seipsa, quatenus ex præmissis, quas includit, deducitur conclusio.

Confirmatur: Quia hæc propositio non solvit argumentum Platonis, quo probabat nos nihil de novo addiscere, scilicet quia vel cognoscimus id quod inquirimus, vel illud ignoramus: si cognoscimus, ergo jam scimus; si ignoramus, etiamsi obvium fuerit non inveniemus, sicut si quis quærat hominem sibi ignotum. Quæ ratio etiam currit si om-

nis doctrina fiat ex præexistente cognitione, quia quantumcumque habeam præexistentem cognitionem, si illa non ostendit mihi id quod inquiri, nunquam inveniam. Si autem ostendit, non est quod ulterius quæram.

Respondetur ex dictis: Propositionem Philosophi intelligi de cognitione quæ per aliquam probationem habetur, hæc enim proprie est doctrina et disciplina, siquidem hoc intendimus addiscere quod per probationem acquirimus, id autem quod non probatur per aliud, sed immediate attingitur per se, non addiscitur, neque est disciplina. Et sic non instatur in angelo, qui sine probatione videt rem probatam, et sine illatione et discursu rem illatam; neque datur processus in infinitum, sistitur enim in cognitione probante, quæ ex alia priori non probatur, ut sunt prima principia, licet hoc tandem in cognitionem sensuum resolvatur.

Ad id vero quod additur de discursu, respondetur quod si discursus sumatur adæquate pro præmissis et conclusione, sic verificatur quod ex præexistente cognitione fit, scilicet quia ex cognitione principiorum secundum se, ut præcise tangitur per habitum principiorum, et proceditur ad cognitionem ipsorum ut inferentium, et consequenter ad conclusionem. Sed tamen non sumendo discursum ita adæquate, sed pro ea cognitione, quæ est probata per discursum, quæ est conclusio, cui soli competit esse doctrinam et disciplinam, sic fit ex præexistente cognitione, scilicet ex cognitione præmissarum, quæ est probativa; quasi dicamus quod omnis doctrina, id est, cognitio probata per discursum, seu discursiva ut probata, fit ex præexistente cognitione probante.

Ad confirmationem respondetur: Solvi argumentum Platonis ex pro-

positione allata a Philosopho, quia si omnis disciplina ex præexistenti cognitione fit, in illa præexistenti cognitione conclusio est nota virtualiter et in generali, prout continetur in præmissis, ignota vero formaliter et in particulari, et sic ex cognitione ejus in potentia fit cognitio in actu, non autem præsupponitur in actu scientia ejus, sicut Plato ponebat.

Secundo arguitur contra secundum dictum. Tum contra numerum præcognitorum. Tum contra distributionem prænotationum. Contra numerum, quia etiam debet præcognosci bonitas consequentiæ ad conclusionem inferendam, et tamen illam hic non numerat Philosophus. Tum quia medium præcognoscitur ante conclusionem, cum virtute medii conclusio inferatur; ergo non solum debet præcognosci subjectum, et passio.

Contra distributionem vero prænotationum arguitur, quia aliquando de ipso subjecto inquirimus an sit, et quid sit in aliqua scientia, sicut inquiritur in Theologia an Deus sit, in Physica, an sit motus, an sit generatio, etc. Et quando aliquid definitur, solet esse controversia an bene, vel male definiatur, quod totum explicatur per scientiam et discursum: ergo non ita prænosci-mus de subjecto sicut asserit Aristoteles. Item illud an est, quod præsupponitur de subjecto et de passione, vel dicitur an est existentiae, vel veritatis: hoc secundum dici non potest, quia sic præcognosceretur de subjecto idem quod de principiis, scilicet, quod sit verum; primum vero non potest stare, quia existentia non requiritur ad hoc ut subjectum sit scibile, cum potius objectum scientiæ abstrahat ab existentia. Si autem dicatur supponi existentiam de possibili; contra est tum quia de ente rationis datur scientia,

scilicet Logica, et tamen non præsupponitur possibilitas ejus, cum non sit ens possibile. Tum quia esse possibile est idem quod non esse fictum, sed verum, et sic præsupponeretur an est veritatis, non existentiae. Denique de passione male dicitur quod solum præsupponitur quid nominis; nam de passione etiam præsupponitur an sit. Tum quia non est supponi quid nomen significet, nisi supponatur an sit talis passio significata per nomen. Tum quia ex eo quod passio convenit alicui, ratio inferitur quod conveniat subjecto, ut cum dicitur: omne rationale est risibile, omnis homo est rationalis, ergo omnis homo est risibilis; ubi risibile in præmissis ponitur convenire rationali, et inde inferitur convenire homini; ergo supponitur in præmissis risibile quoad an est, imo et quoad quid est, scilicet quod conveniat illi, a cujus ratione dimanat, et cui per se convenit; non ergo de passione solum supponitur quid nominis, imo per significationem nominis non probamus passionem, sed ex coaptatione ejus cum subjecto, id autem præsupponitur de passione per quod probatur.

Respondetur ad primam partem argumenti, non tradi ab Aristotele inter præcognita bonitatem consequentiæ, quia non est præcognitum posterioristicum, sed prioristicum, de quo egerat in libris Priorum. Quod vero attinet ad medium, illud quidem præcognoscitur, sed non seorsum a principiis, quia ex medio formari debent principia, ut inferant conclusionem. De subjecto autem et passione præcognoscitur seorsum a principiis, quia pertinent ad conclusionem, tanquam materia ex qua constat conclusio, non autem præcise dantur in principiis sicut medium.

Ad secundam partem argumenti

respondetur: Quod de subjecto semper supponitur an est in illa scientia, a qua tractatur tanquam de subjecto proprio et adæquato, ita quod per medium intrinsecum non probetur; potest tamen aliquando probari an sit et quid sit alicujus subjecti in aliqua scientia, non per medium intrinsecum et a priori, sed vel a posteriori, vel ex mutuatis ab alia scientia, et non ex propriis, vel quia scientia est subalternata alteri, et per illam probat sua principia; et ita Theologia probat Deum esse, mutuando rationes a Metaphysica. Et logica similiter ex illa probat dari ens rationis. Physicus autem non probat dari motum in communi, sive ens mobile, quod est adæquatum subjectum, bene tamen dari generationem, quæ est subjectum inadæquatum, et partiale.

Ad tertiam partem argumenti respondetur: Quæstionem an est non dicere existentiam, sed possibilitatem, etsi ens rationis etiam suam possibilitatem habet, non ut sit, sed ut cognoscatur. Rei autem possibilitas non est præsuppositio de veritate formaliter, et complexe, et per modum enuntiabilis, sicut præsupponitur de principiis, sed pertinet ad veritatem transcendentalem et subjectivam. Dicitur autem pertinere ad quæstionem an est possibilitas, considerata non in actu signato, ut quidditativum prædicatum essentiali, prout distinguit ab ente impossibili et ficto, et ut dicit causas talis possibilitatis, sed ut præcise exercet ordinem ad esse, quod extrinsecum est quidditati, non attendendo ad causas talis possibilitatis.

Ad ultimum respondetur: Aliquos ita sentire, quod de passione præcognoscitur an sit, quia esse passionis sequitur ad esse subjecti. Cæterum cum sequatur per aliquod medium, ratione cujus convenit subjecto, non

præsupponitur, sed demonstratur; quando ergo cognoscitur quid nomen significet, non cognoscitur res significata quoad an est in essendo, sed in significando, seu potius in esse significati. Similiter, cum passio sit accidens, cujus esse sumitur per ordinem ad subjectum, licet in præmissis intelligatur convenire alicui medio propter quod convenit subjecto, nondum intelligitur formaliter et expresse in ordine ad subjectum, sed solum virtualiter, prout continetur in illo medio. Et ideo non præsupponitur quoad an est, sed probatur quia hoc esse passionis sumitur per ordinem ad subjectum, et ex convenientia ad ipsum. Si autem quoad an est non præsupponitur, multo minus quoad quid est. Non autem infertur passio convenire subjecto ex sola significatione nominis, licet hæc præcognoscatur, sed ex connexionione cum medio, quæ etiam præcognoscitur in principiis.

ARTICULUS II.

Utrum præmissæ efficienter influant in conclusionem, vel in alio genere causæ.

Præmissæ sumi possunt vel formaliter, vel objective; formaliter sunt assensus, seu actus ipsi intellectus, quibus propositiones ipsas judicamus; objective sunt res ipsæ, quæ assensu et propositione attinguntur. Et quidem objecta ipsa, quantum ad connexionem quam habent vel in ratione prædicati et subjecti, vel in ratione inferentis et illati, disponit Logica et intellectui proponit, quia negotiatur circa res cognitatas in quibus disponendis et attingendis est tota difficultas, non in cognitionibus ipsis producendis realiter et ordinandis, et in hoc genere

loquendo dixit Philosophus in II Physic., lect. v, apud. D. Thomam quod præmissæ materialiter concurrunt ad conclusionem, id est præbent illi materiam ex qua conficiatur, quia termini ex quibus constat conclusio, præhaberi debent in præmissis.

Nunc ergo tota difficultas est de ipsis præmissis formalibus, id est de assensibus præmissarum, an concurrant in aliquo genere causæ ad assensum et illationem conclusionis, sicut etiam solet esse difficultas quomodo unus actus voluntatis sit causa alterius, sicut intentio electionis, de quo I-II, q. IX, et XII. Constat autem apud omnes aliquam dependentiam et connexionem esse inter assensum præmissarum et conclusionis, cum dicat Philosophus omnem doctrinam et disciplinam ex præexistenti cognitione fieri, id est conclusionem probatam ex cognitione probante, movetur enim intellectus ab assensu præmissarum ad assensum conclusionis, sicut ex volitione finis ad volitionem mediorum. Constat etiam non habere locum causam finalem et materialem in istis assensibus, quia esto objectum, seu veritas circa quam versatur assensus præmissarum esset finis, aut præberet materiam objecto conclusionis, tamen actus qui versatur circa objectum præmissarum neque est finis, neque materia actus, seu assensus formalis, qui versatur circa conclusionem, sicut actus intentionis non est finis actus electionis.

Ex causa vero formali et efficiendi aliqui censent præmissas concurrere in genere causæ formalis extrinsecæ, quasi specificando conclusionem, quia tota specificatio assensus conclusionis sumitur ex medio demonstrationis, et intellectus proprie solum agit specificando et determinando. Et hinc sumitur fun-

damentum hujus sententiæ: quia non apparet quomodo unus actus intellectus possit alium causare, nisi relinquendo aliquam determinationem ut potentia in alium actum prodeat, quod est ipsum actum non concurrere effective, sed potentiam determinatam, et applicatam per actum.

Cæterum communis sententia efficientiam assignat actibus præmissarum respectu actus conclusionis.

Quod sumitur ex Divo Thoma, tum in I Poster., lect. III, ubi dicit « præmissas habere rationem causæ efficientis et activæ respectu conclusionis. » Tum in II Physic., lect. v; et v Metaph., lect. III, ubi inquit: « Quod quantum ad virtutem illativam, præmissæ habent rationem causæ efficientis. » Ac denique I p., q. XIV, art. VII, docet: « Quod discursus, quo per principia devenimus in conclusiones, est discursus secundum causalitatem. » Et hinc sumitur fundamentum hujus sententiæ. Quia, si principia respiciunt conclusionem per discursum secundum causalitatem, oportet quod influant in assensum conclusionis, quatenus lumen præmissarum ita afficit et determinat intellectum, quod conclusionem ipsi manifestat, et illuminando assentiri facit; lumen autem causat illuminationem alicujus objecti, et determinat ad cognitionem illius effective; ergo præmissæ, quæ per discursum causant conclusionem illuminando ipsam, effective influunt in assensum conclusionis.

Nec potest dici quod discursus assimilatur motui, in quo ex uno transimus ad aliud, nec tamen una pars motus efficit aliam, ita ex præmissis transimus ad conclusiones ut ab una parte motus ad aliam, non ut a causa efficiente ad effectum; et sic aliqui dixerunt assensum præmissarum se habere ut terminum a

quo respectu conclusionum. Cæterum hoc est non distinguere inter discursum secundum successionem, et discursum secundum causalitatem; discursus enim secundum causalitatem non solum importat successionem cognitionum unius post aliam, sicut se habent partes in motu, sed etiam rationem illuminantis, quatenus ex magis noto proceditur ad minus notum, et consequenter præmissæ determinant intellectum illuminando ipsi manifestationem conclusionis illatæ. Unde non possunt se habere sicut pars motus, quæ relinquitur ut altera pars acquiratur, quæ se habet ut terminus a quo, sed ponit virtutem illativam et manifestativam conclusionis, et ita præmissæ, in quantum inferentes, non relinquuntur ab intellectu ut acquiratur conclusio, sicut relinquitur terminus a quo, ut acquiratur alius, sed ipsæ præmissæ dant vim intellectui, id est lumen ad acquirendum conclusionem, locus autem qui relinquitur non dat virtutem motivam ad acquirendum alium.

Nec potest iterum dici quod assensus præmissarum influunt per modum causæ formalis in conclusiones, non quidem ut forma intrinseca illarum, sed ut forma extrinseca determinans intellectum ad conclusiones. Sed contra est quia forma extrinseca vel est objectum, vel idea exemplans; assensus autem præmissarum non est idea conclusionis, cum non ad instar illarum formetur conclusio, licet ex illis sit deducta per connexionem intrinsecam. Unde assensus unius ducit intellectum ad assensum alterius manifestando illum, non per imitationem illius. Deinde idea indiget ad executionem formationis suæ efficacia voluntatis moventis, quia modo practico causat; præmissæ autem influunt in conclusionem modo pu-

re speculativo et sine influentia voluntatis, diciturque intellectus ex vi præmissarum moveri in conclusiones, non ex voluntate, movet autem se intellectus effective de uno in aliud; ergo et illa vis movens effectiva est. Multo minus assensus præmissarum est causa objectiva conclusionum, siquidem conclusio habet objectum suum a quo specificatur, distinctum a præmissis, et ab eorum assensu, scilicet veritatem illatam.

An vero præmissæ debeant simul existere actu, quando infertur conclusio, dicemus articulo sequenti, ubi ex D. Thoma, I Posterior. lect., II, ostendemus in demonstratione minorem existere in eodem instanti cum conclusione, assensum vero majoris posse præcedere tempore.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Quia tota virtus effectiva cujuscumque cognitionis solum est potentia, vel habitus illi superadditus, vel species; unus autem actus non est operativus alterius actus, licet possit determinare potentiam ad alium actum: sed assensus præmissarum neque est potentia, neque habitus, nec species, sed actus intellectus: ergo non dat illi virtutem effectivam ad influendum in conclusionem.

Confirmat.: Quia principia habent rationem causæ formalis extrinsecæ, a qua sumitur specificatio scientiæ; ex diverso enim medio probante seu demonstrante sumitur diversa ratio formalis scientiæ, ut D. Thomas affirmat II-II, quæstione I, artic. I; ergo præmissæ, quæ determinant intellectum ratione medii probativi et illuminativi conclusionum, habent se ut ratio formalis extrinseca illarum.

Respondetur quod licet intellectus

Si causa principalis efficiens assensus conclusionis; tamen, quia intellectus procedit illative ex uno in aliud, habet hanc vim illativam ab assensu præmissarum, in quibus virtualiter continetur conclusio, ut manifestabile in manifestante. Et quando dicitur quod unus actus non est operativus alterius, distinguendum est. Nam si unus actus virtute continet alium, efficere potest illum determinando potentiam, et dando illi virtutem ut se moveat de uno in aliud, non vero si virtute non contineat alium actum; sic videmus quod in voluntate actus intentionis est causa actus electionis, et actus imperans habet pro effectu actum imperatum. Et inter effectus charitatis ponitur a D. Thoma pax et gaudium, II-II, quæst. XXVIII et XXIX, et lætitia est effectus devotionis, II-II, q. LXXXII, art. II. Et hac ratione distinguitur actus alicujus virtutis ab effectu, quod actus immediate elicitur, effectus autem mediante alio actu imperatur, et dicitur unus actus determinare et movere ad alium, quatenus prior actus respicit objectum sub quo virtute continetur objectum alterius actus. Unde hoc ipso quod per talem actum ordinatur potentia ad objectum, habet in virtutem ut determinetur ad objectum contentum sub illo, et sic ex ista ordinatione seu determinatione relictæ ex tali actu, sive relinquatur per aliquem modum impressum, sive per aliquam speciem repræsentantem actum præteritum, movetur et determinatur potentia ad prodeundum in alium actum.

Ad confirm. respondetur: Quod præmissæ dant medium specificativum ex parte objecti cogniti, objectum enim specificat actum et formalizat. Cæterum ex parte assensus quo tale objectum cognoscitur, non repugnat quod effective influat ordinando potentiam ad elicentiam al-

terius actus, et per modum luminis interioris illustrando formaliter, id est intra inhærendo, et non objective.

Secundo arguitur: Quia si præmissæ efficienter influunt in conclusionem, sequitur quod assensus præmissarum debeat simul existere quando elicitur assensus conclusionis, quia causa efectiva non influit nisi existendo; hoc autem est falsum, quia cognitio præmissarum transit adveniente conclusione, cum per discursum et motum de uno ad aliud transeat, nec intellectus possit simul multa intelligere, ut D. Thomas docet, I p., q. LXXXV, art. IV. Ex quo ulterius sequitur quod non possit minor simul cognosci cum conclusione, contra id quod docet Philosophus, in I Post., cap. I, et ibi D. Thomas, lect II, quia non contingit simul esse duplicem cognitionem, cum non possimus multa ut multa intelligere. Si autem non est duplex cognitio, neque est efficientia unius in aliam: ergo saltem una præmissarum non influit effective, scilicet minor, sola autem major sine minori non potest effective influere in conclusionem, quia in sola majori non est dispositio præmissarum.

Secundum inconveniens est, quia si principia sunt causa efectiva conclusionis, non possunt esse causa univoca, cum assensus principiorum sit alterius speciei ab assensu conclusionum, utpote ab habitibus diversæ speciei orti; ergo erunt causa æquivoca respectu conclusionis; quod stare non potest, quia causa æquivoca non est proxima et immediata, sed universalis; inter præmissas autem et conclusiones nihil mediat. Denique si præmissæ sunt causæ effectivæ, potest Deus illarum efficientiam supplere in conclusionem, et sic inferetur conclusio sine præmissis, quod repugnat.

Respondetur ad primum inconve-

niens, quod quando infertur conclusio, existit causa inferens, quia minor et conclusio simul tempore cognoscuntur, licet prius natura, ut ex Philosopho docet D. Thomas, I Post., lect. III; quod intelligitur de minori, ut continet in se virtute majorem, quam determinat, de quo sequent. art. dicetur. Neque ad discursum requiritur quod unus actus transeat post alium secundum successionem temporis, sed secundum successionem, vel causalitatem cognitionum et objectorum, licet utraque cognitio simul duret. Si tamen cognitio inferens non maneat actu, manebit in virtute et determinatione qua intellectum determinat ad inferendam conclusionem. Nec D. Thomas negat plura posse simul cognosci simultate temporis, sed simultate cognitionis et repræsentationis, et hoc quando non sunt ordinata, vel unita in aliqua ratione, sed inter se disjuncta et separata. Unde licet simul tempore cognoscatur minor, et conclusio, tamen potest esse causa effectiva illius, quia est prior natura, licet simul tempore.

Ad secundum inconveniens dicitur quod præmissæ sunt causa efficiens conclusionis per modum virtutis et instrumenti; virtus autem æquivoca potest esse immediata et proxima respectu sui effectus, sicut calor in animali generat carnem, et lux calorem immediate et proxime. Quomodo autem isti assensus, seu actus attingant actione aliqua conclusionem, de quo aliqui dubitant, respondetur: non attingi actione aliqua transeunti, sed ipsamet actione immanenti qua conclusio procedit ab intellectu, procedit etiam ab habitu effective, ut adjuvante, et ab actuali assensu præmissarum, ut a lumine actu illustrante, et præbente vim effectivam potentiae.

Ad ultimum inconveniens dicitur

quod non omnis efficientia potest sub omni modo suppleri a Deo, scilicet quando efficientia importat, seu connotat specialem aliquem modum, seu dependentiam sub qua Deus non potest efficere, sicut potest Deus producere hominem, sed non generat corporaliter ut pater, et potest concurrere ad discursum, sed non discurrere. Et similiter non potest conclusionem ut illatam sine præmissis producere.

ARTICULUS III.

Utrum præmissæ necessitent ad assensum conclusionis, ita quod minor simul cum conclusione cognoscatur.

Loquimur in præsentī de præmissis in syllogismo demonstrativo convincente intellectum, et ex concessione præmissarum necessitante. An vero in syllogismo probabili, concessis præmissis et stante bonitate consequentiæ, intellectus necessitetur ad assensum conclusionis; breviter respondeo: necessitari intellectum in vi consequentiæ, non in vi veritatis inferentis; et ideo simpliciter non necessitatur, quia, licet concessis præmissis recte dispositis si procedatur ad conclusionem, non possit dissentiri, tamen in materia probabili potest non procedere ad conclusionem, sed retrocedere ad examinandas præmissas, et cum sint probabiles illis dissentire, quod in demonstratione non currit, in qua non solum debet procedere ad conclusionem, sed etiam non potest retrocedere intellectus; et sic D. Thomas, I p., q. LXXXII, art. II, docet quod propositionibus contingentibus, ad quarum remotionem non sequitur remotio principiorum, non ex necessitate assentit intellectus: ergo cum etiam positæ præmissis videat intellectus non sequi remotionem primorum principiorum,

potest a præmissis retrocedere et sic non simpliciter necessitari; tenetur tamen assentiri ipsi probabilitati, si evidens sit, non tamen veritati.

Ut ergo punctum difficultatis præsentis innotescat, supponenda est illa vulgaris distinctio necessitatis quoad specificationem, et quoad exercitium. Prima respicit speciem actus, secunda elicientiam; et ita prima explicatur conditionate, id est, si potentia eliciat, non potest nisi talis speciei actum elicere; potest tamen non elicere absolute. Secunda vero explicatur absolute, quia de facto tenetur elicere. Et huic duplici necessitati correspondet duplex libertas, altera quoad specificationem, quæ etiam dicitur contrarietatis, eo quod versari potest circa actus specie contrarios, v. g., odium et amorem; altera quoad exercitium, quæ dicitur contradictionis, quæ solum versatur circa elicientiam vel non elicientiam actus. Et quando in præsentī inquirimus an intellectus necessitetur ad assensum conclusionis, loquimur de assensu formali, non virtuali, quia virtualis habetur in præmissis, in quibus virtualiter continetur conclusio, et ita idem est virtualiter assentiri conclusioni, et formaliter assentiri principiis ut ad eam disponentibus.

In præsentī ergo extra controversiam est quod, stantibus præmissis evidentibus, intellectus necessitatur quoad specificationem ad assensum conclusionis.

Et ratio est quia circa verum ut verum non potest dari dissensus, nec circa falsum assensus; alioquin posset aliquis assentiri duabus contradictoriis, si æque potest veritati assentiri ac dissentiri, et similiter falsitati; sed positīs præmissis veris et evidentibus conclusio non potest non esse vera, alias posset dari antecedens verum et consequens falsum; ergo talis conclusio non est

capax dissensus, sicut nec falsitatis, ergo necessitat quoad assensum. Et sic remanet difficultas circa necessitatem quoad exercitium.

In quo aliqui existimant intellectum non necessitari quoad exercitium circa talem conclusionem, positīs præmissis, sed posse a voluntate impediri. Quod dupliciter explicari potest: uno modo, quia voluntas directe possit suspendere intellectum ne procedat ad assensum conclusionis, sicut suspendit manum ne moveatur; alio modo indirecte, divertendo intellectum circa aliam cognitionem, vel impediendo ne attendat ad præmissas. Alii simpliciter et sine limitatione docent intellectum necessitari quoad exercitium, stante assensu præmissarum.

SIT NIHILOMINUS UNICA CONCLUSIO: Intellectus, stantibus præmissis evidentibus, directe necessitatur quoad exercitium ad assensum conclusionis; indirecte tamen potest impediri a voluntate, quia non necessitatur ad attendendum et cogitandum de præmissis. — Ita tenet communis sententia; et sumitur ex D. Thoma, I p., q. LXXXII, art. II, ubi dicit: « Quod naturaliter ex necessitate inhæret intellectus principiis, et conclusionibus habentibus necessariam connexionem cum illis. » Sed luculentius id tradit I-II, q. XVII, articul. VI, ubi inquit: « Quod actus rationis potest considerari dupliciter. Uno modo quoad exercitium actus, ut cum indicitur alicui quod attendat et ratione utatur, et sic potest imperari actus rationis. Alio modo quantum ad objectum; respectu cujus duo actus rationis attenduntur: primo quidem ut veritatem circa aliquid apprehendat, et hoc non est in potestate nostra, hoc enim contingit per virtutem alicujus luminis, vel naturalis, vel supernaturalis; et ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate

nostra. Alius autem actus rationis est, dum his quæ apprehendit assentit: si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentiat, sicut prima principia, assensus talium, vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturæ. Sunt autem quædam apprehensa, quæ non adeo convincunt intellectum quin possit assentire, vel dissentire, vel saltem assensum et dissensum suspendere propter aliquam causam, et in talibus assensus ipse, vel dissensus in potestate nostra est. » Ita D. Thomas. Ubi duplex exercitium distinguit, aliud quoad applicationem attendendi ad hoc vel illud objectum, aliud quoad applicationem assentiendi; et prima applicatio est in manu voluntatis, ut attendat, vel cogitet de præmissis, secunda vero applicatio quoad ipsum assensum non est in potestate voluntatis, nisi respectu objectorum quæ non convincunt intellectum; respectu ergo objectorum convincentium, et necessitantium id fieri non poterit non solum ut dissentiat vel assentiat, quod est libertas contrarietatis, sed etiam ut suspendat vel non suspendat assensum, quæ est necessitas exercitii.

Ex quo sequitur quod directe non potest voluntas impedire assensum conclusionis evidentis, quoad exercitium, posito assensu præmissarum, quia non potest voluntas impedire visionem objecti, posito lumine illustrante illud, et oculis apertis, ut ipsa experientia manifestum est, et ratio aperte convincit, quia tunc omnes causæ sunt agentia naturalia inimpedibilia a voluntate; nam lumen ipsum naturaliter manifestat, et illuminat objectum: potentia autem cognoscitiva in cognoscendo naturaliter operatur respectu objecti sufficienter propositi; constat autem quod præmissæ evidentes recte dispositæ illuminant et mani-

festant conclusionem, sicut lux colores; ipse etiam intellectus est potentia non libera, sed naturaliter operans circa objectum sufficienter propositum, id est illuminatum: ergo stante tali illuminatione, et potentia ipsa vigilante, et attendente, necessitatur quoad exercitium, et non potest impediri a voluntate. Potest tamen indirecte avertere voluntas ab assensu conclusionis, quia potest divertere intellectum ne cogitet de præmissis, sicut manifestato visibili potest oculos avertere, vel claudere; remisso autem vel omisso assensu circa præmissas, vel non cogitando earum dispositionem ad inferendum, non sequitur illuminatio circa conclusionem.

Ex dictis colliges quomodo intelligendum sit dictum Philosophi in præsentī: « majorem cognosci prius tempore quam conclusionem, minorem vero simul conclusione. » Loquitur enim de majori secundum se et seorsum; cum enim sit universalior propositio, et non subsumpta sub alia, sed assumpta, potest seorsum et per se cognosci, atque adeo prius tempore; minor vero, si formaliter consideretur ut minor, id est ut inferior et subsumpta sub majori, et determinans illam ad influendum determinate in conclusionem, sic non potest intelligi, nisi simul intelligatur conclusio, dummodo subsumpta et disposita sub majori. Quod intelligitur non solum negative, id est quia nihil mediat inter cognitionem minoris et conclusionis, id enim manifestum est, minor enim est ultima pars in præmissis, unde necesse est quod immediata pars quæ illi conjungitur sit conclusio illata, quæ est aliquid extra præmissas; non ergo solum negative hoc intelligitur, sed etiam positive, quia in eodem instanti quo minor cognoscitur, ut minor, deducitur assensus conclu-

sionis, ut asseritur a D. Thoma, 1 Poster., lect. II, quia posita cognitione minoris formaliter ut coordinata et subordinata majori, atque adeo supponendo cognitam bonitatem consequentiæ, hoc ipso ponitur lumen sufficiens et necessitans ad manifestandam conclusionem; nec enim alio lumine manifestatur conclusio, quam lumine illativo quod in præmissis continetur; sed illuminatio fit in instanti, multo magis in spirituali lumine quam in corporali, quia illud est efficacius et perfectius; ergo in eodem instanti quo ponitur lumen præmissarum, quo determinatur major ultimate per minorem, ponitur assensus conclusionis, tamquam a causa non impedita et operante instantanee, sicut de illuminatione dictum est.

Dices: Intellectus est potentia limitata, et non potest plures actus simul elicere, aut saltem in numero determinato et limitato; ergo fieri potest ut in assensu minoris sit ultimus actus quem potest intellectus elicere naturali virtute, atque adeo tunc non poterit elicere assensum conclusionis.

Respondetur quod in eo casu, si intellectus non possit remittere aliquam ex notitiis præcedentibus, quia vel necessitant intellectum, vel voluntas non vult ut recedatur ab illis, intellectus non producet assensum formalem conclusionis, ob impedimentum et limitationem virtutis; in præsentī autem loquimur de causa non impedita, cum quo stat quod simpliciter necessitatur intellectus ab illo lumine præmissarum, sicut ignis necessitatur ad calefaciendum, et oculus ad videndum, si tamen non sit impedimentum, vel non excedat sphaeram virtutis ad agendum.

Quod vero aliqui adhuc strictiori modo existimant posse minorem et conclusionem cognosci eodem indi-

visibili actu, si id intelligatur de formali cognitione principii et conclusionis, id solum est proprium luminis angelici, qui unico actu implet totum quod noster discursus pluribus; per lumen autem discursivum id fieri non potest, sed necesse est divinitus elevari hominem supra modum connaturalem cognitionis humanæ, sicut in scientia infusa Christi solet admitti. Si autem loquamur de virtuali cognitione conclusionis, constat ipsam sic cognosci in præmissis.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Voluntas non necessitatur ab aliquo bono particulari quod non pertineat ad proprium esse; sed assensus conclusionis, etiam post assensum præmissarum, est quoddam bonum particulare juxta regulam S. Thomæ, I-II, q. IX, art. 1, ad 3, quod ipsum verum quod est perfectio intellectus continetur sub universali bono, ut quoddam bonum particulare; ergo non necessitatur voluntas ab illo quoad exercitium.

Confirm.: Quia si voluntas necessitatur ad assentiendum conclusioni speculativæ evidenti, ergo et practicæ evidenti, sicut est hæc: Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris, sed tibi non vis furari, ergo alteri non debes furari; et tamen voluntas non necessitatur ad assensum practicum hujus conclusionis, cum oppositum quandoque faciat; ergo, etc.

Respondetur juxta doctrinam traditam supra ex D. Thoma de duplici exercitio ad apprehendendum principia, vel ad assentiendum illis vel conclusionibus inde necessario deductis, quod circa primum voluntas est libera, et potest intel-

lectum retrahere ne cogitet de principiis, et sic ab assensu conclusionis cessare indirecte, et non continuare illum opponendo impedimentum. Secundum vero exercitium non potest voluntas impedire, supposito assensu præmissarum, in his propositionibus, quæ convincunt intellectum, ut ex D. Thoma supra ostendimus.

Ad confirm. resp. : Syllogismum practicum, ut practicus est et effective movens voluntatem quoad exercitium, non necessitare voluntatem. Tum quia potest divertere cognitionem intellectus a propositione recta principiorum, sicut potest in speculativis, juxta illud Psal. IX : *Auferuntur judicia tua a facie ejus*. Quod si non divertat a propositione recta principiorum, necessitabitur ad conclusionem practicam ex suppositione secundum quid. Tum etiam quia ex principiis practicis recte dispositis solum de necessitate concluditur hoc esse debitum ut fiat, seu conveniens secundum legem, non semper secundum appetibilitatem, quia hæc in exercitio proponitur cum indifferentia, nisi sit Deus clare visus, et ideo quoad hoc syllogismus practicus non concludit convincendo, sed indifferenter proponendo, et voluntas sequitur convenientiam appetibilitatis hic et nunc propositam, non solum convenientiam secundum legem.

Secundo arguitur : Quia etiam positus assensibus præmissarum, indiget intellectus habitu ad assentiendum conclusioni scientificæ, circa illam enim versatur scientia ; ergo aliquam indifferentiam habet intellectus ad talem assensum, etiam positus præmissis ; nam si nullam haberet, nullum habitum generaret, ubi enim est totalis determinatio potentiae, non datur habitus qui ejus indifferentiam tollit ; ubi autem est

aliqua indifferentia, non est omnimoda necessitas.

Confirm. : Quia, si ex præmissis necessariis inferatur duplex conclusio, una directa, altera indirecta, sicut ex præmissis in Barbara inferitur Baralipon, necessitaretur intellectus ad utramque conclusionem, quod est falsum, quia una demonstratio solum unam conclusionem elicit et postulat, et sic a voluntate determinabitur ad quam voluerit. Ac denique, si necessitatur intellectus ad exercitium assensus conclusionis positus præmissis, eadem ratione necessitabitur ac continuationem assensus stantibus eisdem præmissis, unde semel facta demonstratione, non poterit cessare ab illa.

Respondetur quod habitus scientificus non solum attingit conclusionem illatam supposito assensu præmissarum et bonitate consequentiæ, sed etiam attingit præmissas, ut inferentes, et earum dispositionem ; et totum hoc indiget habitu ut possit demonstratio elici non solum quando primo facta est, sed etiam post ; quamvis verum sit quod, si solum attendamus ad illationem conclusionis, post assensum præmissarum et rectam earum dispositionem, hoc præcise non indigeret habitu vincente difficultatem aliquam.

Ad confirm. : Respondetur quod, quando duæ conclusiones inferuntur ex præmissis, non æque immediate utrumque inferitur, sicut conclusio indirecta inferitur mediante transmutatione, vel conversione aliqua alicujus propositionis. Unde sicut ad assensum primæ conclusionis necessitatur intellectus non quomodocumque, sed supposito recta dispositione præmissarum, ita non necessitabitur ad indirectam æque immediate, sed postquam posita fuerit dicta transmutatio, vel conversio. De continuatione assensus dicitur quod, quando continuantur

assensus præmissarum, continuabitur et assensus conclusionis, sed potest divertere intellectus a cogitatione præmissarum, et sic cessare ab assensu conclusionis.

ARTICULUS IV.

Explicatur quid sit propositio per se nota et immediata, prædicatum de omni, et per se, secundum quod ipsum.

Ut plene explicentur ea quæ pertinent ad notitiam præmissarum, oportet earum condiciones explicare ex quibus constare debent præmissæ ad demonstrationem deservientes.

Igitur primo loco occurrit *propositio per se nota*, sive immediata; licet enim non omnis demonstratio formetur ex propositionibus per se notis, omnis tamen demonstratio dependet ex illis, et resolvitur in illas. Et quia omnis propositio per se nota est immediata, explicatur negative quatenus est immediata, et positive quatenus est per se nota. Et propositio immediata definitur a Philosopho et D. Thoma, I Post., lect. v, quod est « propositio carens medio, vel propositio qua non est alia prior. » Et intelligitur carere medio probativo, probatione intrinseca et a priori, ut sequenti disp. amplius manifestabitur; licet possit admittere probationem a posteriori et per causas extrinsecas. Unde dicit D. Thomas, q. x de Verit., art. x: « Quod tunc est aliquid per se notum, quando prædicatum est de ratione subjecti. » Ubi oportet advertere quod illa definitio est intelligenda formaliter, id est, quando aliquod prædicatum est de ratione subjecti immediate et per se; alioquin si prædicatum convenit alicui mediante alio, quantumcumque sit essenziale, non repugnat quod per aliquod medium

probetur et manifestur; sicut potest probari hominem esse sensitivum quia est animal, et lineam non esse substantiam quia quantitas non est substantia. Cujus rei meminit Philosophus, I Poster., c. xi, et videri potest D. Thomas ibi, lect. xxvi; et sic est intelligendus D. Thomas, I p., q. xiv, art. i, cum probat Deum esse intelligentem quia est immaterialis, quia intellectualitas includitur in immaterialitate et cum illa convertitur, sicut probatur Petrum esse rationalem quia est homo, quæ sunt probationes de includente et incluso.

Si autem positive consideretur propositio per se nota, definitur illa « quæ ex ipsis terminis, seu explicatione terminorum innotescit. » Unde constat quod non est idem propositio per se nota, quod intuitiva, sive per experientiam sensuum nota, quia quod sensu cognoscitur non cognoscitur ut propositio, sed ut simplex objectum apprehensum, neque ex sola explicatione terminorum innotescit, sed quia experientia externa attingitur; et sic nivem esse albam, licet in sensu sit experientia notum, in intellectu tamen non est propositio nota ex terminis per se connexis, sed potius in materia contingenti. Ac denique non est idem propositio per se nota ac sine discursu nota; per fidem enim cognoscimus sine discursu ob auctoritatem dicentis, et tamen non est per se notum; et angelus cognoscit in principiis sine discursu ea quæ per probationem et causas innotescunt. Quomodo autem propositio per se nota, seu primum principium dividatur in dignitates et propositiones, id est in principia communissima, et minus communia, diximus in textu, capite secundo, et sequenti disputatione amplius dicetur.

Est autem celebris divisio propositionis per se notæ, in per se notam

secundum se, et *quoad nos*, quam tradit D. Thomas, I p., q. II, art. I, et q. X, de Verit., art. XII; illam tamen non admittit Scotus in I, dist. II, q. II, et ejus schola communiter; et aliqui recentiores dicunt S. Thomam improprie fuisse locutum, dividendo propositionem per se notam hoc modo, quia id quod est per se notum secundum se, et non quoad nos, proprie et formaliter non est propositio, sed res significata per propositionem: hæc autem non dicitur per se nota, vel cognoscibilis, nisi quatenus subjicitur terminis, sive sint formales conceptus, sive voces quibus notificatur; si ergo termini notificantes non sint per se noti, sed per aliud probentur, nec ipsa propositio erit per se nota ut propositio est; res autem ipsa significata, si aliis terminis per se notis subjiciatur, erit propositio per se nota, non tamen ut subest illis terminis confusis et per aliud probandis. Et ad hoc fere reducitur totum fundamentum oppositum, negans dari propositionem per se notam secundum se.

Nihilominus D. Thomas altius considerans propositionem per se notam, non solum locutus est de ipsa secundum formalem rationem propositionis ex parte conceptus vel vocis significantis, sed etiam ex parte fundamenti quod habetur in ipsa re significata; quod enim aliqua propositio sit demonstrabilis per aliquod medium, vel careat medio quo demonstratur, et ita sit immediata et per se nota, non oritur ex ipsa significatione terminorum, sed ex ipsa connexionem rerum significatarum. Ubi enim prædicatum aliquod convenit subjecto immediate, caret medio, quo probetur hoc prædicatum de illo subjecto, et consequenter quantum est ex se fundat propositionem per se notam, licet respectu nostri non semper possit

formari propositio per se nota, eo quod ipsa extrema, seu termini quibus constat illa propositio nobis immediate non sunt, ita ut de eorum connexionem inter se per solam terminorum explicationem nobis constet, sed supposito discursu manifestante terminos, et consequenter connexionem eorum, innotescit, et ideo non est per se nota nobis absolute, sed supposito discursu, quod est esse per se notam sapientibus. Nulla autem est improprietas quod loquendo de propositione sumamus ipsam objective, et non formaliter, sed ex parte rei significatæ, quæ est fundamentum veritatis, quæ formaliter significatur per conceptus et terminos; et hoc tanto melius fecit D. Thomas quanto magis pertinet ad præsens explicare veritatem propositionis, potius quam propositionem ipsam, agitur enim de veritate demonstrabili, vel non demonstrabili seu per se nota, et hanc oportebat explicare etiam ex parte sui fundamenti, et rei significatæ.

Unde patet ad fundamentum oppositum. Dicimus enim quod D. Thomas sumit propositionem per se notam non solum pro propositione formali, sed etiam pro objectiva, et pro fundamento veritatis ejus: tunc erit secundum se nota, quando ex parte objecti habet immediatam connexionem; tunc autem erit per se nota nobis, quando ista connexio talibus terminis constat, et explicatur quod sine aliquo discursu, sed sola terminorum explicatione ipsa connexio extremorum innotescit.

Circa prædicatum de omni, ut intelligatur quid sit, et quomodo requiratur ad præmissas demonstrationis, advertendum est ex D. Thomas, I Post., lect. IX, aliter sumi *dicti de omni* in libris Priorum, aliter hic: ibi enim solum attenditur ad formam prædicationis universalis de omni, hic ad materiam, seu re-

cessitatem, et ideo ibi dicitur prædicatum de omni quod inest cuilibet eorum quæ continentur sub subiecto, sive necessario, sive contingenter. Et unico verbo, dici de omni secundum formam prioristicam est quodcumque prædicatum, quod afficitur nota universalitatis et distributionis, sive probabiliter, sive necessario; hoc enim non attendit forma syllogistica, quæ tam servit demonstrativo, quam opinativo. De omni vero posterioristicum includit duas conditiones, ut loco citato dicit S. Thomas, scilicet quod nihil sit subsumere sub subiecto, cui non insit prædicatum, in quo convenit cum de omni prioristico. Secundo, ut non sit accipere aliquod tempus in quo prædicatum ei non insit, et sic designat Philosophus certam et necessariam veritatem, totamque definitionem complexus est illis verbis: « De omni dico, quod non cuidam inest, et cuidam non inest, aliquando competit, aliquando non competit, sed omni et semper. »

Quare hic intelligitur duplex universalitas, scilicet temporis et suppositorum. Universalitas suppositorum alia est positiva, alia negativa: positiva est, quæ de facto habet plura inferiora; negativa, quæ de se non repugnat, aut non concipitur repugnare ut sub ea sumantur plura, sive in re illa habeat, sive repugnet habere, dummodo ex vi sui conceptus formalis non concipiatur ut repugnans; et hic secundus modus universalitatis sufficit ad demonstrationem, sicut plura demonstrari possunt de Deo et angelis, licet in re non habeant plura inferiora, quia possunt concipi ad instar rei communis, ut supra q. viii, dictum est. Non autem convenit termino singulari, ut Petro, vel Socrati, quia ex ipso modo concipiendi dicunt singularitatem repugnantem

universalitati. Similiter universalitas temporis dicitur dupliciter: Uno modo simpliciter et absolute; alio modo restricte et determinate. Absolute, pro omni differentia temporis, seu perpetuitate; restricte, pro eo quod convenit alicui supposita existentia, vel continue, ut corvo nigredo, vel certis temporibus, ut arbori florere.

Circa prædicatum *per se* advertendum est quod, in communi loquendo, est illud quod opponitur prædicato per accidens. Et per accidens aliquando est idem quod per aliud; aliquando est idem quod non essentialiter, sed accidentaliter et contingenter. Et similiter *per se* aliquando dicitur idem quod immediate, seu non per aliud; aliquando idem quod necessario et essentialiter. Et dividitur a Philosopho prædicatum *per se* in quatuor modos perseitatis, quos D. Thomas colligit, 1 Post., lect. x, quia illa particula *per* significat duo, vel habitudinem causæ, vel habitudinem situs. Dicitur enim aliquando *per se* esse quod est sine alio, vel solitarie. Quando significat habitudinem causæ, vel potest significare causam intrinsecam, qualis est formalis vel materialis, ut cum dicitur corpus vivere per animam tanquam per formam, et corpus esse coloratum per superficiem tanquam per causam materiale. Vel designat causam extrinsecam, præsertim efficientem, ut cum dicitur aqua calefieri per ignem. Primus ergo modus *per se* est quando aliquid attribuitur alicui per formam, et quia definitio est maxime formalis in qualibet re, quando definitio, vel aliquod prædicatum quidditativum ad definitionem pertinens prædicatur de aliquo, dicitur prædicari in primo modo *per se*.

Secundus modus *per se*, inquit D. Thomas quod sumitur quando hæc

propositio *per* designat causam materialem, id est proprium subjectum alicujus formæ, quod ad ejus definitionem pertinet. Quod est idem ac dicere quod, quando prædicatur propria passio de subjecto, est secundus modus *per se*. Quia licet prædicatum non sit de essentia subjecti, subjectum tamen pertinet ad essentiam prædicati, quatenus subjectum proprium ponitur in definitione passionis.

Tertius modus *per se* non est modus prædicandi, sed existendi, quando dicitur aliquid *per se* esse, id est solitarie, sicut prima substantia dicitur esse *per se*, concreta autem accidentium, ut album, musicum, etc. non intelliguntur esse solitarie, sed cum forma denominante.

Denique quartus modus dicendi *per se* non est modus prædicandi vel essendi, sed causandi; et definitur ab Aristotele: « Quando aliquid inest propter ipsum », id est significatur ratio propria a qua causatur; sicut in ista: *Ædificator ædificat*, non autem hæc: *Ædificator ambulat*, quia ad ambulandum non conducit ars ædificandi. Et sic in hoc quarto modo dicendi *per se* intervenit quasi appellatio propriæ formæ et rationis causandi aliquid, quia scilicet significatur id quod conducit ad causandum, non quod non conducit, etiamsi identice et materialiter ibi inveniatur. Unde stat bene quod aliquid conveniat primo modo *per se*, non autem quarto; quia scilicet ut conveniat primo modo sufficit identitas essentialis, ut quarto modo, requiritur habitudo formalis sub qua aliquid convenit, vel causatur; sicut identificantur animal et rationale, conveniuntque homini primo modo *per se*, non tamen est *per se* quarto modo: *Animal ratiocinatur*, quia in *ly animal* non significatur formalis ratio ratiocinandi.

Ex quibus colliges prædicatum *per se* primo, vel secundo modo, debere esse prædicatum de omni, quia convenit necessario, atque adeo semper et omnibus. Tertius modus *per se* solum convenit singulari. Quartus modus *per se*, tam singulari quam universali, ubicumque formalis ratio causandi significatur.

Sed objicies: Nam hæc propositio: *Risibile est homo*, non est in primo modo, et tamen prædicatum est pars definitionis subjecti: ergo male reducit Aristoteles ad primum modum *per se* id quod ponitur in definitione, et postea in secundo modo, quando subjectum pertinet ad definitionem, prædicati. Idem argumentum fieri potest de prædicationibus indirectis, quæ non sunt de omni, et consequenter neque *per se*, et tamen contingit unum poni in definitione alterius, ut cum dico: *Animal est homo*, vel *rationale*, *ly animal* ponitur in definitione prædicati, et similiter cum unum correlativum definitur per aliud: ergo non bene dicitur primus modus *per se*, quando definitio, vel pars definitionis prædicatur de aliquo. Tertio: Omnia prædicata contingentia erunt *per se* secundo modo, quia in definitione cujuscumque accidentis, etiam quinti prædicabilis, ponitur subjectum, ut ex D. Thoma, de Ente et essentia, colligitur: ergo non est bona definitio secundi modi *per se*. Denique in quarto modo ponuntur prædicata contingentia, ut cum dicitur: *Ignis calefacit*, *ædificator ædificat*, prædicantur enim actiones, quæ contingenter conveniunt causis agentibus et possunt impediri; ergo non sunt prædicata *per se*; quæ enim contingenter conveniunt sunt *per accidens*.

Ad primum respondetur: Quod circa illam propositionem in qua subjectum accidentis prædicatur de ipso accidenti, auctores divisi sunt.

Quidam enim existimant absolute non esse per se in primo modo, quia subjectum non est pars intrinseca accidentis, et propositio ipsa est indirecta, et consequenter non est de omni et per se, ut : Album est corpus, risibile est homo. Et ita Cajetanus, i Post., cap. xviii, absolute censet esse propositiones per accidens, licet improprie dicantur per se. Et sic exponit seipsum, quando in tertio capite dixerat quod ista propositio erat per se, quia subjectum est pars definitionis accidentis, sive in recto, sive in obliquo. Alii dicunt subjectum prædicari per se primo modo de accidenti, non absolute, sed per additamentum et extrinsece, eo quod a subjecto pendet quidditas talis accidentis ut ab extrinseco, et sic eo modo quo pertinet ad definitionem, prædicabitur per se primo modo. Unde Aristoteles inter exempla primi modi per se ponit triangulum, qui constat ex lineis, et lineam, quæ constat ex punctis : punctum autem non prædicatur de linea nisi in obliquo, sicut terminus de relatione, et objectum de potentia. Et quando Aristoteles dicit subjectum prædicari per accidens de forma accidentali, intelligitur per accidens, id est per aliud, non per accidens, id est accidentaliter, ut cum simum dicitur nasus, convenit ei nasus per aliud, id est, per hominem, quia est subjectum illius. Vel melius dicitur quod Aristoteles non loquitur de subjecto proprio, sed alieno et communi, quod respectu accidentis facit propositionem accidentalem. Et hoc in littera Philosophi certum est, ut patet in hoc primo lib., c. xviii, lect. xxxiii, apud D. Thomam, ubi Aristoteles ponit exemplum, ut quando dicitur : album est lignum; non est autem simile quando proprium subjectum dicitur de passione propter connexionem necessariam inter il-

la. Et hæc ultima solutio satis probabilis apparet, licet prima non careat probabilitate. Et ita dicitur ad argumentum, quod Aristoteles in secundo modo per se posuit illas propositiones, in quibus prædicatum est propria passio de proprio subjecto, quia tale subjectum est de ratione prædicati. Si tamen subjectum cui convenit propria passio prædicetur de ipsamet passione, non dixit Philosophus pertinere ad secundum modum.

Ad secundum dicitur prædicationes indirectas non ex eo præcise quia indirectæ sunt excludi a secundo modo per se, ut aliqui putant, eo quod propositio indirecta non est de omni, quod requiritur ut aliqua propositio sit per se. Cæterum hoc instatur in illis directis in quibus subjectum convertitur cum prædicato, et sic omni subjecto prædicatum convenit, ut cum dicitur : Risibile est homo, rationale est homo.

Et ideo dicendum est quod in istis indirectis aliquando fit propositio identice essentialis, ut cum dicitur : Rationale est homo, et tunc identice etiam pertinet ad primum modum, quia unum extremum pertinet ad essentiam alterius identice; aliquando vero faciunt propositionem contingentem, ut cum dico : Animal est homo, et tunc non est in aliquo modo per se, nec de omni, quia est contingens; aliquando vero prædicatur subjectum de passione propria, ut : Risibile est homo, et tunc est in primo modo per se, quia prædicatum homo pertinet ad definitionem et quidditatem risibilis, saltem per additamentum, sicut subjectum ponitur in definitione accidentis, ut dicitur vii Met.; et eodem modo quando correlativum prædicatur de correlativo in obliquo, ut cum dicitur : Pater est filii pater, etiam ad primum modum per se in

obliquo et per additamentum, quia sic pertinet ad ejus definitionem. Hæc vero propositio : Animal est rationale vel irrationale, ratione disjunctivi est necessaria et de omni, reduciturque ad secundum modum per se, quia licet rationale et irrationale sint differentiæ contrahentes, tamen illud disjunctum habet se ut propria passio, quia proprium est animalis et per se quod aliquo illius disjuncti contrahatur.

Ad tertium respondetur quod accidentia communia, si possunt, reduci ad subjectum proprium, ut calor ad ignem, frigus ad aquam, tunc definiuntur ut propriæ passionis per talia subjecta in primo modo per se per additamentum, ut explicatum est. Si vero non sint reducibilia ad aliquod subjectum proprium, tunc non definiuntur per tale subjectum, quantum est ex ratione suæ speciei, quia ab illo subjecto speciem non habent; inhærentia tamen talis accidentis, seu accidens ut capax inhærendi per subjectum definietur, quia aptitudo ad inhærendum essentialis est accidenti, sed generice, non specificè.

Ad quartum respondetur : Prædicatum per se quarto modo posse esse accidentale in prædicando, sed est per se in causando, et ita : Calidum calefacit, dicit prædicationem quinti prædicabilis, sed causalitatem per se.

Circa prædicatum quod vocatur secundum quod ipsum, vel prædicatum universale, notandum est ex D. Thoma, I Post., lect. XI, quod non dicitur prædicatum universale eo modo quo quinque prædicabilia dicuntur universaliter prædicando, sed secundum quamdam totalitatem et adæquationem, quatenus nec subjectum sine ipso, nec ipsum sine subjecto invenitur, quod est dici ad convertentiam : potest enim aliquid universaliter prædicari, non

tamen secundum quod ipsum, ut cum dicitur : Omnis lapis est coloratus, prædicatio est universalis, sed non est secundum quod ipsum, quia non in quantum lapis coloratus est, sed in quantum mixtum. Quare ad prædicatum universale, vel secundum quod ipsum requiruntur tres conditiones. Prima, ut sit de omni, id est universaliter dicatur. Secunda, ut sit per se primo vel secundo modo, id est, necessario conveniens. Tertia, ut dicatur ad convertentiam, seu in quantum tale. Qua ratione ultima differentia et propria ejus passio conveniunt per se primo, et secundum quod ipsum; ut : Homo est rationalis, vel risibilis, per se primo et ratione ipsius hominis convenit; si vero dicatur : Homo est animal, vel sensibilis, non convenit per se primo, licet essentialiter conveniat, quia etiam convenit aliis, et consequenter ratione naturæ communis, non ad convertentiam, sed secundum quod ipsum. Et sic definitur hoc prædicatum : « quod dicitur de omni, et per se, et hoc quod ipsum est » : per se, inquam, in primo, vel secundo modo per se itatis, qui solum sunt modi prædicationis. Itaque de omni et per se, et secundum quod ipsum se habent ut superius et inferius; nam omne prædicatum secundum quod ipsum est per se, sed non e contra, omne per se est de omni, sed non e converso.

QUÆSTIO XXV

DE DEMONSTRATIONE.

Ex præmissis per formam syllogisticam dispositis in materia necessaria fit demonstratio, de qua præcipue agitur in isto opere, et ideo explicatis præmissis sequitur agere de demonstratione, in qua

tria possumus considerare. Primum est definitio, seu essentia illius. Secundum, materia ex qua constat et circa quam versatur. Tertium, divisio ejus in demonstrationem quia, et propter quid. Nam de illius effectu, qui est scientia, agemus quæstione sequenti.

ARTICULUS I.

Utrum recte sit definita demonstratio ab Aristotele.

Dupliciter definitur ab Aristotele demonstratio. Primo, ex ordine ad effectum quem causat, qui etiam est finis ejus. Secundo, ex ordine ad materiam ex qua constat. Et ita prima definitio est secundum ordinem causandi; secunda in quantum est causata ex suis principiis. Prima definitio est: Demonstratio est syllogismus efficiens scire; scire autem est cognoscere causam, ob quam res est, et illius causam esse, et fieri non posse ut aliter res se habeat. Secunda: demonstratio est syllogismus constans ex veris, primis, immediatis, prioribus, notioribus, causisque conclusionis.

Circa primam definitionem adverte tres particulas. Prima est ly syllogismus, secunda ly efficiens, tertia ly scire. Dicitur syllogismus ad declarandum quam formam argumentationis exigit demonstratio, scilicet syllogisticam; enthymema enim, nisi subintelligatur propositio quæ illi deest, et reducatur ad formam syllogismi, non habet sufficientem dispositionem ut generet scientiam, quia in una tantum præmissa medium non applicatur, vel explicatur ut actualiter conveniat extremis, sine qua applicatione non fit evidens illatio qua uniuntur inter se extrema; et ita, si con-

cludit enthymema, est in virtute syllogismi ad quem reducitur. Quia vero non sufficit explicare rationem syllogismi ex parte formæ, nisi etiam explicetur ex parte materiæ, quæ debet importare necessariam connexionem ut demonstrationi deserviat, ideo talis materia explicatur in hac definitione, per effectum quem habet, scilicet generare scientiam; sicut in sequenti definitione, per intrinsecas condiciones quibus constat.

Secunda vero particula est ly efficere, ubi difficultas est, quo genere causæ demonstratio dicatur efficere scientiam. Sed breviter respondetur quod vel loquimur de scientia actuali, seu de assensu scientifico, qui est ipsum scire; vel de habituali, id est habitu scientifico, qui producit ex actuali scientia. Si primo modo loquamur, non tota demonstratio, sed præmissæ convenienter dispositæ et admissæ sunt causa scientiæ; nam demonstratio integra, prout includit præmissas et conclusionem, includit assensum scientificum ex parte conclusionis, et causam talis assensus ex parte præmissarum. Præmissæ autem influunt in conclusionem, sicut dictum est præcedenti quæst., art. III, effective et formaliter: effective quidem ipsi assensus præmissarum, qui sunt formales notitiæ, seu conceptus quibus actuatur intellectus ad inferendum conclusionem; formaliter autem ipsa objecta, seu res cognitæ, quæ istis notitiis representantur, ipsasque præmissas formales specificant; et quia veritas et objecta principiorum virtualiter continent veritates illatas, virtualiter etiam et mediate specificant assensum conclusionis, qui explicitè et formaliter tendit in ipsam veritatem conclusionis. Si vero loquamur secundo modo de efficientia habitualis scientiæ, dicendum est

generari ab ipsa demonstratione, non solum ratione præmissarum, sed etiam ab assensu conclusionis; constat enim habitus generari et acquiri per actus similes ad quos inclinant; inclinat autem habitus scientiæ ad assensum circa conclusionem ex præmissis; ergo per similem actum effective generatur. Sed de generatione habituum latius in Metaph., et in lib. de Anima; et videri etiam potest I-II, quæst. LI.

Tertia denique particula est *ly scire*, cum dicitur: Demonstratio est syllogismus faciens scire; et communiter intelligitur de scientia propter quid: et hoc conformiter ad mentem Aristotelis, qui definiendo demonstrationem subicit definitionem ipsius scire propter quid, dum inquit: Scire autem est cognoscere causam ob quam res est etc.; absolute tamen verum est etiam quod demonstratio quia efficit scire scientia quia, et ita facile utrique demonstrationi accommodari potest definitio. Quid sit autem scientia propter quid et quia, infra dicemus art. IV.

Circa secundam definitionem demonstrationis, advertendum est illam tradi penes propositiones ex quibus formatur, vel formari debet syllogismus demonstrativus, explicando conditiones quæ requiruntur in præmissis ut formetur vera demonstratio ex illis. Dicitur ergo demonstratio: Quæ est ex veris, primis, immediatis, prioribus, notioribus, causisque conclusionis. Aliqui loco illius particulæ *est* ponunt *procedit*. Et inveniunt mysterium in *ly procedit*, quod denotat discursum. Sed Philosophus non posuit verbum *procedit*, sed verbum est, sive constat; et utrumque verum est, et quod *procedit* quantum ad conclusionem illatam, et quod constat ex præmissis et conclusione, quia totus integer syllo-

gismus habet illas ut partes sui. Igitur tres priores particulæ definitionis manifestant conditiones præmissarum quasi absolutas; tres reliquæ quasi comparativas, tam in ordine ad conclusionem, quam ad alias propositiones.

Prima ergo particula est *ex veris*, quia licet possit verum concludi ex falso ratione formæ, et supposita concessione præmissarum, tamen scientifice probari non potest ex falso verum, quia probatio dat certitudinem et evidentiam, quam falsitas præbere non potest veritati. Dicitur *ex primis et immediatis*, id est ex per se notis, quæ non per aliud medium demonstrantur, ut explicat D. Thomas, I Post., lect. IV. Et dicuntur primæ respectu earum quæ per illas probantur, immediatæ vero, quia carent medio demonstrante illas, ut dicit S. Doctor. Itaque non sunt superflue illæ duæ particulæ, sed explicant diversas formalitates, scilicet propositionem non esse demonstratam ab alio, quod est carere medio, et esse aptam demonstrare alia, seu primatum inter alia tenere, quod est esse primam. Quid sit autem propositio per se nota et immediata, diximus præced. quæst., art. IV.

Adduntur in definitione tres ultimæ particulæ *ex prioribus, notioribus, causisque conclusionis*: in quibus particulis explicat Philosophus præmissas comparative, seu applicative ad conclusionem. Comparando autem præmissas ad conclusionem, oportet quod medium, quo præmissæ connectuntur et manifestant illam, sit causa conclusionis, saltem in cognoscendo, et consequenter præmissæ habeant prioritatem respectu conclusionis eo modo quo habent causalitatem ad illam. Denique debent esse notiora, quia cum causent manifestationem et notitiam conclusionis per hoc

quod ipsa principia nota sint, necessario consequitur quod debeant esse notiora, quia propter quod unumquodque tale et illud magis. Circa istas tamen conditiones demonstrationis, quæ hac definitione explicantur, occurrunt aliqua breviter resolvenda. Primum, an ita sit quod omnis demonstratio debeat constare ex præmissis per se notis et medio probativo vacantibus, an sufficiat quod demonstratio resolvatur in præmissas evidentes quidem, sed ex aliis probatas, et non per se immediate notas?

Respondetur: Hoc secundum sufficere, et ita omnis demonstratio constabit ex primis et immediatis, vel formaliter in se, vel virtualiter, quia ex talibus per se et formaliter deducitur, et sic mediate et virtualiter fit ex primis et immediatis, quia ultimate in illa resolvitur; sufficit autem quod demonstratio constet ex propositionibus quæ resolvi possunt in propositiones per se notas. Quod etiam docet D. Thomas 1 Post., lect. iv, § Ostendit, etc.; et manifestum id fit quando, post demonstratam primam vel secundam conclusionem in aliqua scientia, procedimus ad tertiam, vel quartam, vel decimam, quæ ita probantur per suas præmissas, quod tales præmissæ dependent a prioribus conclusionibus, vel a primis principiis.

Secundo inquirens: Quomodo intelligendum sit quod demonstratio procedit ex causis conclusionis: nam demonstratio quia procedit ex effectibus, vel causis remotis; demonstratio autem propter quid non semper procedit ex causis, quæ veræ causæ sint, ut quando unum attributum in Deo probatur ex alio, et passionem entis de ente, ubi non intervenit vera causalitas. E contra autem prima passio causatur ab essentia, et tamen non demonstratur per illam, quia non datur aliquod

medium inter essentiam et primam passionem.

Respondetur: In hac definitione principaliter definiri demonstrationem propter quid, licet adaptari possit demonstrationi quia, ut diximus, accipiendo causas conclusionis non pro causis in essendo, sed in cognoscendo, et quoad nos. Quod vero additur de demonstrationibus propter quid, respondetur non requiri quod semper procedant ex causa quæ formaliter sit causa et physice, sed sufficit quod virtualiter, vel metaphysice, ita quod unum se habeat ut ratio alterius, etsi non sit causans alterum, sicut immutabilitas est ratio æternitatis, et perfectio bonitatis, etc. Quod vero dicitur de prima passione respectu essentiae, respondetur illam quidem causari, et dimanare ab essentia, sed quia essentia est subjectum de quo debet demonstrari, non potest demonstrari de ipsa essentia, nisi per ipsammet essentiam. Unde in re caret medio per quod demonstratur, quia est idem cum subjecto, accipitur tamen a nobis definitio essentiae quasi medium demonstrationis non re, sed ratione distinctum.

Tertio dubitatur, cur dicitur in definitione quod præmissæ sint notiores quam conclusio, videtur enim hoc non bene dici. Nam in primis non sunt notiores quia veriores, cum veritas consistat in indivisibili. Secundo, non dicuntur notiores quia certiores, nam præmissæ sunt causæ naturales, modo naturali influentes in conclusionem, ergo totam suam certitudinem ei præstare possunt, præsertim quando conclusio non differt in re a præmissis, sed ratione. Imo si intellectus magis se applicet ad attendendum notitiæ conclusionis, quam præmissarum, majorem ei communicabit certitudinem. Tertio, in conclusione theo-

logica, ex una præmissa de fide, altera naturali, conclusio illata est certior præmissa naturali, et sic potest conclusio aliquam præmissam vincere in certitudine, poterit ergo aliquando vincere utramque.

Quarto, quia fundamentum ad asserendum quod principium est notius non est firmum. Est enim duplex fundamentum. Alterum, illud axioma Aristotelis : Propter quod unumquodque tale, etc., quod tamen patitur multas instantias; non enim valet si dicas : Lapis est albus propter albedinem, ergo albedo est magis alba; sanguis funditur propter sanitatem, ergo sanitas magis funditur; homo intelligit propter species et habitus, ergo species magis intelligunt. Secundum fundamentum est : quia præmissæ sunt causæ æquivocæ conclusionis, causa autem æquivoca est nobilior suo effectu; hoc autem instatur in causis æquivocis instrumentalibus, quæ non sunt perfectiores suo effectu, sicut semen non est perfectius vivente producto, neque calor igne, præmissæ autem sunt instrumenta intellectus, qui est principale agens producens conclusionem.

Respondet.: Necessario præmissas debere esse notiores, quia si essent æque notæ, vel minus quam conclusio, nullo modo per illas conclusio probaretur. Et ratio est manifesta, quia præmissæ, aut sunt indemonstrabiles, et ex terminis per se notæ, aut ex aliis prioribus demonstrabiles. Si hoc secundo modo se habent, prius sunt demonstrabiles quam conclusiones ex ipsis deductæ, et consequenter prius notæ, et a paucioribus consequentiis dependentes, et paucioribus mediis indigentes, et consequenter notiores, utpote independentiores in ipsa veritate. Si primo modo, manifestum est quod sunt notiores (utpote ex

terminis notæ) quam conclusiones ex illis deductæ, et ab illis participantibus evidentiam.

Ad primum ergo in oppositum dicitur : Veritas sumitur dupliciter. Uno modo ut tenet se ex parte termini quem tangit, scilicet esse vel non esse, ad quem habet adæquationem; alio modo ex parte fundamenti, et modi fundandi talem adæquationem, quæ in aliquibus est immutabilior, vel mutabilior, quam in aliis, et sic fundat certitudinem et firmitatem veritatis, potius quam veritatem ipsam. Primo ergo modo veritas consistit in indivisibili, licet falsitas, quia sumitur per recessum a termino veritatis, latitudinem admittat, et una sit major altera, ut docet D. Thomas, III cont. Gent., c. cxxxix; ipsa autem veritas tangit terminum indivisibilem, scilicet esse vel non esse, non in fieri, sed ut in termino, et in facto esse, quia tangit esse vel non esse ut in re, falsitas vero recedendo ab esse, et tendendo ad oppositum, in qua tendentia potest esse magis vel minus, sicut in peccato. Et non est simile de bonitate morali, cujus adæquatio non est ad regulam indivisibilem et in facto esse, sed ad convenientiam rationis, quæ est medium prudentiæ, et admittit latitudinem, utpote non determinatis regulis alligata, sicut ars, sed juxta circumstantias arbitrarie. Unde veritas speculativa regulatur penes esse vel non esse rei in se, practica vero penes convenientiam, vel disconvenientiam ad rationem et prudentiam. Quando autem dicit Div. Thomas, I p., q. xvii, art. iv., quod veritas et falsitas dicunt contrarietatem inter se, loquitur de veritate et falsitate ex parte judiciorum, seu actuum intellectus, non ex parte termini ad quem est adæquatio veritatis. Et Philosophus in iv Metaphysic., text. viii, lect. vi, apud Divum Thomam, non dixit prima principia

esse verissima, sed certissima, seu firmissima. Et hoc modo ex parte fundamenti, seu firmitatis et modi fundandi, veritas suscipit magis et minus, quia firmior et immutabilior est connexio extremorum in hac propositione: Deus est, quam in hac: Homo sedet, vel: Nix est alba, etc. Et sic etiam præmissæ sunt veriores, id est certiores conclusionem, quia ab illis veritatem participat.

Ad secundum respondetur: Causam naturalem omnino univocam et ejusdem rationis totam suam perfectionem communicare posse effectui, non vero æquivocam, ut sunt præmissæ ad conclusionem; et licet conclusio identificetur aliquando eum præmissis ex parte rei cognitæ quantum ad entitatem, et sic sit ejusdem certitudinis identice, tamen in ratione veritatis est diversa, et quia una se habet ut illata et illuminata, alia ut illuminans, hæc saltem quoad nos debet esse notior. Neque hoc consistit in majori intensione intellectus, id enim deservire poterit ad majorem adhæSIONem actualem ex parte cognoscentis, non ad firmitatem ex parte rei cognitæ, id est immutabilitatem majorem desumptam ab objecto.

Ad tertium respondetur: In discursu theologico conclusionem non esse notio-rem præmissa naturali quoad evidentiam, sed quoad certitudinem, si præmissa naturalis seorsim consideretur; si tamen consideretur ut elevata et conjuncta præmissæ de fide, sic illa conjunctio præmissarum est certior conclusionem illata; comparatio autem inter conclusionem et præmissam non debet fieri respectu unius præmissæ tantum solitarie sumptæ, sed ut præmissa est formaliter, id est conjuncta alteri præmissæ, unde desumitur tota et integra ratio inferendi; et sic est certior conclusionem theologia præmissa naturalis, ut

conjuncta præmissæ de fide, non secundum se tantum.

Ad quartum respondetur: Utrumque fundamentum esse solidum. Et quoad primum, illud axioma Aristotelis verissimum est, cum debitis conditionibus intellectum, quas diversis locis tractat D. Thomas, ut in I p., q. xcvi, art. II, ad 3, et in II, dist. XII, quæst. I, art. II, ad 2, et II Met., lect. II, et I Post., lect. VI. In summa, reducitur veritas ejus ad tres conditiones. Prima, quod distinguantur causa et effectus, nec sit eadem forma utriusque. Secunda, quod effectus et causæ communicent in eadem denominatione, et dicatur unum esse tale propter aliud, non quomodocumque, sed quia aliud etiam est tale, ita quod ex denominatione unius nascatur denominatio alterius. Tertia, ut illa ratio, in qua communicant causa et effectus, suscipiat magis ac minus. Et sic defectu secundæ conditionis deficiunt instantiæ adductæ, et aliæ similes, quia non communicant in eadem ratione et denominatione; nec enim albedo est alba, neque sanitas funditur, nec species intelligunt; defectu vero primæ conditionis non valet: Filius spirat Spiritum sanctum propter Patrem, a quo id accipit, ergo Pater magis spirat, quia per eandem formam spirativam uterque spirat. Et similiter ista non valet: Animal est risibile propter hominem, ergo homo est magis risibilis, quia est idem risibile utriusque; hæc tamen valebit: Luna est lucida quia sol est lucidus, ergo sol est magis lucidus, quia non tantum propter solem, sed etiam propter lucem solis luna lucet; ita quod ipsa ratio, seu denominatio, in qua communicant causa et effectus, est causa quod aliquid sit tale, ut bene Cajetanus notat in expositione hujus cap. II.

Quoad aliud vero principium, quod

præmissæ sunt causæ æquivocæ respondetur vere esse æquivocas causas, neque esse pure instrumentales, sed in suo genere principales, scilicet in ordine ad illuminandum conclusionem, licet ut motæ a potentia intellectiva, respectu cuius sit habent ut instrumentum, sicut cœlum respectu angeli instrumentum dicitur, et tamen absolute cœlum motum est causa principalis respectu inferiorum, et similiter omnis potentia et virtus rei dicitur instrumentum ejus; non tamen est proprie instrumentum, sed forma agendi, alioquin omnis habitus superveniens intellectui dicendus esset instrumentum, quod tamen proprie non dicitur, quia proprie se habet ut forma agendi ipsi agenti principali; causa autem pure instrumentalis supponit causam principalem esse perfectam in actu, nec ipsam actualuat et perficit, sed illi deservit et ministrat. Si vero causam ipsam perficit et actualuat ut agat, licet determinando et complendo, ad causam principalem pertinet. Sed habet quamdam similitudinem instrumenti, quatenus est virtus adveniens causæ principali, eique subordinata; et hoc modo præmissæ se habent ad intellectum, tanquam ratio et lux determinans indifferentiam ejus ad illuminandam et inferendam conclusionem.

ARTICULUS II.

Quid requiratur ut aliqua propositio sit demonstrabilis.

Propositio demonstrabilis duas habet conditiones. Prima, quod versetur circa materiam necessariam. Secunda, quod per aliquod medium probetur et illuminetur. Et ratione necessitatis opponitur opinioni; ratione mediæ opponitur propositioni per se notæ, id est carenti medio; et sic ad discernendum propositio-

nes demonstrabiles a non demonstrabilibus ista duo oportet explicare, scilicet quomodo exigat materiam necessariam, et quæ sint propositiones per se notæ.

Circa primum, certum est apud Aristotelem, in hoc 1 lib., cap. vi, et vii, demonstrationem debere esse ex necessariis et per se. Sunt tamen quidam recentiores, qui existimant quod potest esse vera demonstratio etiam circa materiam contingentem, ut indicat Vazq. 1, part., disput. iv, cap. vii, et Cabero hic, disput. ii, dub. iii, sed solum requirunt quod actus sint certi, et evidentes. Unde in demonstratione imperfecta, qualis est a posteriori, poterit dari scientia de contingentibus; nam hic syllogismus: Omne animal dum currit calefit, Petrus currit, et est animal, ergo calefit, non est probabilis, neque erroneus, ergo demonstrativus. Et hoc confirmari potest in Physica, quæ est vera scientia, et tamen agit de multis contingentibus, ut quod in æstate sit calor, in hyeme frigus, etc., quæ aliter accidere possunt.

Denique confirmatur in Theologia, quæ habet pro conclusionibus multa contingentia, quæ deducuntur ex duabus propositionibus de fide, vel altera saltem naturali, et tamen est simpliciter certa et infallibilis scientia. Et similiter ipsa fides divina ex parte materialis objecti multa contingentia attingit et credit, et tamen est infallibilis.

Quod si dicatur id habere fidem ratione testimonii divini, cui formaliter innititur, non ratione objecti materialis, hoc ipsum dicemus de scientia, quod ratione suæ formalis rationis et actus erit certa et infallibilis, sed non habebit pro objecto materiali aliquid necessarium.

Sed hæc nihil obstant assertioni nostræ, licet ex secundo argumento moti fuerint aliqui antiqui Philo-

sophi ad negandum dari veram scientiam; inter quos fuerunt Academici, et idem senserunt Heraclitus, et Cratillus. Quibus ex parte adhæsit Plato, sentiens de rebus corruptibilibus non dari scientiam; ut tamen illam non negaret omnino, posuit ideas separatas, de quibus esset scientia, ut ex D. Thoma supra retulimus, q. III, art. II. Quod ergo scientia debeat versari circa objectum necessarium, inde constat quia assensus scientificus debet esse certus et firmus circa conclusiones illatas, alioquin non esset scientia, sed opinio, neque esset virtus intellectualis, utpote imperfecta et infirma; virtus autem debet esse dispositio perfecti; non potest autem haberi certus et firmus assensus, si connexio non sit necessaria, sed contingens, siquidem assensus debet esse firmus in veritate, quæ est conformitas ad esse vel non esse; si ergo certo et firmiter dicit hoc esse vel non esse, et in re contingenter est, potest ergo in re mutari; et tunc vel mutatur assensus, vel non mutatur; si mutatur, jam non manet talis scientia, sed opposita; si non mutatur, falsificatur, quia aliter est in re quam in assensu; ergo repugnat quod assensus firmus et certus scientiæ versetur circa objectum contingens.

Ad primum ergo respond : Quod nec in scientia a priori, nec a posteriori potest dari actus certus et evidens circa materiam contingentem; et in illo syllogismo allato manifestum est quod non est demonstrativus, sed probabilis, quia illa minor : Petrus est animal, et currit, pro illa parte, et currit, non est certa, sed contingens, et ita infert conclusionem probabilem. In Philosophia autem sunt demonstrationes de rebus quæ aliter possunt contingere, non tamen secundum connexionem contingentem, sed ne-

cessariam. Verbi gratia, quod in hyeme sint pluviae contingens est quantum ad eventum, est tamen infallibilis et necessaria connexio quod in illo tempore sint connaturales et debitæ, ut in plurimum, et hoc omnino necessarium est.

Ad confirm. respondet.: Theologiam non inniti ipsis connexionibus, seu veritatibus rerum secundum se, sed ut subsunt virtuali revelationi et lumini superiori; licet autem res secundum se habeant connexionem contingentem, respectu tamen Dei et ut subsunt ejus scientiæ, addunt connexionem infallibilem; Theologia autem nostra subalternatur scientiæ divinæ, et supponit sua principia ibi evidenter esse cognita, atque adeo ibi considerari secundum connexiones infallibiles et immutabiles; unde Theologia formaliter loquendo non versatur circa connexiones contingentes, sed circa infallibiles præsuppositive, id est, quatenus in scientia divina præsupponit illas evidenter probatas, et infallibiliter participatas, licet respective ad causas proximas, contingentem se habeant, ut docet D. Thomas, I p., qu. XIV, art. XIII, et ibi latius explicari solet. De subalternatione autem Theologiæ ad scientiam divinam aliqua attingemus seq. quæst.

Ad id quod additur de fide, respondetur eodem modo: quod fides non habet infallibilitatem ab ipsis rebus, sed a testimonio divino, ut doceri solet II-II, q. prima. Ad replicam vero dicitur esse disparem rationem inter fidem et scientiam, quia scientia accipitur ab ipsis rebus, et ex una veritate illuminat aliam, et ideo si veritas firma et immutabilis non sit, nec illuminatio erit firma, et certa; et ideo bene deducitur ex contingentia objecti et connexione non necessaria formalis ratio contingens et fallibilis; at vero fides non sumit suam rationem formalem ex

connexione rerum, sed ex testimonio divino, quod extrinsecum quidem est rebus ipsis, sed in se certissimum et infallibile, et ideo potest circa res contingentes non contingenter versari.

Ex his sequitur quomodo demonstrationi competant aliæ conditiones ex parte objecti demonstrati, scilicet quod sit de universalibus et perpetuis, et ex propriis principiis. Debet quidem esse de perpetuis, non positive in existendo, sed objective fundando veritatem non dependentem a connexione mutabili. Debet etiam esse de universalibus, quia scientia est de necessariis; connexio autem necessaria solum invenitur inter prædicata essentialia, et inter subjectum et passiones. Et prædicata quidem essentialia pertinent ad definitionem rei; definitio autem non datur de singularibus, ut singularia sunt, sed de ipsa essentia rei quæ est communis et pertinet ad speciem; propria autem passio dimanat a principiis essentiæ, non a principiis individuationis, et sic connexio propriarum passionum non est cum singularibus, ut singularia sunt.

Denique debet demonstratio procedere ex propriis, et non extraneis, quia debet procedere ex his quæ necessario et per se sunt connexa; repugnat autem quod aliquid sit per se connexum cum alio, et sit extraneum illi, quia nil est magis proprium quam id a quo aliquid per se dependet, et cum quo per se connexionem habet, id est intrinsecam. Quod si in Mathematicis aliquando fiunt demonstrationes secundum extrinseca, tamen ibi supponitur proportio, vel adaptatio unius ad aliud omnino intrinseca, et sic ratione habitudinis inclusæ non proceditur omnino ab extraneis, licet illa habitudo non sit effectus, vel causæ, sed proportionis. Quæ vero supernaturali lumine demonst-

tur, licet extrinsecum sit, tamen quia derivatur a Deo, in quo dantur immutabiles et infallibiles connexiones cum rebus quantumcumque contingentibus, ideo tandem resolvitur illa manifestatio in aliquid intrinsecum, saltem ex parte habitudinis, quam omnes creaturæ dicunt ad primam causam et ordinationem ejus.

Circa secundum, quod in hoc articulo explicandum est, scilicet: quæ propositiones careant medio et dicantur per se notæ, duo videntur explicatione indigere. Primum, an propositiones per se notæ debeant carere omni medio a priori et intrinseco, an etiam medio extrinseco et a posteriori. Et similiter, an, licet careant medio in una scientia, possint tamen probari per aliam, v. g., per Metaphysicam, aut aliam scientiam superiorem. Secundum, specialiter circa propositiones in quibus prima passio prædicatur de subjecto, an sint indemonstrabiles simpliciter.

Ad primam difficultatem respondetur: Ad propositionem per se notam absolute loquendo sufficere quod careat medio intrinseco; non autem quod etiam medio extrinseco careat, sive per effectus sive per causam extrinsecam efficientem, vel exemplarem, sive per deductionem ad impossibile. Et ratio est, quia hoc ipso quod aliquid unitur alteri se ipso immediate, habet in se principium sufficiens ut cognitis et penetratis terminis, immediate cognoscatur connexio extremorum, si quidem immediate uniuntur et connectuntur; quidquid autem ex sola explicatione terminorum cognoscitur connecti cum altero, est objectum propositionis per se notæ, scilicet, quæ ex explicatione terminorum cognoscibilis est; ergo nihil obstat medium extrinsecum ut propositio sit per se nota, si quidem ex propriis et ab intrinseco solum cognitis ter-

minis cognoscibilis est, et ita secundum se dicetur per se nota, solum vero per accidens et quoad nos poterit dici non per se nota, si termini ipsi non communiter nobis innotescant. Et per ly terminos non intelligimus voces et conceptus, sed res significatas, ut significantur per illos, in quantum ex simplici explicatione earum sine probatione innotescit connexio extremorum. Et dico simplici explicatione, propter cognitionem angelicam, quæ quidem simplici intuitu penetrat tam principia, quam conclusiones; sed hoc ideo est, quia ille modus simplex propter sui eminentiam est æquivalens nostro modo cognoscendi scientifico, et per discursum; ut autem propositio sit per se nota requiritur quod sine aliquo medio probativo, et illativo, nec formaliter, nec virtualiter, sed ex simplici explicatione terminorum innotescat.

Ex quo colligitur esse indemonstrabiles omnes propositiones, quæ continent aliquam definitionem vel prædicatum essentiale, etiamsi non sint prima principia, quæ continent communissima prædicata; nam hoc ipso quod aliquid connectitur immediate cum aliquo, et est de conceptu illius, solis terminis explicatis, sine alio circuitu, vel medio probante, ipsa connexio extremorum cognoscibilis est de se loquendo.

Colligitur secundo non repugnare quod propositiones per se notæ possint probari per medium extrinsecum, vel deductionem ad impossibile; hoc enim non opponitur immediatæ et intrinsecæ connexioni prædicatorum, et hac ratione Metaphysica explicat et defendit omnia alia principia, non quidem ostensive, sed deducendo ad impossibile, et ad illud supremum principium: Quodlibet est, vel non est.

Dices: Deductio ad impossibile æquivalet ostensioni veritatis, quia

deductio ad impossibile ostendit falsitatem propositionis oppositæ, ergo et veritatem proprii principii; quod enim adstruit falsitatem seu impossibilitatem unius, adstruit veritatem oppositi, cum non possit idem affirmari et negari.

Respond.: Deductionem ad impossibile solum procedere ex suppositione quod negetur aliqua conclusio et concedatur aliqua præmissa, et sic ex opposito conclusionis negatæ infertur oppositum concessæ; hoc autem non est ostendere veritatem ipsius conclusionis determinate et in se, sed ostendere quod si negetur veritas propositionis illatæ, tenetur aliquis concedere duo contradictoria in concessione præmissarum, quomodo autem, et unde habeat veritatem propositio illa, hoc non demonstrat.

Colligitur tertio quod, quando assumimus pro præmissis seu principiis aliquid, quod per aliam scientiam probatum est probatione intrinseca, sicut contingit in subalternata, scientia respectu subalternantis, tunc illa non sunt principia simpliciter, sed conclusiones demonstratæ per aliam scientiam, quod non est simpliciter carere medio intrinseco et a priori, sed illud ab ista scientia inferiori non attingi, sicut etiam in eadem scientia una conclusio demonstrata potest assumi ut principium ad aliam conclusionem demonstrandam. Quomodo autem scientia subalternata utatur principiis a subalternante probatis, dicemus quæstione sequenti. Et sic intelligitur Philosophus, quando docet aliqua principia esse indemonstrabilia simpliciter, alia vero secundum quid; sunt enim simpliciter, quæ carent medio intrinseco, sunt vero secundum quid quæ ab inferiori scientia non demonstrantur, sed a superiori; licet etiam non repugnet propositiones simpliciter indemons-

trabiles probari per aliquod medium extrinsecum. Et hinc est quod aliquando in scientiis, a posteriori, vel per causas extrinsecas demonstrantur earum subjecta, vel ex alia scientia cui subalternantur. Unde ad scientiam solum pertinet præsupponere de suo subjecto quid est, quod est carere medio intrinseco pertinente ad quidditatem, non vero medio extrinseco, quod non pertinet ad quid est.

Dices : Quid, si simul occurrat medium a posteriori demonstrans aliquam propositionem per se notam, et simul notitia ejus ex terminis, quomodo se habebit intellectus? Resp. : Has duas notitias non repugnare simul in intellectu, quia sunt per diversa media; sicut si per diversas scientias aliquod objectum cognosceretur; repugnare tamen ut in eodem actu conveniant, quia unus actus tantum est unius speciei, et consequenter unius medii et unius specificativi; non est autem specificativi innotescere aliquid ex sola explicatione terminorum, et a posteriori per effectum, nam etiam notitia propter quid et quia specie distinguuntur, ut dicemus artic. iv. Nec potest aliqua species continere in se differentias específicas inferiores, nisi sit ordinis superioris, quod hic non apparet intervenire.

Circa tertiam difficultatem, solum adverte quod prima passio dimanans ab aliquo subjecto, vel potest comparari ad ipsum subjectum realiter et secundum se, vel ad definitionem ejus, media qua nobis explicatur. Si comparetur ad subjectum secundum se, caret medio reali, quia inter ipsam et subjectum non datur medium, sed non caret medio rationis, scilicet definitione, quæ ratione distinguitur a subjecto, et mediante ipsa de illo probatur, sicut de homine, quod sit disciplinabilis, quia est animal rationale; si tamen

comparetur cum ipsa definitione cui immediate connectitur, reddit propositionem indemonstrabilem, id est medio vacantem. Nec obstat quod dimanat ab essentia, et ita per ipsam essentiam innotescere potest, hoc enim habet immediate, id est sine medio reali superaddito, sed per medium definitionis; definitio autem non distinguitur in re a definito, quod est non distinguere medium a subjecto.

ARTICULUS III.

Utrum omnis demonstratio circularis sit vitiosa.

Aristoteles refutans duos errores antiquorum, quorum unus existimabat nullius rei dari scientiam, alter omnium dari scientiam, ut utrumque excluderet posuit dari propositiones per se notas, quæ non essent demonstrabiles nec scitæ, essent tamen principium sciendi et illuminandi conclusiones demonstrabiles. Et quod deveniendum sit ad tales propositiones, resolvendo illas per processum directum, manifeste constat quia, cum unum demonstretur per aliud, et non possit dari processus in infinitum, oportet devenire ad aliquod principium quod careat alio priori quo demonstretur, et tamen sit ratio et principium demonstrandi alia, cum quibus habet necessariam connexionem; et tale principium vocatur per se notum, id est, ex sola explicatione terminorum, et proprie non est scitum tale principium, sed est principium sciendi. Et sic contradicit primo errori, ostendendo quod aliquorum datur scientia, deveniendo ad aliquid quod non sit scitum, sed per se notum, quod plus est quam scitum; et consequenter etiam destruitur alius error contrarius, scilicet

quod omnium datur scientia, cum deveniendum sit ad aliquod principium per se notum, de quo non datur scientia, sed ab ipso oritur scientia.

Sed tamen, quia respondebant antiqui prima principia esse quidem indemonstrabilia secundum processum directum per aliam priorem causam, esse tamen demonstrabilia per circulum, id est, per ipsammet conclusionem, quam inferunt, ideo rejicit demonstrationem circularem tanquam vitiosam. Est autem circulus in demonstratione progressus quidam a principiis ad conclusiones, et regressus ab ipsis conclusionibus ad principia. Et potest fieri talis processus dupliciter: uno modo regrediendo ab eadem conclusione ad eadem principia, eadem, inquam, materialiter, sed non formaliter, id est, ut cognita per aliud formale medium, quam per ipsamet principia; vel secundo potest fieri iste processus ab eadem conclusione etiam formaliter sumpta, id est, ut cognita formaliter per eadem principia ad quæ fit regressus. Et primus circulus vocatur difformis, quia diverso medio proceditur a principiis ad conclusiones, et a conclusionibus ad principia; secundus vero vocatur uniformis, quia sub uno et eodem medio proceditur a principiis ad conclusiones, et a conclusionibus ad principia.

Dicendum est ergo quod Aristoteles solum intendit reprobare circulum formalem et uniformem, non autem difformem et materiale, qui simpliciter non est circulus, nec vitiosus. Et primum probatur quia, si admittitur circulus formalis et uniformis, demonstrabitur idem per idem, et dicetur idem notius et ignotius seipso respectu ejusdem. Si enim probo hominem esse risibilem quia est rationalis, et rursus si negatur esse rationalem, id probo,

quia est risibilis, ergo in prima probatione rationale est notius risibili, et in secunda probatione risibile est notius rationali, siquidem id per quod aliquid probamus debet esse notius eo quod probatur. Quare idem erit notius et ignotius formaliter, et secundum idem medium respectu ejusdem, scilicet rationale respectu risibilis, et risibile respectu rationalis.

Quoad, secundum vero probatur quia circulus materialiter sumptus tunc contingit quando regreditur a conclusione ad antecedens, cognita conclusione per aliud medium, et tunc non probatur per idem, sed per aliud a quo notificata est illa conclusio, et in illo genere, seu medio diverso quo probatur, potest esse conclusio notior quam illud primum antecedens a quo illata fuit, et tunc conclusio licet materialiter sit una propositio, tamen cum sit cognita duplici medio, consequenter pendet ex duplici antecedenti; et sic cum ex ipsa regredimur ad unum antecedens, a quo probata est ex vi alterius probationis, non ab ipsa formaliter regredimur, sed ab illo alio antecedente, quo manifestata est. Et sic formaliter, et simpliciter nullus est circulus.

Ex his autem solvuntur aliquæ instantiæ, quæ in contrarium solent adduci. Nam in causis datur perfectus circulus, quia causæ ad invicem sunt causæ, ut dicitur II Physic., text. xxx, et V Metaph., c. II, ergo etiam in demonstrationibus, siquidem per causas formantur. Item Philosophus sæpe utitur circulo; nam lib. II Poster., c. XIII, docet posse demonstrari pluviam ex abundantia vaporum, et rursus abundantiam vaporum ex pluvia. Et in lib. II de Cælo, ostendit cælum habere partes anteriores et posteriores, quia motus cæli incipit ab una parte et non ab alia; quod autem incipiat ab

una parte et non ab alia, ostendit quia habet partes anteriores et posteriores. Et similiter stellas esse immobiles per se, quia sunt sphaericæ figuræ, et rursus esse sphaericæ figuræ quia sunt immobiles. Et in universum philosophi ex effectibus cœperunt causas cognoscere, postea ex causis eosdem effectus. Denique in probationibus dialecticis potest admitti circulus, quia ibi probatio non fit per aliquid notius, et quod sit causa alterius, unde idem est incipere a conclusione ad præmissas, vel a præmissis ad conclusionem. Idque videtur admittere Philosophus, II Poster., capit. VII, ubi concedit unam definitionem demonstrari per aliam a qua rursus demonstratur, quia inquit eas probationes esse dialecticas, non demonstrativas.

Ad primum respond. : Causas non habere circulum formaliter, sed materialiter et in diverso genere causandi. Neque enim est circulus ubi est diversa ratio dependentiæ, et consequenter diversa ratio notificandi; aliter enim notificatur causa materialis per formalem, aliter formalis per materialem et efficientem; et cum sint plures causæ quam duæ, potest notificari materialis per efficientem, et sic notificata manifestare formalem; et rursus ipsa formalis, ut notificata per materialem, notificare efficientem, et finalem; et sic e converso. De quo in II Physic. latius dicitur.

Ad secundum dicitur illas demonstrationes non esse circulares formaliter; pluvia enim ut cognita per experientiam manifestat vapores, qui sunt causæ pluviae, et isti tanquam causa efficiens demonstrant pluviam. Ad litteram tamen Philosophus non loquitur de eisdem vaporibus et pluvia, sed respectu diversorum; pluvia enim est causa vaporum, et vapores sunt causa

non ejusdem, sed alterius pluviae.

Ad ea quæ adducuntur ex II de Cœlo respondet S. Thomas ibi, lection. VII, et rursus lect. XVI, quod Philosophus non utitur circulo formali, sed materiali, et ab eadem realiter cognita, et in diverso genere causæ. Sicut si probemus cor moveri per motum venæ pulsatis, hoc pertinet ad quæstionem an est. Si autem quærat quæ sit causa motus venæ pulsatis, quod pertinet ad quæstionem quid est, debet hoc probari per ipsum cor tanquam per causam; sed hoc in diverso genere causæ procedit, et supponendo aliam notitiam, v. g., experimentalem, vel aliam similem in eo quod probatur quoad an est. Et sic Philosophus quando probat stellas esse sphaericæ figuræ quia non moventur seipsis, et rursus non moveri seipsis quia sunt figuræ sphaericæ, ideo est quia supponit illam primam propositionem probatam per aliud medium, ut ibi inquit S. Thomas, et idem est in aliis propositionibus. Et similiter philosophi ab effectibus cœperunt cognoscere causas quoad an est, deinde vero ex causis processerunt ad effectus quoad propter quid.

Ad ultimum inconveniens respond. : Quod etiam in probabilibus non potest committi circulus formalis, quia licet non procedatur per causam intrinsecam, proceditur tamen a notiori probabiliter ad ignotius etiam probabiliter. Unde si hoc ignotum assumatur in eodem genere probationis ad ostendendum antecedens, sumetur tanquam notius illo, et sic erit notius et ignotius in eodem genere respectu ejusdem, quod eodem modo repugnat in probabilibus ac in aliis. Si vero conclusio probabilis ex alio capite videatur quam antecedens, jam non erit circulus formaliter et uniformiter, sicut de aliis probationibus dictum

est. Et ad locum Philosophi ex II Posterior., c. VII, respond. : Non probare circulum formalem in probationibus dialecticis, sed solum comparare probationem unius definitionis per aliam, modo probationis dialecticæ, quantum ad hoc quod dialecticus multiplicat media, quia probabiliter procedit, non autem uno tantum medio utitur, sicut demonstrator. Et ita se habet qui definitionem alias ex terminis notam per aliam definitionem probat, et e converso.

ARTICULUS IV.

Quid sit demonstratio quia et propter quid, et an sit bona divisio.

In quæst. præcedenti, art. I, diximus quæstionem an est solum respicere existentiam, vel possibilitatem, seu rem aliquam dari, non tamen causam, vel radicem propter quam detur: eodem modo in assignanda differentia demonstrationis propter quid et quia procedendum est; nam præcipue differunt in hoc quod demonstratio quia solum intendit ostendere evidenter quod aliquid sit verum, id est quod vere datur, non tractando quomodo sit verum, seu causam propter quam detur, sed hanc investigat demonstratio propter quid.

Distinguit autem Philosophus has demonstrationes cap. XI (alias X), tum respectu diversarum scientiarum, tum respectu ejusdem; possunt enim utrobique inveniri. In diversis quidem scientiis, quia multæ scientiæ de aliqua re non cognoscunt causam et radicem ejus, sed tantum cognoscunt evidenter quod talis res sit, sive sint scientiæ inter se disparatæ, sive una subalternetur alteri, eo quod ad subalternantem spectat scire propter quid, ad subal-

ternatam quia; quod commodius sequenti quæstione explicabimus, tractando quomodo differant scientia subalternans et subalternata. In eadem autem scientia distinguit Philosophus has demonstrationes ex diverso modo procedendi, quia, ut advertit D. Thomas, I Posterior., lection. XXIII, oportet quod demonstratio sit ex causis veris et immediatis. Unde contingit deficere a demonstratione propter quid vel quia non proceditur ex causis, sed ex effectibus, vel quia non ex causis immediatis et proximis, sed remotis, quæ non sunt determinata radix hujus veritatis, ut si quis probaret lapidem non respirare quia non est animal, reddit causam remotam, quia aliqua sunt animalia quæ non respirant; unde præcipue servit ad demonstrationes negativas.

Ex quo obiter colligitur aliquos minus advertenter confundere demonstrationem propter quid cum demonstratione a priori, et demonstrationem quia cum demonstratione a posteriori. Quod non ita est, quia licet omnis demonstratio propter quid sit a priori, sed non e contra, et omnis demonstratio a posteriori est quia, sed non e contra. Nam demonstratio quia solum consistit in hoc quod ostendatur veritas, sed non radix illius propria et immediata; quod autem detur aliqua veritas potest aliquando ostendi per aliquid posterius, scilicet per effectum, aliquando per aliquid prius, scilicet per causam remotam, aliquando per aliquid concomitans. Unde non omnis demonstratio quia est solum a posteriori, id est ex effectum, sed aliquando per aliquid prius, scilicet per causam remotam. At vero omnis demonstratio propter quid semper est a priori, quia semper est per causam, eamque proximam et immediatam.

Duo ergo restant in præsentī ex-

plicanda. Primum, an sit adæquata ista divisio. Secundum, qualis sit, an generis in species, vel analogi in analogata. Circa primum dicendum est quod hæc divisio est adæquata, quæ est sententia communis, licet Commentatori, initio Phys., communiter tribuatur quod alterum demonstrationis membrum addiderit, quod vocavit demonstrationem simpliciter, videlicet quæ non solum demonstrat propter quid, sed etiam demonstrat rem esse. Alii dicunt demonstrationem a signo nec esse propter quid, nec quia.

Nihilominus assertio nostra probatur, quia ista divisio traditur per membra immediate opposita, quorum unum infert contradictoriam negationem ad alterum. Nam demonstratio quia est illa quæ tradit veritatem aliquam non ostendendo propriam et peculiarem ejus radicem, sive id fiat per causam remotam, sive per effectum, sive per aliquid aliud cum quo illa veritas habeat connexionem per se, licet ab illa non oriatur. Demonstratio autem propter quid est illa quæ ostendit veritatem aliquam secundum suam propriam causam et radicem, cognitam ut talem. Ergo differunt istæ demonstrationes per immediatam oppositionem, et sic adæquate exhaustiunt divisum. Quod non contingit in demonstratione a priori et a posteriori, quia potest fieri demonstratio per aliquid quod non sit prius nec posterius, sed concomitans, et quod est simul cum alio, sicut correlativa sunt simul et per unum demonstratur aliud, ut si est pater, ergo datur filius, et tamen non se habent ut prius et posterius; et similiter in Mathematicis frequenter contingunt demonstrationes fundatæ in aliqua proportionem, vel correspondentia inter lineas, vel alias figuras, sine hoc quod interveniat ibi ratio causæ vel effectus. Et ad hoc

etiam pertinent demonstrationes quæ deducuntur ex actibus cognitionis vel visionis, ut si dicas: lapis videtur a me, ergo lapis est, et tamen lapidem esse visum nec est causa, nec effectus existentiae lapidis. An vero demonstratio propter quid et quia possint in alia membra dividi, ut videtur sentire Commentator loco citato, dicemus in solutione ultimi argumenti.

Sed petes quid intelligamus nomine causæ remotæ, et causæ proximæ. Respondetur quod causa remota, ut sumitur ex Mag. Soto, in 1 Post., q. v, et Cajetano super cap. xii 1 Post., est illa quæ non convertitur cum suo effectum: causa enim remota non nisi remote influit in effectum, et sic excedit illum; quando autem convertitur cum effectum formaliter loquendo et per se dicitur causa proxima. Quod vero non convertatur aliqua causa cum effectum formaliter et proxime, potest triplici modo considerari. Primo, quia licet cum effectum convertatur, non tamen immediate, sed aliquid inter causam et effectum debet mediare, sicut essentia considerata respectu tertiæ et quartæ passionis, quas causat mediante prima vel secunda. Secundo, per aliud extremum dicitur causa remota, quæ non convertitur cum effectum, nec illum infert, aut infertur ex illo, licet quandoque talem effectum operetur; sicut si dicas quod aliquis habet febrem quia habet concitatum pulsum, aliquando enim sine febre datur pulsus concitatus, ut in currente; aliquando e contra febris sine concitatione pulsus, ut in moriente. Tertio denique dicitur causa remota, quæ non adæquate convertitur cum effectum, est tamen causa sufficiens ad inferendum negationem effectus, non autem ad positive ponendum illum; sicut bene valet: Non est animal, ergo non respirat, e contra tamen non

valet : Est animal, ergo respirat; et ita ly animal dicitur causa remota respirationis: et ad hoc pertinet illud exemplum quod affert Philosophus hic, de illo qui interrogatus an essent tibicines in Schytia, respondit ne quidem esse viros, quod fuit vere causa valde remota.

Circa qualitatem hujus divisionis, an sit univoca, vel analogica, tota difficultas reducitur ad hoc: an utraque demonstratio causet scientiam simpliciter, an sola demonstratio propter quid. Videtur enim illi soli convenire definitio supra tradita, quod scire est cognoscere causam ob quam res est et illius causam esse; ergo illa demonstratio, quæ non cognoscit causam ob quam res est, simpliciter non facit scire, et sic in ratione demonstrationis scientificæ analogice convenit cum demonstratione propter quid. Ex alia vero parte univoce videntur convenire demonstratione quia et propter quid, si quidem demonstratio quia habet certitudinem et evidentiam circa suum objectum, ergo eodem modo opponitur opinioni sicut scientia propter quid, opinio enim est incerta et inevidens; ergo habet substantiam et essentiam scientiæ, si quidem habet substantiam et essentiam evidentiam et certitudinis, quia opponitur, et destruit opinionem, et sic pertinet ad scientiam.

Nihilominus dicendum est demonstrationem, vel scientiam *quia* intrinsece et substantialiter habere rationem demonstrationis, quatenus habet certitudinem et evidentiam, et sic absolute esse univoce demonstrationem secundum modum formalem procedendi, sed imperfecte participare rationem scientiæ, quia non versatur circa objectum scientificum, quod est quidditas et ea quæ ad quidditatem sequuntur, sed versatur circa ipsum an est, non attingendo radicem et causam veritatis

propter quam est. Quod ergo veram et propriam demonstrationem faciat ex parte certitudinis et evidentiam, deducitur ex D. Thoma, I p., q. II, a. II, ubi probat dari demonstrationem de hoc quod Deus sit, licet procedamus per effectus, qui sunt notiores quoad nos. Et ratio est clara, nam demonstratio quia innitur connexioni necessariæ inter effectum et causam, vel inter causam remotam et effectum, sicut per necessariam connexionem probatur omne quod fit ab alio fieri et non dari processum in infinitum. Et similiter in demonstrationibus negativis ex negatione causæ remotæ bene infertur negatio effectus, licet non ex sola positione positio; sicut bene valet: Non est animal, ergo non respirat, sed non positive: Est animal, ergo respirat. Est ergo demonstratio quia certa et evidens.

Quod vero ex parte objecti quod attingit non sit scientia perfecta, probatur quia non attingit quod quid, sed an est; sed quæstio an est præsupponitur ad scientiam, unde nulla scientia potest ministrare principia ad probandum an est de suo subjecto, sed debet ea præsupponere aliunde; ergo in demonstratione quia necessario proceditur ex extraneis ab objecto, licet non extraneis a connexionem cum conclusione demonstrata: et tamen scientia, quæ proprie et perfecte est scientia, non procedit ex extraneis, ut probat Philosophus, I Poster., c. VII; igitur demonstratio quia solum versatur circa præambula ad scientiam, non circa proprium objectum scientiæ, quod est quid. Et hinc est quod scientia quia potest pertinere et reduci ad eandem scientiam propter quid, et quamvis procedat ex principiis extraneis, et quantum ad hoc videatur esse diversæ speciei; sed tamen est diversæ speciei imperfecte, et sicut embrio quidam scientiæ

deserviens scientiæ principali ministerialiter; versatur enim circa præambula et præsupposita ad scientiam, scilicet circa quæstionem an est, quod melius explicabitur solutione ad ultimum. Quomodo autem conveniat scientiæ subalternatæ scire quia, et subalternanti scientiæ propter quid seq. quæst. explicabitur. Et ex hoc manent solutæ rationes dubitandi a principio hujus dubio li.

Solvuntur argumenta.

Contra primam conclusionem arguitur. Quia ex una parte videntur dari plures demonstrationes quam propter quid et quia, et ex alia parte pauciores. Videntur quidem dari plures, nam in primis potest dari illa quam Commentat. i Physicor., vocat demonstrationem simpliciter, scilicet quæ demonstrat rem esse, et propter quid sit, quæ simul est demonstratio propter quid, et quia. Item demonstratio per signum neque demonstrat per causam, neque per effectum ipsi rei adæquatum, ergo est alia tertia demonstratio. Item demonstratio deducens ad impossibile, et similiter demonstratio negativa, in qua sumitur pro medio aliqua negatio, neque procedunt per causam, neque per effectum, cum negatio et impossibile neque sint causa, neque effectus rei demonstratæ. Denique demonstratio in qua ex aliquo prædicato superiori colligitur aliquid convenire inferiori non est quia, nec propter quid, ut in hoc syllogismo: Omne animal est substantia, omnis homo est animal, ergo omnis homo est substantia, ubi ly animal neque est causa, neque effectus respectu substantiæ.

Ad primum exemplum respondet Cajetanus, i Poster., c. XIII, quod illa demonstratio Commentatoris

non est media inter demonstrationem quia et propter quid, sed subdividit demonstrationem propter quid, quasi dicatur: alia est demonstratio propter quid tantum, alia quæ demonstrat propter quid et simul quod res sit. Verius tamen videtur demonstrationem propter quid semper includere demonstrationem quia virtualiter et eminenter. Qui enim demonstrat causam veritatis, a fortiori demonstrat quod detur talis veritas, e contra vero non; qui enim demonstrat veritatem dari, non continuo demonstrat causam propter quam datur.

Ad secundum exemplum dicitur quod demonstratio per signum de se solum probat rem esse, non autem ostendit causam et radicem ejus sive signum sit effectus, sive causa remota, vel aliquid concomitans, et ita pertinet ad demonstrationem quia.

Ad tertium respondetur quod, in primis, demonstratio de qua Philosophus hic agit, potest dici quod solum est demonstratio ostensiva; sed tamen adhuc illa quæ est ad impossibile reducitur ad demonstrationem propter quid, vel quia. Nam si deducat ad impossibile per causas talis impossibilitatis, est propter quid; quæ vero deducit ad impossibile ex effectibus, est demonstratio quia. Ut sit dicas: Si equus discurrit, sequitur quod sit rationalis, proceditur per effectus. Si autem dicas: Si lapis est vivens, sequitur quod se moveat, est propter quid. De demonstratione vero negativa, dicimus quod etiam una negatio potest esse causa negationis suo modo, sicut bene valet: Non est animal, ergo non est rationale. Et sic, quando affertur propria et immediata causa negandi, est demonstratio propter quid.

Ad quartum dicitur quod illa demonstratio est demonstratio quia;

solum enim probat dari talem veritatem, non afferendo causam ejus proximam et adæquatam, sed identicam et remotam: non enim propria et unica causa quod aliquid sit substantia, est animal. Cæterum quando proceditur ab universali ad singulare, ut si dicatur: Omnis homo est risibilis, ergo Petrus, vel illa non est demonstratio propria, sed explicatio partium contentarum in universali, vel, si est demonstratio, est propter quid, tradit enim causam propter quam Petrus est risibilis.

Secundo arguitur. Nam demonstratio quia, quantumcumque certo et evidenter procedat, non tamen quietat intellectum, sed adhuc relinquit suspensum quousque causam et radicem veritatis sciat; proprium autem scientiæ est quietare intellectum, et ita D. Thomas, I Poster., lect. xviii, dicit: « Quod scire ex propriis principiis solum est vere scire. » Et lect. xxiii, inquit: « Demonstrationem propter quid esse demonstrationem simpliciter »; ergo demonstratio quia non est simpliciter et univoce demonstratio.

Confirmatur. Quia demonstratio quia non constat ex præmissis necessariis simpliciter, ergo non est simpliciter demonstratio. Antecedens probatur: Præmissæ vel sunt causa remota, vel effectus; causa remota non habet necessariam connexionem cum effectu, sicut esse animal ad esse respirativum; effectus etiam vel supponuntur cogniti per causam, vel per experientiam: si per causam, illa demonstratio crit propter quid; si per experientiam, ejus cognitio est fallibilis, et consequenter non fundat necessariam demonstrationem.

Respondetur: Scientiam quia esse imperfectam scientiam, et non simpliciter, ex parte objecti, quia in illo non attingit quid, sed an est; in eo ve-

ro quod attingit, perfecte quietat intellectum scilicet quoad an est, licet relinquat intellectum non convictum, neque quietum quoad quid est, quia hoc ad se non pertinet; et pro tanto est imperfecta illa demonstratio, quia hanc rationem quidditatis non attingit; nec amplius D. Thomas vult in illis locis, in quibus soli demonstrationi propter quid attribuit rationem demonstrationis simpliciter, id est, si consideretur ex parte objecti scientifici, quod est quidditas, hoc enim simpliciter non attingit. Si autem consideretur modus scientificæ attingendi, id est certo et evidenter, sic etiam demonstratio quia simpliciter est demonstratio.

Ad confirmationem respondetur: Quod causa remota præcipue deservit ad demonstrationem negativam, quando non est causa convertibilis cum effectu, sicut bene valet: Non est animal, ergo non respirat, non tamen positive: Est animal, ergo respirat. Si tamen causa remota sit convertibilis cum effectu, ut cum ex aliqua essentia infertur propria passio mediata, tunc etiam positive bene valet a causa mediata, seu remota. Nec dici potest quod in demonstratione negativa negatio causæ remotæ facit demonstrationem propter quid, sicut demonstratur propter quid quod lapis non respirat, quia non est animal; nec inquam dici potest, quia licet illa negatio sufficienter convincat negationem respirationis, quia tamen non negat propriam et immediatam causam respirandi, non traditur per propriam et immediatam causam negationis, propria enim ratio negationis per oppositam formam cognoscitur.

Et ad id quod additur de effectibus, respondetur tunc esse per se notos quando cognoscuntur per experientiam certam et indubitam, vel saltem inductive manifestam, quia

omnis scientia ortum habet ab inductione, ut cum ostendimus ex effectibus dari primam causam, effectus aliquos dari indubitatum est.

Ultimo arguitur. Nam demonstratio quia, et propter quid procedunt ex diversis principiis, et sub diverso lumine, una ex effectibus, alia ex causis; ergo debent generare habitus specie diversos, quia ex diversitate principiorum et luminis, sumitur diversus habitus scientificus; non ergo demonstratio quia reducitur ad scientiam propter quid, quia non reducitur ad ejus principia.

Respondetur quod si demonstratio quia et propter quid procedunt in diversis scientiis, sive subalternatim positae, sive disparate se habentibus, constat tunc etiam ad diversos habitus pertinere. Si autem in eadem scientia procedat utraque demonstratio, quatenus demonstratio quia in eodem objecto tangit rationem an est, et demonstratio propter quid rationem quid est, sicut in Theologia probatur Deum esse per demonstrationem quia, tunc dicunt aliqui quod, licet demonstratio quia et propter quid procedant ex diversis principiis, et sic sint diversae speciei, generant tamen eundem assensum specie, et consequenter eundem habitum, sicut calor productus ab igne et a sole est ejusdem speciei. Ita M. Sotus, 1 Post., q. v. Alii dicunt quod illi assensus sunt specie distincti, ut M. Cabrero.

Sed mihi videtur explicatius hoc resolveri ex sententia Cajetani, 1 p., q. II, a. III, ubi dicit quod, cum nulla scientia ex propriis probet suum subjectum esse, sed ex extraneis sibi appropriatis, quando illa extranea nobis notiora sunt, inde est quod Theologia probat Deum esse, non ex propriis simpliciter, sed ex propriis ministerialiter, scilicet ex notis lumine naturali, quæ Theologiæ mi-

nistrant. Unde dicimus quod, licet demonstratio quia, quando fit in eadem scientia in qua proceditur propter quid, procedat ex principiis extrinsecis, et consequenter distinctis a propter quid, tamen, quia appropriantur objecto talis scientiæ, et disponunt ad illud, eo quod versantur circa an est, et præparant ad intelligendam quidditatem, et demonstrandum passiones de ipsa, ideo dicitur reduci demonstratio quia ad demonstrationem propter quid, quia etsi procedat ex diversis principiis, appropriantur tamen ad objectum propter quid, disponendo et præparando ad ipsum per demonstrationem rei quoad an est. Et licet sint assensus specie diversi si secundum se et seorsum considerentur istæ demonstrationes, ut tamen coordinantur, et una appropriate se habet ad aliam præparando ad illam; ideo pertinet ad eandem speciem scientiæ propter quid non absolute, sed appropriate et reductive, seu dispositive, sicut dispositiones ad formam.

QUÆSTIO XXVI.

DE SCIENTIA, TAM SECUNDUM SE, QUAM IN ORDINE AD OPINIONEM ET FIDEM.

Ex demonstratione tanquam effectus sequitur scientia, et ideo post considerationem naturæ demonstrationis et principiorum ejus, recto ordine doctrinæ de ipsa scientia agimus.

ARTICULUS I.

Quid sit scientia, et quomodo distinguatur a reliquis habitibus evidentibus.

Scientia potest sumi vel pro actuali scientia, vel pro habituali. Pri-

mo modo definita est supra, cum dicit Philosophus quod « scire est cognoscere causam, ob quam res est, et illius causam esse, etc. » Habitualis autem definiri solet, quod est *habitus per demonstrationem acquisitus*, sicut e contra definita est demonstratio, quod est syllogismus efficiens scire. Nec tamen in hoc committitur circulus, definiendo demonstrationem per scientiam, et scientiam per demonstrationem: tum quia demonstratio non dicitur quod est syllogismus efficiens habitum scientiæ immediate, sed quod est syllogismus efficiens scire actuale, id est assensum scientificum, a quo generatur habitus, qui inclinat ad simile assensum; tum etiam, quia demonstratio non illa sola definitione definita est, sed etiam alia, et ideo tanquam aliter notificata potuit rursum scientia definiri per ipsam sine circulo.

Secundo etiam potest definiri habitus scientiæ, quod est « habitus, qui versatur circa conclusionem notam ex propositionibus universalibus, necessariis et immediatis. »

Ut autem melius cognosci possit ipsa ratio scientiæ, oportet distinctionem, seu differentiam inter ipsam et alios habitus intellectuales discernere; et in præsentī agemus de habitibus evidentibus, postea vero de inevidentibus. Quos omnes breviter numerat S. Thomas, I Post., lect. ult.: « Sciendum, inquit, est quod Aristoteles, in VI Ethic., ponit quinque, quæ se habent semper ad verum, scilicet artem, scientiam, sapientiam, prudentiam et intellectum, subjungens duo, quæ se habent ad verum et falsum, scilicet suspicionem et opinionem (ad quos etiam reducitur fides humana.) Prima autem quinque se habent solum ad verum, quia important rectitudinem rationis; sed tria eorum, scili-

cet sapientia, scientia et intellectus important rectitudinem cognitionis circa necessaria: scientia quidem circa conclusiones, intellectus circa principia, sapientia circa altissimas causas; alia vero important rectitudinem rationis circa contingentia. » Ita D. Thomas, qui uberius materiam istam tractat I-II, q. LVII, et in sexto Ethicorum.

Igitur quinque illi habitus conveniunt in hoc quod sunt virtutes intellectuales, quia disponunt intellectum dispositione recta ad verum; tunc autem est recta dispositio, quando intellectus firmiter et certo procedit, quia si adhuc non firmatur in vero, sed deficere potest ad falsum, nondum est perfectus circa verum, sed imperfectus et defectuosus; virtus autem est dispositio perfecta. Unde non potest esse virtus intellectualis, nisi sit habitus certus circa veritatem. Incipiunt autem differre isti habitus inter se, quia quidam ordinant intellectum circa verum practicum, alii circa speculativum. Circa practicum versatur prudentia et ars mechanica, quæ dirigunt res contingentes, id est ars, factibilia, prudentia, agibilia; et de his in præsentī non est agendum.

Circa tres reliquos habitus, qui versantur circa speculationem veritatis necessariæ, primo occurrit intellectus, qui cæterorum est principium, et ita vocatur habitus principiorum. Circa quem non defuerunt qui existimarent nihil aliud esse, quam ipsam potentiam intellectivam, quæ per seipsam determinatur sine habitu superaddito ad assentiendum principiis; sicut voluntas, quæ est potentia, sine habitu superaddito inclinatur ad amandum se et bonum in communi, de quibus vide Cursum Carmelitanum, disp. xx, q. 1. Oppositum autem tanquam certum supponendum est, sicut supponit D. Thomas, I-II, q. LV, a. III, et

vi Ethic., lect. v, ubi inquit: « Quod accipitur intellectus, non pro ipsa intellectiva potentia, sed pro habitu quodam, quo homo ex virtute luminis intellectus agentis, naturaliter cognoscit principia indemonstrabilia. Et satis congruit nomen; hujusmodi enim principia statim cognoscuntur cognitis terminis, cognito enim quid est totum et quid est pars, statim scitur quod omne totum est majus sua parte; dicitur autem intellectus ex eo quod intus legit intuendo essentiam rei, et sic convenienter cognitio principiorum quæ statim innotescunt, cognito quod quid est, intellectus nominatur. » Ita D. Thomas.

Ex cujus verbis manifeste deducitur ratio distinguendi habitum principiorum a potentia intellectiva, quia scilicet potentia ex se non est lumen determinatum, sed indifferens ad omne verum, et tanquam tabula rasa in sui principio; dependet autem in determinatione sua a lumine intellectus agentis, quo perficitur potentia intellectiva per determinatas species ad determinatam veritatem. Unde, cum habitus principiorum non possit manifestare intellectui sua objecta, seu principia, nisi dependenter ab istis speciebus determinatis, necessario tale lumen manifestativum principiorum superaddi debet ad potentiam intellectivam, quæ ex se non est lumen manifestativum determinati objecti, sed capax, seu receptiva luminis determinati ab intellectu agente mediantribus speciebus, et ita consurgit habitus principiorum, supposita specierum manifestatione, quia est circa objecta determinata.

Ex quo solvitur exemplum allatum de voluntate, quia voluntas non accipit inclinationem ab bonum in communi, vel ad bonum proprium per aliquas species sibi superadditas, sed per seipsam est inclinata,

seu est ipsa inclinatio ad bonum conveniens; de ratione autem inclinationis est quod consequatur aliquam formam, non quod per formam superadditam ejus inclinatio perficiatur, sicut intellectus, qui per formam superadditam, quæ est species objecti, perficitur: et sic, si forma ad quam sequitur inclinatio est proprium bonum naturaliter conveniens, naturaliter consequitur, et nullo habitu indigebit ad respiciendum tale bonum; si vero sit bonum indifferens, et non adæquate conveniens indigebit habitu ad determinationem talis indifferentiæ convenienter constituendam. Quod totum non currit in habitu principiorum, qui convenit intellectui ex suppositione explicationis terminorum.

Ex quo colligitur quod habitus principiorum non concreatur cum ipsa potentia, ut aliqui dixerunt, nec inditus est a natura, sed acquisitus ex lumine intellectus agentis, et supposita impressione specierum a sensibus abstractarum, ut expresse docet D. Thomas, I-II, q. LIII, art. 1, et II contra Gent., c. LXXVIII; de quo tamen in præsentī non oportet latius disputare, quia logici negotii non est.

Quod si inquiras an sit unus habitus respectu omnium principiorum, respondetur quod principia, id est propositiones carentes medio, inveniri possunt vel in materia necessaria, vel in materia probabili; nam etiam in probabilibus dari aliqua prima principia et propositiones immediatas ex Aristotele, I Post., c. XXVI, et D. Thoma, ibid., lect. XLIV, infra ostendemus. Et similiter alia sunt principia speculativa, alia practica; et speculativa quædam sunt communissima, et vocantur dignitates, quædam sunt particularia, quæ dicuntur suppositiones, et alia sunt quæcumque definitiones

quidditativæ in subjectis scientiarum.

DICO ERGO : Quod habitus principiorum probabilium distinguntur ab habitu principiorum evidentium; et similiter habitus principiorum practicorum a speculativis. — Et sic de ipsis loquitur D. Thomas, tanquam de diversis habitibus citat. q. LIII; et habitus principiorum practicorum vocatur synderesis, speculativorum vero intellectus. Cæterum omnia principia speculativa, sive sint dignitates, sive suppositiones, ad eundem habitum pertinent.

Ratio primæ partis est quia lumen probabile et evidens semper differunt essentialiter; sunt enim inter se opposita evidens et non evidens, necessarium et contingens; ergo non possunt eodem lumine attingi. Et eadem ratione principia practica non possunt pertinere ad eundem habitum cum speculativis: quia certitudo practica perficitur certitudine morali, secundum convenientiam moralem et prudentialem, quæ tendit et applicat ad actiones contingentes ad quas inclinat, quales sunt actiones voluntatis, et opera factibilia per artem. Licet enim principia practica tandem resolvantur in aliquas veritates necessarias et in universali, tamen ut practica sunt, in particulari contingentiam includunt; sicut hoc principium: Bonum est faciendum, Deus est colendus, in universali et quasi speculative resolvitur sic: Ratio boni postulat de se, seu convenientiam habet ut fiat, Deo debitus est cultus; practice autem in particulari applicatur per modum imperii, vel consilii: Tibi convenit hoc bonum facere, Deum colere, etc. Et primo modo habent certitudinem necessariam; secundo vero modo inferunt actum certitudine morali, non metaphysica, quæ simpliciter est contingens.

Ratio secundæ partis est quia in omnibus primis principiis, sive sint communissima, sive minus communia, invenitur eadem ratio formalis assentiendi, scilicet sine medio probante, sed sola explicatione terminorum posita. Quod autem termini sint nobis magis vel minus noti et communes, ideoque constituent principia communissima, vel minus communia, hoc solum pertinet ad faciliorem et communioem explicationem terminorum, non ad diversum modum assentiendi, posita eorum explicatione.

De differentia vero inter habitum sapientiæ et scientiæ, solum advertite quod, ut inquit S. Thomas, Opusc. LXX, q. II, a II, ad 1: « Sapientia non dividitur contra scientiam, sicut oppositum contra oppositum, sed quia se habet ex additione ad scientiam. Est enim sapientia, ut dicit Philosophus in VI Ethic., caput omnium scientiarum, regulans omnes alias in quantum de altissimis principiis est. » Quare ad sapientiam pertinet ferre iudicium, et resolvere per ultimam causam, seu principia prima, ut etiam tradit D. Thomas, I-II, q. LVII, art. II; et I p., q. I, ar. VI. Et propter universalitatem principiorum, ex quibus procedit, reflectit etiam supra principia tam sua, quam aliarum scientiarum, non quidem ad probandum ea, sed ad explicandum et defendendum illa, et hac ratione dicitur sapientia includere intellectum et scientiam, quia etiam ad defendenda principia, quorum habitus dicitur intellectus, se extendit; vere tamen sapientia est habitus illativus, et probatione illativa utens, et ex principiis procedens, ideoque ad lineam scientiarum pertinet.

ARTICULUS II.

Quid sint scientia subalternans et subalternata, et quomodo differant inter se.

Ad explicandam subalternationem scientiarum tria præcipue explicanda sunt: primum, in quo consistat ratio subalternationis; secundum, quomodo subalternans dicatur scire propter quid, subalternata quia; tertium, quomodo possit subalternata habere rationem scientiæ in subjecto in quo non est subalternans, sed tantum credit ejus principia. De hoc tertio in seq. art. agemus.

Circa primum, communiter distinguunt auctores triplicem modum subalternationis, ut videri potest apud Conimb., I Poster., cap. x, q. II, et Fonseca, IV Metaph., c. III, q. II. Quædam enim subalternantur ratione finis, quædam ratione principiorum, quædam ratione subjecti. Ex parte finis, sicut quando una scientia respicit finem superiorem, et alia inferiorem illique subjectum; sicut architectonicæ subjiciunt sibi ministeriales, ut frænofactiva subjicitur equestri, equestris militari, illa politicæ. Ex parte principiorum, quando una scientia accipit ab alia sua principia, quod potest esse vel quia accipit aliqua principia, quæ aliis sunt communia, sicut a Metaphysica et Logica possunt aliæ scientiæ accipere; vel quia accipit sua propria principia, quia de se non resolvit aliqua scientia in principia per se nota, sed ab alia superiori scientia probata et tradita, sicut Musica accipit ab Arithmetica, et Perspectiva a Geometria. Denique ex parte subjecti dicuntur subalternari scientiæ, quando subjectum unius continetur sub subjecto alterius; et hoc con-

tingit dupliciter, ut advertit S. Thomas, I Poster., lect. xxv: vel quia subjectum unius essentialiter tanquam species continetur sub alterius subjecto, sicut scientia de homine est de subjecto contento sub animali, scientia de cœlo est de subjecto contento sub ente mobili; vel quia subjectum accidentaliter est sub alio, sicut musica agit de numero sonoro, et perspectiva de linea visuali, ubi visuale et sonorum addunt differentias accidentales ad numerum et lineam.

Ex his tribus modis subalternationis primus est improprius, quia non semper ibi subalternatio præbet manifestationem veritatis, sed solum ministerium et imperium. Quod etiam contingit in virtutibus, quæ sunt in voluntate, sicut temperantia imperatur a charitate et religione, aliud autem est subjicere secundum imperium. Aliud secundum subalternationem, quia subalternatio dicit dependentiam in manifestatione veritatis.

Secundus modus subalternationis proprius est, sed tunc invenitur simpliciter quando simpliciter una scientia non habet principia, nisi manifestata ab alia scientia, ita quod ex se non resolvat in principia per se nota: qua ratione Theologia nostra subalternatur scientiæ beatæ, ut statim dicemus. Si autem aliqua scientia resolvat in principia per se nota, tamen aliquando accipiat aliquod principium ab aliqua scientia, vel ad probandum simpliciter, vel ad defendendum, erit subalternatio secundum quid.

Tertius modus tunc inducit propriissimam subalternationem, quando subjectum inferioris scientiæ addit accidentalem differentiam ad subjectum superioris, non essentialem, vel propriam passionem. Cujus ratio est quia subjectum subalternatæ debet esse extraneum, seu

distinctum a subjecto subalternantis, sicut et ipsæ scientiæ distinctæ sunt, cum dependentia tamen unius ab alio; species autem essentialis non reddit subjectum extraneum a subjecto generico, nam eadem scientia, quæ agit de aliquo genere, agit de speciebus illius; explicat enim subjectum suum per divisionem, sicut per diffinitionem; et sic Philosophia, quæ agit de motu, agit etiam de speciebus motus, et Metaphysica, quæ agit de ente, agit de substantia et de determinatis entibus. Si vero addit propriam passionem, illa non efficit distinctam scientiam, quasi alia scientia agat de subjecto, alia de passionibus, nam potius omnis demonstratio passionem aliquam demonstrat de subjecto. Unde si ad eandem scientiam pertinet agere de objecto communi et speciebus illius, consequenter pertinebit agere de passionibus communibus et specificis. Oportet ergo ad propriam subalternationem ex parte subjecti addere unum subjectum differentiam accidentalem ad aliud; sicut sonorum ad numerum, visuale ad lineam.

Ex quibus colliguntur conditiones quæ requiruntur ad subalternationem scientiarum, quæ reduci possunt ad tres. Prima, quod subjectum subalternatæ contrahat, et superaddat ad subjectum subalternantis. Secunda, quod superaddat differentiam accidentalem, et quod reddat extraneam materiam subalternatæ a materia subalternantis. Tertia, quod addat differentiam accidentalem, quæ in tali materia sit principium specialium passionum, et veritatum scibilium, sicut aliquæ passiones inveniuntur in linea visuali, quæ non inveniuntur in linea calida, vel frigida et ideo illa constituit distinctam subalternatam, non ista.

Sed ut rem hanc melius explicemus,

objicies: Nam in primis Theologia est subalternata scientiæ beatæ, ut tradit S. Thomas, 1 p., q. 1, art. 11, et tamen de eodem subjecto agit utraque scilicet de Deo; ergo subalternatio scientiarum non postulat distinctionem subjectorum per accidentalem differentiam superadditam.

Secundo: Quia, si scientia subalternata habet pro subjecto aliquid contractum differentia accidentali, sequitur quod habeat pro objecto ens per accidens; sicut linea visualis, numerus sonorus sunt entia per accidens; de ente autem per accidens non datur scientia per se.

Tertio: Vel illa accidentalis differentia est accidentalis objecto in esse rei, vel in esse scibilis. In esse rei hoc nihil conducit ad subalternationem; nam multæ scientiæ agunt de aliquo subjecto determinato differentia accidentali, nec tamen subalternantur superiori scientiæ, sicut Philosophia agit de ente mobili, non tamen subalternatur scientiæ de ente; et Medicina de corpore sanabili, et tamen non subalternatur Philosophiæ, quæ agit de corpore. Et similiter non esset aliqua ratio cur linea visualis, v. g., vel numerus sonorus constituerent subjectum subalternationis, non autem linea, vel numerus cum alio accidenti, v. g., linea colorata, vel calida, numerus visibilis, vel aliquid simile. Si secundum, sequitur quod solum accidentaliter differant scientia subalternans et subalternata, quia differunt per accidentalem differentiam in esse scibilis; cum tamen Musica et Arithmetica differant essentialiter.

Ultimo: Metaphysica probat omnium scientiarum principia, eaque defendit. Nec aliæ scientiæ perfecte resolvunt conclusiones nisi usque ad principia Metaphysicæ: ergo est subalternans aliarum, et tamen aliæ

non addunt subjecto ejus differentiam accidentalem; quia ad ens nihil addit accidentalem differentiam, cum sit transcendens; ergo, etc.

Ad primum respondetur: Theologiam nostram non subalternari scientiæ beatæ ex parte subjecti, quasi extraneum et distinctum subjectum subalternetur subjecto scientiæ superioris, sed ex parte principiorum et evidentiæ; quia ex scientia beata, vel divina, habet Theologia evidentiam eorum principiorum quæ nunc fide credit. Et hoc sufficit ad subalternationem vere et proprie dictam; quatenus evidentia principiorum unius scientiæ pendet ab alia; non tamen habet nostra Theologia omnes condiciones requisitas ad subalternationem ex parte subjecti, quia revera non habet aliud subjectum a scientia beata, et sic ex parte subjecti non est subalternatio, sed identitas, et consequenter non addit differentiam accidentalem ad subjectum subalternantis, sed respicit idem subjectum sub diversa ratione formali, id est, virtualiter revelatum, scientia vero beata, ut clare visum. Videatur Cajetanus, 1 p., q. 1, art. II.

Ad secundum: Varie auctores sentiunt de subjecto subalternatæ. Nam quidam existimant de ente per accidens posse dari scientiam, dummodo non sit ens per accidens casuale, seu fortuitum. De quo videantur Conimb., lib. 1 Poster., c. x, q. II, art. 1, et ad idem reducitur quod alii dicunt, quod objectum subalternatæ est unum per accidens in esse rei, sed per se in esse scibili, quod est clare fateri de ente per accidens posse dari scientiam. Sed hoc est contra ipsam rationem entis per accidens, quia tale ens non constat unico genere et differentia, et consequenter nec unica definitione: definitio autem, cum sit principium

scientiæ, ex unitate illius dependet unitas scientiæ, ut dicemus quæstione sequenti, de quo plura dicimus supra q. v et vii.

Respondemus ergo scientiam subalternatam non habere pro subjecto illud aggregatum, ut est ens per accidens, constitutum ex accidentali differentia et subjecto superioris scientiæ, sed respicit unum illorum per se, non tamen absolute, sed ut modificatum et connotatum per aliud, v. g., Perspectiva agit de visuali, quatenus modificatur, et connotat lineam. Et sic non est inconveniens quod aliquod subjectum sit scibile per se, et fundet veritates necessarias, licet ad fundandum illas requirat tanquam de connotato, et in obliquo aliquid accidentale. Plures enim sunt proprietates, vel proportionales, quæ non conveniunt alicui rei absolute, sed supposito aliquo statu, vel conditione, sibi quidem accidentali, sed per se requisita ut talis proprietas dimanet, sicut ad lapidem non sequitur quies absolute, sed prout in centro. Sic aliquæ proprietates, vel proportionales sequuntur ad visuale vel sonorum, non absolute, sed ad visuale ut est in linea, et sonorum ut est in numero. Et ita non conveniunt constituto et aggregato per accidens, sed uni per se, cum connotatione alterius.

Ad tertium respondetur: Subalternatam scientiam ex parte subjecti addere differentiam accidentalem in esse rei, ita tamen quod sit conditio requisita ut resultet aliqua veritas per se, quæ sit vere scibilis per dependentiam a subjecto superioris scientiæ. Itaque debent concurrere dictæ condiciones ad subalternationem, taliter quod differentia accidentalis conducat ad constituendum diversas proportionales, seu connexiones veritatis, et deinde quod istæ veritates, seu connexiones necessa-

riæ, in sui manifestatione dependant a principiis subjecti superioris scientiæ, sicut proportionales lineæ visualis per se dependent a principiis lineæ, et numeri sonori a principiis numeri. Non autem veritates entis mobilis dependent a principiis entis ut sic, sed per se resolvit scientia de ente mobili in principia sui generis per se nota, non per resolutionem in principia alterius scientiæ probatur, sicut requiritur ad subalternationem. Si autem lineæ vel numero addatur aliqua differentia, quæ specialem veritatem per se demonstrabilem non constituat, sicut lineam esse calidam vel frigidam, etc., aut a subjecto superioris scientiæ manifestatio illarum veritatum non dependeat, subalternationem constituere non potest.

Ad quartum respond.: Metaphysicam esse supremam scientiam, quia objectum ejus est supremum, et universalius cæteris, et per prima principia procedit. Non tamen cæteræ scientiæ manifestationem accipiunt, et probationem suorum principiorum ex illa, quia aliæ habent principia ex terminis nota, in quæ per se resolvunt. Quæcumque autem scientia resolvit per se in principia per se nota, non est subalternata, sed ut sit debet habere principia ab alia scientia manifestata et probata; Metaphysica autem explicat quidem et defendit principia aliarum scientiarum deducendo ad impossibile, non tamen a priori probando et ostendendo illa, et si quando ex principiis Metaphysicæ aliæ scientiæ procedunt in suis demonstrationibus, sicut etiam aliquando ex principiis Logicæ aliæ scientiæ procedunt, ut diximus, quæst. 1, a. v, non tamen hoc est subalternari illis scientiis simpliciter, quia hoc non est dependere totaliter in suorum principiorum evidentia ab alia scientia, ita quod non habeat principia per se

nota in quæ resolvat, licet in aliqua probatione juvetur a principiis alterius scientiæ, quæ est subalternatio secundum quid.

Circa secundum punctum, scilicet quomodo intelligatur dictum Philosophi, quod ad subalternantem pertinet scire propter quid, ad subalternatam vero quia. Omissis variis modis dicendi, qui videri possunt apud M. Soto super hunc 1 l., q. v, ad 6, et Conimb. super c. x hujus l., q. ii, art. iii, in præsentem dicimus in primis quod Philosophus non absolute dicit quod subalternata scit quia, quasi omnis scientia subalternata sciat quia, aut quod pejus est, ut aliqui intelligunt, quod subalternans attingat conclusiones subalternatæ in propria et determinata materia illius, subalternata vero attingat eas ex effectibus et demonstratione quia. Sed dixit Philosophus quod sensibilibus scientiarum, id est, earum quæ usque ad sensibilem materiam descendunt proprium est scire quia, ad mathematicos vero pertinet scire propter quid; id est, in illis scientiis subalternatis ipsi Mathematicæ, quæ usque ad sensibilia excurrunt pertinet scire scientia quia, eo quod res sensibiles per inductionem attingunt, et usque ad experientiam descendunt. Si autem illa eadem, quæ per experientiam cognoscunt, velint scire propter quid, necessario debent uti principiis traditis a Mathematica, seu a scientia subalternante, sicut chirurgus dicit vulnera circularia tardius sanari, primo quidem ex ipsa diuturna experientia, sed si velit causam hujus et radicem reddere, debet recurrere ad geometram qui circularem figuram difficilius suas partes conjungere dicit, eo quod figura circularis caret angulis. Itaque non cogimur hanc propositionem Aristotelis in omni subalternata scientia verificare, sed solum in illa, quæ usque

ad sensibilia descendit; tali enim scientiæ non repugnat sensibilia in ipsis singularibus attingere, et eorum inductione uti, quod est scire scientia quia; ut autem sciat propter quid, debet principia mendicare a superiori scientia, eaque applicare materiæ sensibili, de qua agit. Unde non est intelligendum quod scientia subalternata dicatur scire *quia* principia subalternantis, quibus utitur, sed conclusiones quas ex illis principiis applicatis ad suam materiam scire potest, etiam experientia ipsa attingit, et per scientiam *quia*, non quatenus subalternata præcise, sed quatenus sensibilis, et usque ad sensibiles effectus descendens.

Ex quo colliges duo. Primum est, quod quando dicitur subalternantem scire propter quid, non est intelligendum quod subalternans sciat conclusiones ipsas subalternatæ, et ad eas demonstrandas descendat; hoc enim stare non potest nisi scientia ipsa subalternans mutaret abstractionem, et ad materiam alterius scientiæ descenderet, quod esset mutare speciem talis scientiæ, quæ ex abstractione et diversa immaterialitate desumitur. Et ita, ut bene notat Cajetanus, I Poster., c. XII, scientia subalternans dicitur scire propter quid solitarie, et in communi, non applicatæ ad hanc materiam, id est, tradit principia solum in generali, quæ deinceps huic determinatæ materiæ a subalternata applicantur. Geometria enim non demonstrat vulnera circularia tardius sanari; nihil enim geometra tractat de vulneribus, sed solum docet in communi circularem figuram, cum careat angulis, difficilius copulari, quod sic abstracte demonstrat. Inde vero sumit chirurgus, et applicat suæ materiæ, et ostendit vulnera circularia tardius conjungi.

Secundum est, quod quando dicitur subalternata scire quia, non est intelligendum privative, et ita quod tantum demonstret quia; et nullo modo propter quid. Sumendo enim principia a subalternante vere demonstrat propter quid, imo in hoc consistit præcipue subalternatio, quod assumptis principiis a superiori scientia demonstrat suas conclusiones. Sed quia ex se non habet illa principia, nec ex se in principia per se nota resolvit, sed ab alia scientia superiori notificata accipit, ideo attribuitur superiori scientiæ scire propter quid, quia scilicet ab illa sumuntur principia, et applicantur materiæ scientiæ inferioris ut demonstrentur propter quid conclusiones ipsæ talis scientiæ inferioris, quas etiam ulterius experientia ipsa cognoscit, et sic dicitur scire illas scientia *quia* ex meritis propriis.

ARTICULUS III.

Utrum scientia subalternata sit vere et proprie scientia, etiamsi non continuetur cum subalternante.

Ratio dubitandi ex eo desumitur quia scientia non resolvens usque ad principia per se nota, vel non potens illa probare per aliam scientiam, tantum credit illa principia: ergo non participat evidentiam et certitudinem de facto, et sic de facto non est scientia. Conseq. patet quia evidentia habetur per demonstrationem, vel resolutionem in principia per se nota: ergo si scientia inferior sistit in una propositione, quam ulterius probare non potest, quia non continuatur cum scientia superiori, nec per se resolvit in principia per se nota, deficit ei evidentia, et consequenter in reliquas conclusiones non potest evidentiam

derivare, cum careat evidentia principiorum.

Confirmatur : Quia in quacumque scientia, si quis obliviscitur medii quo probatur conclusio, scientia in eo destruitur, quia non habet evidentiam, nec probationem. Et si per impossibile aliquis amitteret habitum principiorum, impossibile esset manere scientiam, quia non remanerent principia : ergo similiter qui non habet subalternantem, a qua principia præstantur subalternatæ, non potest veram rationem scientiæ subalternatæ habere, quia caret evidentia principiorum et medii. Ad hoc etiam facit auctoritas S. Thomæ, xiv de Verit., art. ix, ubi inquit : « Quod quæcumque sciuntur proprie accepta scientia, cognoscuntur per relationem in prima principia, quæ per se præsto sunt intellectui » ; ergo qui non cognoscit per relationem in prima principia, sicut subalternata scientia quando non continuatur cum subalternante, proprie non erit scientia. Similiter etiam in iii, dist. xxxiii, q. i, art. ii, quæstiunc. iv, inquit : « Quod si esset aliqua scientia, quæ non posset reducere ad prima principia naturaliter cognita, non esset ejusdem speciei cum alia scientia » ; sed subalternata sine continuatione ad subalternantem non potest reducere ad principia per se nota ; ergo quando sic non continuatur, non habet rationem scientiæ.

NIHILOMINUS DICENDUM EST : Eundem habitum specificum esse scientiam subalternatam quando continuatur cum subalternante, et quando non continuatur ; habet tamen statum imperfectum scientiæ ex parte subjecti, quamdiu de facto non potest resolvere in principia per se nota, mediante scientia subalternante.— Hæc conclusio est communis inter Thomistas, et videri possunt Cajetanus, i p., q. i, art. ii, M.

Soto, l. i Post., q. v, Sanch., l. vii, q. ii, Araux., i Met., q. iv, a. i, Curs. Carmelit., hic disp. xix, q. iii. Sumitur ex D. Thoma i p., q. i, art. ii, ubi absolute vocat scientiam eam quæ subalternata est. Et q. xiv de Verit., art. ix, ad 3, concedit quod qui habet scientiam subalternatam, non perfecte attingit ad rationem sciendi, nisi in quantum ejus cognitio continuatur quodammodo cum cognitione ejus, qui habet scientiam subalternantem ; nihilominus tamen inferior sciens non dicitur de his quæ supponit habere scientiam, sed de conclusionibus, quæ ex principiis suppositis de necessitate concluduntur. Et latius videri potest Opusc. lxx, q. ii, art. ii, ad 5 et 6 et 7. Et in i ad Annib., dist. i, q. i, art. i, ubi docet quod primarum scientiarum proximum principium est intellectus, earum vero scientiarum quæ sua principia ab aliis supponunt proximum principium est credulitas principiorum ab aliis suppositorum, primum vero earum principium est intellectus ; perficitur tamen certitudo istarum scientiarum, cum per viam resolutionis in ipsum intellectum primorum principiorum perveniunt.

Ratio conclusionis est, quia habitus scientiæ subalternatæ, etiam quando non continuatur cum subalternante de se postulat, et inclinatur ut continuetur cum illa : ergo secundum se est habitus scientificus, in quantum habet inclinationem ad habendum plenam evidentiam per continuationem cum superiori scientia. Consequentia patet quia, si ipse habitus postulat de se continuari cum subalternante, ergo quando continuatur de facto non destruitur, sed perficitur, nec alius habitus generatur, sed ipsemet continuatur cum superiori ; alias frustra peteret ipsam continuationem, si non ipsemet posset continuari

cum subalternante scientia, sed quando poneretur continuatio novus habitus generaretur, et distinctæ speciei, scilicet scientificus, cum ante scientificus non esset; et sic nunquam esset dabilis habitus subalternatæ, qui postularet continuari cum subalternante. Si autem idemmet habitus est, qui continuatur et discontinuatur ab illa : ergo etiam quando de facto non continuatur, secundum inclinationem et radicem scientia est. Antecedens vero probatur. Nam qui acquirit habitum subalternatæ seorsum a subalternante, procedit ex principiis manifestatis in subalternante, et sic præsuppositive evidentibus ; ergo de se inclinatur, et petit continuari cum manifestatione subalternantis ; alias non per se procederet ex principiis ab ipsa manifestatis, si per se non inclinaret ad principia illa, quatenus a superiori scientia manifestata sunt. Unde si de facto illi manifestentur, est maxime conforme ad suam naturam, et ita habet inclinationem ad evidentiam, licet ex parte subjecti non explicet illam ob defectum continuationis cum superiori scientia. Non posset autem inclinare in talia principia evidentia, si talis habitus non esset scientia, quia habitus ab intrinseco inevidens non potest ad evidentiam inclinare, illamque petere.

Unde, ut recte monet Cajetanus, I p., citata, scientia subalternata potest dici quod non est scientia, eo quod non habet perfectam rationem scientiæ, id est statum; neque est virtus intellectualis etiam quoad statum, est tamen quoad inclinationem et substantiam, ita quod sicut virtus manet quoad substantiam virtutis in peccatore, licet de se petat continuari cum fine ultimo bono, et tunc non habet istam continuationem, ita cum scientia aliqua, seu habitus habeat inclinationem ad evi-

dentiam, possitque per illam perfici, quoad substantiam habet rationem scientiæ, quia secundum inclinationem et radicem petit evidentiam principiolem, licet impediatur habere illam ex parte subjecti. Cujus signum est, quia fides qua creduntur ista principia esse evidentia in superiori scientia, non est ratio inferendi conclusiones in scientia inferiori ratione credulitatis et auctoritatis fallibilis, sed ut præsuppositiva evidentiae in superiori scientia. Et in hoc excellit Theologia, quæ innititur fidei infallibili, et in ipsa fide invenit principia certa actualiter, et non solum præsuppositive et radicaliter, licet non evidentia ; hoc enim præsupponit in superiori scientia.

Et si dicas : Quomodo stat quod scientia subalternata sit quoad substantiam certa et evidens, et tamen non tribuat subjecto hanc denominationem? Respond. tribuere denominationem scientiæ radicalis, et quoad substantiam, non quoad statum, propter impedimentum subjecti carentis continuatione ad scientiam superiorem; sicut e converso fides, seu opinio potest amittere formidinem extrinsecam, id est actuale et denominativam, quæ est hæsitatio intellectus, ut seq. art. dicetur, cum tamen in se intrinsece sit fallibilis.

Ad fundamentum oppositum respondet.: Quod scientia non resolvens in prima principia nec radicaliter et ex parte inclinationis, nec actualiter et secundum statum, non habet veram rationem scientiæ, sed innititur fidei propter auctoritatem ejus ; si tamen radicaliter et secundum inclinationem habeatolvere in prima principia, quamvis defectu continuationis cum subalternante de facto non resolvat, scientia tamen est, nec innititur fidei per se, sed ut facienti præsuppositio-

nem evidentium principiorum, et suppleti vices superioris scientiæ.

Et ad probationem dicitur quod evidentia habetur per probationes et resolutionem in principia, juxta modum cujusque : si sit evidentia radicalis et secundum inclinationem, similiter per probationes radicaliter et secundum inclinationem evidentes; si autem sit evidentia actualis et perfecta, per probationes actu evidentes; et ideo deficientia in probando, si solum sit deficientia ex parte subjecti, non ex parte ipsius scientiæ et inclinationis ejus, non tollit rationem scientiæ essentialiter et intrinsece, sed secundum statum.

Ad confirmationem respondetur quod, si quis obliviscitur ipsum medium taliter quod nec maneat in se, nec in alio, ad quod per se continuari postulat et inclinatur, absolute perdit scientiam, quia non retinet præmissas, nec probationem illarum. Si autem retinet præmissas, seu medium probativum conclusionis, sed probationem ipsam supponit ut evidentem in alio superiori, et ad illam habendam per se inclinatur, tunc solum deficit scientia quoad statum scientiæ, sed non quoad intrinsecam rationem et inclinationem habitus scientifici petentis talem evidentiam. Et eodem modo, si quis amitteret habitum primorum principiorum, retineret tamen propositiones, cognoscibiles ipso habitu principiorum, et tamen non sciret explicationem terminorum, ideoque illi non essent per se notæ, talis revera haberet scientiam, quia procederet ex propositionibus per se notis simpliciter et secundum se, licet per accidens carendo explicatione illa terminorum careret actu notitia evidenti ex terminis; sed hoc non ita facile contingit, quia ipsæ propositiones primo-

rum principiorum statim per se innotescunt.

Ad loca S. Thomæ respondetur : Solum negare quod subalternata sit perfecta scientia, non tamen quod absolute ex parte inclinationis intrinsecæ non sit scientia; sicut absolute illam vocat scientiam in locis supra citatis, et secundum quod intrinsece distinguitur ab habitu inevidenti, in quo nulla inclinatio ad evidentiam principiorum remanet; et in hoc sensu loquitur in III Sent., cum dicit quod non est scientia illa, quæ non potest reducere in prima principia : ubi ly non potest dicit tam non posse secundum inclinationem et radicem, quam secundum actualem evidentiam; quæ enim nullo modo potest evidentiam habere solum est habitus inevidens, ut fides et opinio; atque adeo non est univoce scientia. Dicitur autem scientia subalternata perfici in visione rei, quia non habet perfectum statum scientiæ sine visione rei, quia tamen potest perfici ab illa, signum est quod intrinsece et substantialiter est scientia, quia habitus inevidens non potest perfici in visione rei.

Ex quibus colligitur recte defendi a Thomistis Theologiam, quæ est in hac vita, manere in patria reddique evidentem, quia ex sua inclinatione et intrinseca radice petit evidentiam et continuationem cum scientia subalternante, quæ est scientia beata, per accidens autem in via utitur fide, ut suppleat et supponente principia evidenter nota in scientia superiori.

ARTICULUS IV.

Qui sint habitus inevidentes, et quomodo inter se differant.

Habitus inevidentes reducuntur ad tres, scilicet opinionem, fidem et suspicionem. Definitur opinio : Quod sit assensus alicujus rei ob ratio-

nem, et motivum probabile, cum formidine partis oppositæ. Fides autem creata (de hac enim solum agimus) est cogitatio cum assensu, sive assensus cogitantis ob auctoritatem dicentis. Suspicio est assensus inclinans in aliquam partem ex aliquo levi signo. Denique dubitatio est cognitio absque firmo assensu, id est absque determinata inclinatione in aliquam partem. Ita tradit D. Thomas II-II, q. II, art. I; et q. XIV de Verit., art. I. Ex quibus facile cognoscitur quid sint habitus istarum cognitionum inevidentium, loco illius termini *assensus* ponendo habitus inclinans ad assensum. Dubitatio autem non videtur generare habitum, quia dubitans nullum habet assensum, sed suspendit iudicium; atque adeo non generat habitum determinate inclinantem, sed ab inclinatione se suspendentem; ad suspendendum autem præcise, cum sit negatio, non videtur necessarius habitus, nisi aliquid positivum ei adjungatur, scilicet ut fiat propter aliquem finem, v. g., propter evitandum laborem, vel propter bonum virtutis, etc. Quod potius tangit aliquid morale pertinens ad voluntatem, quam ad intellectum.

Circa hæc autem tria explicatione indigent. Primum: in quo consistat incertitudo et inevidentia, quod ex opposito eorum, scilicet ex evidentia et certitudine declarandum est. Secundum: an istis habitibus ita intrinseca sit incertitudo et inevidentia, ut nullo modo separari possint ab illis. Tertium: an differant inter se essentialiter isti habitus.

Circa primum. Certitudo, ut colligitur ex D. Thoma in III, distinct. XXIII, quæst. II, art. II, quæstiunc. III, non est aliud quam determinatio, seu adhæsiō intellectus ad unum; et ideo tanto est major certitudo, quanto est fortius quod causat determinationem. Et insinuatur du-

plex certitudo: alia causata, seu formalis ex parte actus, alia causans, quæ est ex parte objecti seu subjecti, quia aliquando certitudo causatur ex objecto cognito, quod sufficit determinare intellectum, aliquando ex voluntate, quæ tenet se ex parte subjecti, quia objectum per se non sufficit determinare. Et ita subdit ibi S. Thomas quod in intellectu principiorum causatur certitudo ex eo quod aliquid sufficienter potest inspicere per ipsum, in scientia vero, quia resolvitur in principia per se visa, in fide vero, ex hoc quod voluntas imperat intellectui. Et sic est triplex certitudo, scilicet formalis in actu, objectiva ex parte objecti convincentis, subjectiva ex parte voluntatis adhærentis et facientis adhærere intellectum. Et inde est quod quando Deus movet ad fidem, prius tangit voluntatem, et mediante ipsa intellectum, ut per electionem voluntatis determinetur, sicut explicat Divus Thomas super epistol. ad Hebræos, c. XI, lect. I: et hæc certitudo subjectiva est sine evidentia, supplet enim voluntas id quod deest objecto ex parte evidentiae; objectiva autem certitudo necessario est conjuncta evidentiae, quia oritur ex objecto sufficiente per se movere, quod sine evidentia non fit.

Evidentia autem, ut sumitur ex D. Thoma, II-II, q. I, art. IV, dicitur illa, quæ seipsa movet potentiam; illa enim videri dicuntur, quæ per seipsa movent intellectum vel sensum. Ponit autem triplicem modum visionis seu evidentiae, in III, distinct. XXIV, q. I, art. I. Invenitur enim primo ratio visionis in cognitione simplici, eo quod primordialiter visio invenitur in sensu, in quantum species visibilis in actu formatur in visu, et transferendo nomen visionis ad intellectum, proprie intelligendo videmus quando per lumen intellectuale ipsa intellectualis

forma fit in intellectu nostro, sive per lumen naturale, ut quando intelligimus quidditatem hominis, sive per lumen supernaturale. Et ulterius videri per intellectum dicuntur illa complexa, quorum cognitio ex prædicta visione consurgit, sicut per lumen naturale videmus principia prima, quæ cognoscimus statim ut termini explicantur. Et ulterius etiam ea quæ in ista principia resolvere possumus per rationem dicuntur videri; sicut ea quæ scimus demonstrative probata. Ecce omnes gradus et modos visionis, quos tradit D. Thomas; ubi non solum visionem tribuit his, quæ immediate et intuitive videntur in se, sed etiam his, quæ per scientiam et demonstrationem resolvuntur in ea quæ sunt per se nota; nam hoc ipso quod per necessariam connexionem rebus per se visis connectuntur, manent ab ipsis principiis illuminata, et perinde ac si essent visa. Ex effectu autem sumitur signum evidentiae quando aliquid ita proponitur intellectui, quod ipsum plene convincit, ita quod quietatur intellectus, nec indiget ab aliquo intrinseco, scilicet a voluntate moveri supplente insufficientiam objecti. Nam si intellectus plene movetur ab objecto, objectum attingitur secundum se; alias ex vi objecti præcise non diceretur moveri, si non omnino actuaret potentiam, sed solum imperfecte attingeretur, quod est non superare resistantiam objecti, neque convincere.

Ex quo manet explicatum quid sit inevidentia et incertitudo, per privationem scilicet evidentiae et certitudinis. Unde objectum cum tali privatione propositum non est sufficiens ad convincendam potentiam, et totaliter movendam, ideoque cum non plene determinet illam, indiget affectione voluntatis inclinante intellectum, sicut apparet in fide. Neque hoc facit voluntas superaddenda

lumen intellectui, ut suppleatur motio objecti obscuri; sic enim vel redderet objectum evidens per istam additionem luminis, vel relinqueret obscurum. Si redderet evidens, tolleretur fides per voluntatem; si ramanet obscurum, manet sicut antea, et sic non suppletur lumen obscurum per additionem luminis. Sed intelligitur voluntas inclinare intellectum, quatenus illi repræsentatur affectus ipse, et adhæsiō voluntatis ad objectum, tanquam ad conveniens, et ideo intellectus non propter maiorem manifestationem veritatis, sed propter convenientiam voluntatis non renuit quoque objecto ipsi adhærere, dummodo de falsitate illius ei non constet. Unde remota illa dispositione et affectu voluntatis remanet in ratione probabilis, vel dubii. Et hæc est ratio quare ad fidem requiritur imperium voluntatis, non solum quoad executionem actus in exercitio, sed etiam quoad specificationem, id est, quoad determinationem ex parte objecti suppletam per propositionem convenientiae, id quod non potest determinare objectum per evidentiam veritatis.

Circa secundum: an opinio essentialiter habeat annexam incertitudinem et formidinem, difficultas est propter aliquas propositiones, quæ sine ulla dubitatione credimus, v. g., Romam esse, quam non videmus. Et similiter in genere opinabili sunt aliquæ propositiones immediatæ et tanquam principia, quia per alias propositiones probabiles non probantur, v. g. hæc: Omnis mater diligit filium suum, quod expressit Aristoteles, 1 Poster., c. XXVI; et D. Thomas ibi, lectione XLIV. Et ratio est manifesta, quia etiam in probationibus opinativis non datur processus in infinitum: ergo sistendum est in aliqua propositione, quæ careat medio probativo. Et hæc non

potest esse necessaria, sed probabilis, quia ex necessario non sequitur contingens in bona consequentia : ergo illæ primæ propositiones et sunt immediatæ, et non necessariae, sed probabiles. Quare in his et similibus difficultas est, quomodo ab illis separetur incertitudo et formido.

Aliqui ergo distinguunt duplicem incertitudinem, seu formidinem : alteram ex parte medii, seu rationis formalis cognoscendi; alteram ex parte effectus, quem relinquit in subiecto, scilicet actuali adhæsione ipsius ad rem. Et primam dicunt non posse separari, sed secundam, ut experientia ipsa testatur, quando sine ulla hæsitazione credimus multa quæ non vidimus.

Sed restat difficile argumentum solvere, scilicet quomodo possit aliquis formare iudicium intrinsece inevidens et incertum, et tamen quod subiectum non participet talem incertitudinem, cum non nisi per actum illum incertum tendat in obiectum. Respondent auctores illius solutionis, quod intellectus participat ipsam formidinem intrinsecam, quæ ex parte objecti se tenet, sed caret solum formidine proveniente ex voluntate, eo quod voluntas ita adhæret uni parti, quod non admittit de opposita formidari et dubitari. In istis enim assensibus obscuris semper habet locum motio voluntatis. Unde si totaliter firmatur voluntas, tollitur omnis dubitatio.

Cæterum, quia aliquando contingit voluntatem plene firmari in aliquo objecto, ut patet in fide divina, et tamen intellectum pati dubitationem et fluctuationem speculativam, ut patet in his qui tentantur circa fidem sine pertinacia, quam tamen dubitationem non patitur intellectus circa aliquas propositiones fidei humanæ, v. g. Romam esse; ideo ulterius dicendum est quod in fide

et opinione potest dari evidentia moralis et certitudo, non circa veritatem quam attingit, hæc enim semper manet obscura et incerta, et vocatur hæc incertitudo intrinseca, seu metaphysica, quia circa veritatem ipsam versatur; sed evidentia ista et certitudo versatur circa credibilitatem, vel probabilitatem, et quando tot accumulatur motiva quod reddunt evidentem credibilitatem, ita quod non remanet locus ad discredendum, tunc tollitur omnis formido extrinseca, quia rationes motivæ et inductivæ ad fidem dicuntur extrinsecæ ipsi assensui credendi. Cæterum circa ipsam veritatem creditam, vel opinatam, quamdiu in seipsa non videtur, semper manet intellectus ab intrinseco incertus et non satiatus, et sic licet possit carere omni formidine morali aut motu dubitationis, non tamen potest carere formidine manifestationis et evidentiae circa veritatem, et sic formido obscuritatis nunquam potest tolli a fide et opinione, et consequenter neque formido incertudinis objectivæ in his quæ fide humana, vel opinione attinguntur. In fide autem divina incertitudo objectiva non datur, propter infallibilitatem testimonii; datur tamen imperfectio intrinseca obscuritatis. Quidquid autem vacillationis aut dubitationis esse potest in credendo vel opinando tantum tollitur vel minuitur, quantum crescunt motiva et rationes inductivæ ad credibilitatem vel probabilitatem; et tantum possunt crescere in evidentia, quod omnem istam formidinem excludant. Et signum hujus est quod etiam in fide divina tentationes circa fidem ex accumulatione motivorum inducentium ad fidem solent minui, et qui plene sunt convicti a signis ad credendum, sine motu dubitationis speculativæ credunt.

Quod si dicas : Scientia nunquam

potest exuere certitudinem; ergo neque opinio vel fides formidinem, quia pari modo se habent scientia ad certitudinem, et opinio ad formidinem. Negatur consequentia: Quia in scientia solum est una certitudo, scilicet quatenus rem attigit in se, in opinione autem est duplex formido, alia intrinseca respectu veritatis, alia extrinseca respectu motivorum inducentium ad probabilitatem, vel credibilitatem, et ita potest tolli una manente alia.

Circa tertiam difficultatem, de distinctione formali istorum habituum inevidentium: Breviter dico fidem humanam et opinionem essentialiter differe, eo quod media sunt totaliter diversa, et ipsa formalis ratio cognoscendi in utroque valde differt. Nam opinio utitur rationibus facientibus probabilitatem et habentibus connexionem, licet non necessariam, saltem probabilem, et verisimilem, ratione cujus intellectus inclinari potest, licet non totaliter moveri et convinci: at vero fides solum innititur auctoritate dicentis, et sic non utitur probatione vel discursu, sed cognita auctoritate et quod sit de fide digna, et quod ipsa propositio non appareat impossibilis aut falsa, hoc solum sufficit ad assentiendum credendo, ergo differunt essentialiter in modo et ratione formali tendendi in sua objecta.

Et de hac conclusione videri potest D. Thomas, II-II, q. II, art. I, et latius in III, dist. XXIII, q. II, art. II, ubi ponit differentiam, qua intellectus se habet per habitum principiorum, et per scientiam, et per fidem, et per opinionem, ostendendo quod hoc quod est cogitare cum assensu distinguit credentem ab omnibus aliis, intelligendo nomine cogitationis non actum potentiae imaginativæ, sed actum seu motum rationis discurrentis, per assensum autem

determinatum iudicium. Etenim qui intelligit per intellectum principiorum habet assensum sine cogitatione, id est sine motu discursus, sed tantum ex explicatione terminorum; sciens autem habet cognitionem et assensum, quia cogitando seu discurrendo pervenit ad assensum visionis principiorum, ubi terminatur motus intellectus, et ideo visionem includit, quatenus coordinatur principiis, quæ per se videntur. Credens autem habet assensum cum cogitatione, quia non per cogitationem et discursum pervenit ad assensum, neque enim perducitur ad principia per se nota, sed determinatur ad assensum ex aliquo principio extrinseco, scilicet ab electione voluntatis, quia ei bonum videtur, et in hoc habet firmitatem et assensum, patitur tamen motum, seu cogitationem circa oppositum. Opinans autem habet cognitionem sine assensu perfecto, sed tamen habet aliquid assensus, in quantum adhæret uni parti magis quam alteri, sed quia accipit unam partem cum formidine alterius, ille assensus non est plene determinatus. Dubitans autem nihil habet de assensu, sed tantum de cogitatione suspendendo iudicium. Nesciens autem neque habet assensum, neque cogitationem. Sic D. Thomas. Unde manifestum est opinionem distingui a fide specie, tum ratione medii quo movetur, scilicet fides propter auctoritatem dicentis, opinio ex probabilitate rationum, tum ex modo quo movetur, scilicet cum assensu ex electione voluntatis, vel cum formidine ex parte rationum.

Quod si quæras de suspitione an differat essentialiter ab opinione et fide, respondetur pertinere ad opinionem tanquam quid imperfectum in illo genere. Unde D. Thomas in III Senten. citato, non connumeravit eam seorsum; explicavit autem

in loco citato ex II-II dicens quod suspicio et opinio differunt, quia suspicans inclinat in unam partem ex aliquo levi signo, opinans autem adhæret uni parti, licet cum formidine alterius, et sic solum differunt penes magis et minus in adhærendo. Vel potest dici quod suspicio est aliquid communiter pertinens ad fidem et opinionem tanquam imperfectum in utroque genere. Si enim leve iudicium quo aliquis movetur sit aliquod dictum non multæ auctoritatis, reducetur ad fidem levem, qua aliquis cito credit. Si autem leve iudicium sit aliqua ratio non multum habens ponderis, pertinebit ad opinionem imperfectam.

Sed objicies.: Nam videntur essentialiter convenire fides et opinio; utrumque enim requirit rationes probabiles: neque enim movetur quis ad credendum prudenter, nisi proponatur sibi aliquid probabiliter, seu verisimiliter; utrumque etiam requirit piam affectionem, quia nec etiam opinio movetur ad assensum ex vi objecti convincentis, et consequenter oportet quod determinetur ab aliquo extrinseco, id est a voluntate supplente determinationem objecti; ergo conveniunt opinio et fides in formali motivo, solum vero differunt ex parte diversæ materiæ, sicut duæ opiniones differre possunt.

Secundo, quia opinio non minus est incerta et inevidens quam fides: ergo utriusque motivum essentialiter convenit in ratione formali movendi. Unde Philosophus, I Topi- cor., cap. VII, dicit fidem esse opinionem habitam per inductionem, vel syllogismum probabilem.

Ad primum. Resp. fidem non formaliter petere rationes probabiles, sed præsuppositive et anteceden- ter; opinionem vero per se et formaliter, per accidens autem habere adjunctum motum voluntatis. Nam

probabilitas rationum in fide ad duo requiritur. Primo, ne res appareat impossibilis. Secundo, ut appareat conveniens ipsa, vel auctoritas dicentis, et sic afficiatur illis voluntas, quo affectu posito movetur intellectus ad credendum ex propositione boni et convenientis. In quo fundat D. Thomas quod pia affectio, quæ antecedit fidem divinam, oritur ex propositione intellectus, quo proponit convenientiam boni repromissi, in q. XIV de Verit., art. II, ad 10; et inde est quod, cum propositio illa convenientiæ boni per intellectum facta solum ordinetur ad alliciendum voluntatem, licet requirat propositionem supernaturalem si bonum quod proponitur supernaturale sit, non tamen requirit evidentiam in veritate proposita, sed in boni convenientia, quod est esse evidentem practice, non speculative. In opinione vero probabilitas rationum non requiritur ad proponendum bonum, sed ad manifestandam veritatem, licet non plene et perfecte. Et ita adhæsiō opinionis, quæ non est plena, nec firma non pendet a voluntate per se, sed sine ipsa inveniri potest, solum sistens in pondere et momentis rationum. Si vero motus voluntatis illi adjungatur, non erit tanquam primo et per se requisitum, sed per accidens, quia voluntas utitur opinione aliquando, tanquam fide, ut cum fertur iudicium potius ex passione, quam ex sola opinione et pondere rationum.

Ad secundum respondetur: Quod fides et opinio conveniunt in ratione incerti et inevidentis, tanquam in ratione generica; differunt vero specie propter diversa media, et diversum modum movendi, ut dictum est. Philosophus autem accipit fidem lato modo, prout vulgari locutione quidquid non videtur dicitur fides, vel opinio.

ARTICULUS V.

*Utrum opinio et fides cum scientia
intrinsece repugnent.*

Triplex combinatio potest fieri inter opinionem et scientiam. Prima, comparando actum cum actu, scilicet assensum certum et evidentem, qui est scientia, cum incerto et inevidenti, qui est opinionis, vel fidei. Secunda, comparando habitum cum habitu; est enim habitus scientiæ inclinatio ad assensum evidentem, quæ est inclinatio contraria illi quæ inclinatur ad inevidentem. Tertia est inter habitum et actum, ut si quis habeat habitum opinionis, et eliciat actum scientiæ, vel e contra.

Circa primam comparisonem, aliqui absolute censent non repugnare circa idem objectum, in eodem intellectu actum scientiæ et opinionis, quia existimant solum disparate se habere, non autem privative, clarum et obscurum, quatenus procedunt ex diversis motivis. Ita Magister Cabrero, hic tract. vii, disput. iv., dub. vi. Alii existimant opinionem quæ simul habet adjunctam hæsitationem, et formidinem actualem, compati non posse cum actu scientiæ, bene tamen si exuat formidinem, modo explicato præcedenti articulo. Ita apud Conimbric., i Post., cap. xxvi., q. ii, art. ii. Qui etiam sentiunt fidem divinam, quæ certitudinem habet, non pugnare cum scientia, in art. iii, ad 4, et sic in sola evidentia et inevidentia, remota incertitudine, non videntur ponere oppositionem. Denique aliqui recentiores ad ii-ii D. Thomæ, q. i, art. iv et v, distinguunt de evidentia abstractiva, et intuitiva, quæ est visio, et dicunt visionem omnino repugnare cum fide, seu opinione, non tamen

evidentiam abstractivam, quia nondum est plena visio, nec ipsam rem in se attingit.

NIHILOMINUS DICO PRIMO : Actus obscurus et evidens, sive opinionis sive fidei, sive evidentiae intuitivæ sive abstractivæ, pugnant inter se in eodem intellectu secundum privationem ex parte subjecti; et eodem modo se habet actus certus et incertus. — In hac conclusione plures auctores conveniunt, quos videre poteris in Cursu Carmelit., disp. xx, Logicæ, qu. iv. Est autem expressa sententia D. Thomæ. Nam in q. xiv de Verit., art. ix, ad 6, dicit : « Quod non videtur possibile, quod aliquis de eodem habeat scientiam et opinionem, quia opinio est cum formidine alterius partis, quam formidinem scientia excludit. » Et i Poster., lect. xliv, inquit : « Manifestum esse, quod non contingit omnino simul idem sciri et opinari, quia simul homo haberet existimationem quod posset aliter se habere, et quod non posset aliter se habere. » Cui concordat quod resolvit ii-ii, q. i, art. v, ubi docet : « Quod de eodem secundum idem non potest in uno homine esse simul scientia neque cum opinione, neque cum fide; alia tamen, et alia ratione : scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem, quia de ratione scientiæ est quod id quod scitur existimetur esse impossibile aliter se habere, de ratione vero opinionis est quod id quod est opinatum existimetur possibile aliter se habere. » De fide vero et scientia subdit « quod solum ex parte visi et non visi repugnant. »

Nec obstat quod D. Thomas, ii-ii, q. lxvii, art. iii, absolute docet quod nihil prohibet quod convenient in uno objecto et in uno subjecto cognitio perfecta et imperfecta ex parte medii : potest enim unus homo cognoscere eandem conclusionem

per medium probabile, et demonstrativum; ergo aperte censet posse esse simul opinionis actum et scientiæ in eodem subjecto, quia sunt per diversa media; nam medium probabile et opinativum idem sunt. Et simile docet in III, dist. XXXI, q. II, art. I, et III p., q. IX, art. III, ad 2. Hæc inquam non obstant, licet in specie difficilia videantur loca allata, ita ut P. Suarez in Comment. illius quæst. IX, ex III p., voluerit S. Thomam tenuisse quod opinio et scientia possunt esse simul. Sed tamen ex hoc ipso loco deducitur solutio, ubi S. Thomas dicit: « Quod opinio ex syllogismo dialectico causata est via ad scientiam, quæ per demonstrationem acquiritur, quæ tamen acquisita potest remanere cognitio quæ est per syllogismum dialecticum acquisita, quasi consequens scientiam demonstrativam quæ est per causam. » Ubi acute ponderat Cajetanus, discernenda esse verba S. Doctoris, quæ ex industria mutata sunt, dum primo loco ponit dialecticum syllogismum sub nomine opinionis, et secundo loco non sub nomine opinionis, sed cognitionis, ut ostenderetur quod opinio non est præcise idem quod cognitio per medium probabile quomodocumque acceptum, sed ut exercite est ratio et motivum assentiendi cum formidine alterius partis. Ut autem dicit præcise cognitionem medii probabilis, quantum ad vim probabilitatis circa talem veritatem, quod fieri potest per cognitionem reflexam et consecutam ad scientiam demonstrativam, sic non est opinio. Et cum eadem cautela et advertentia locutus videtur D. Thomas illo loco ex I-II; nam dicit quod ex parte medii differunt secundum perfectum et imperfectum cognitio quæ est de aliqua conclusione per medium probabile, et per medium demonstrativum; ex parte vero sub-

jecti differunt secundum perfectum et imperfectum opinio, fides et scientia, nam de ratione opinionis est quod accipiat unum cum formidine alterius oppositi; et sic primo loco non nominat opinionem, sed secundo.

Ex quo apparet quod secundum D. Thomam opinio secundum formalitatem opinionis non potest manere cum scientia, quia repugnant ex parte subjecti, potest tamen manere medium probabile cum medio demonstrativo, non quidem secundum quod constituit cognitionem opinativam, illamque exercet in intellectu, sed quia manet cognitio quasi reflexa medii probabilis, quatenus ille qui habet scientiam melius cognoscit vim probativam signorum probabilium circa aliquam conclusionem, non vero ab illis in ipso exercitio ducitur ad assentiendum; hoc enim est, quod D. Thomas exprimit loco illo citato ex III p., dicens: « Quod manet cognitio dialectica consequens scientiam demonstrativam, quia ille qui cognoscit causam, ex hoc etiam magis potest cognoscere signa probabilia ex quibus procedit dialecticus syllogismus. » Igitur secundum D. Thomam in tantum manet medium probabile cum demonstrativo, in quantum magis cognoscuntur signa probabilia ex cognitione scientifica; quod utique non fit nisi quia magis penetratur probabilitas talium signorum, quod est cognitio quasi reflexa ipsius medii probabilis, et sic non constituit assensum opinativum in exercitio, neque contraponitur scientifico, sed in actu signato probabilitas signorum demonstratur.

Nec obstat quod etiam hac ratione dici posset quod fides et scientia simul esse possent in eodem subjecto, quod negat D. Thomas. Siquidem per scientiam potest aliquis

melius cognoscere in actu signato auctoritatem dicentis esse rationem credendi ; ergo illa expositio non est sufficiens. Respondetur: Neg. anteced. Nam ex eo quod scientia per medium probativum demonstret, non sequitur quod eodem motivo melius cognoscat auctoritatem dicentis, quoniam auctoritas non manifestatur per aliquod medium probativum, cum probatione careat et discursu, sed ex affectu voluntatis crescere potest motivum auctoritatis. Opinio autem, seu medium probabile, etiam modo probativo procedit, et ideo tunc melius innotescit ejus probabilitas, quando altiori lumine probativo, scilicet scientiæ adjuvatur.

Fundamentum hujus conclusionis sumitur ex ipsa repugnantia inter evidentiam et inevidentiam, certitudinem et incertitudinem circa eandem veritatem. Ut autem possimus discernere et cognoscere istam oppositionem, considerandum est quod non est difficultas talem evidentiam et inevidentiam inducere effectus repugnantes in ipso intellectu, si absolute ipsum afficiant, quia evidentia et inevidentia secundum se oppositionem sonant.

Sed difficultas est quomodo inveniatur ista repugnantia, quando fit per diversa media; non enim repugnat quod intellectus per unum medium videat, per aliud non videat, et sic utendo diversis mediis non est contradictio videre et non videre, sicut non est contradictio magis et minus perfecte cognoscere per diversas scientias magis vel minus perfectas. Cæterum in hoc est grandis æquivocatio, quia diversitas mediorum tunc solum compatitur in eodem subjecto respectu ejusdem veritatis, quando ipsa media inter se oppositionem non habent, nec effectus oppositos inducunt, vel etiam quando refunduntur in ipsa objecta,

ita quod diversum medium constituit diversam veritatem, seu objectum. Si autem diversa media solum se habent ut causæ diversorum assensuum, quorum unus est clarus et alter obscurus, etiamsi procedant ex diversis mediis, sunt incompatibiles, sicut etiam tenebræ et lux, licet causentur a diversis causis, si tamen in eodem subjecto ponantur, opponuntur privative. Igitur quando concurrunt medium evidens et inevidens, certum et incertum, quæ utique in seipsis ita se habent quod unum caret perfectione quam alterum importat, ut videamus an ex parte subjecti oppositionem exercent, attendendum est ad effectus quos in subjecto relinquunt. Nam dupliciter solum possunt comparari ad subjectum. Uno modo absolute afficiendo intellectum, et in exercitio relinquendo illum videntem unam veritatem et non videntem, seu non pervenientem ad videndum illam, quietatum et convictum in veritate et non quietatum nec plene convictum in eadem, licet isti diversi motus et affectiones a diversis principiis, seu motivis fiant. Alio modo non absolute et in exercitio sic afficiendo, sed cum quadam reflexione et connotatione, v. g., judicando hoc esse inevidens et incertum ut subest talibus præmissis inevidentibus et incertis, esse vero certum et evidens ut subest aliis præmissis, ita quod ipsum subesse talibus præmissis non solum sit motivum exercite et effective ducens intellectum ut videat, vel non videat, sed etiam se habeat ut objectum de quo judicatur inferre visionem, vel non inferre visionem. Primo modo non potest non dari repugnantia et oppositio inter istos assensus et inter ipsa media, et sic D. Thomas, 1 Post., lect. XLIV, docet ex Aristotele quod eodem modo pugnant scientia et opinio, sicut

opinio vera et falsa, quæ utique circa idem objectum repugnant inter se. Et ratio est, quia effectus omnino oppositos inducunt, et motus contrarios in eodem intellectu; per unum enim motum pervenit ad hoc ut reddatur videns, per alium non pervenit ad videndum unam et eandem veritatem; per unum plene quiescit et terminatur assensus intellectus, per alium non vincitur nec quiescit, nec ejus indifferentia vincitur. Ergo sic afficere potentiam est ponere in illa effectus repugnantes, sicut si idem oculus deducatur ad videndum clare unam rem, et non videndum clare eandem, licet fiat hoc per diversas causas et media, tamen quia effectus ipsi sunt repugnantes, non possunt in eodem subjecto simul poni. Et generaliter loquendo omnes effectus repugnantes ex diversis causis oriri solent, et tamen inter se uniri non possunt in eodem subjecto, quia efficientia diversarum causarum non tollit formalem effectuum repugnantiam. Sic in præsentī, si motiva et media diversa solum se habent ut causæ inducentes effective effectus repugnantes, ut videre rem et a visione abstrahere, non tollitur earum repugnantia ex eo quod a diversis mediis, seu causis inducantur.

Si vero secundo modo fiat, tunc manifestum est non repugnare opinionem et scientiam, quia tunc non est opinio, sed certitudo, nec versatur circa eandem veritatem, sed circa diversam; nam quod conclusio aliqua, ut illata ex præmissis probabilibus, sit inevidens et incerta, est iudicium certissimum, quia non fertur circa ipsam veritatem illatam, sed circa ejus illationem et dependentiam a præmissis, et hanc certum est esse incertam. Et hoc modo, ut supra diximus ex D. Thoma, medium probabile, ut consequens

ad scientiam, potest compati cum ipsa, quia ex causa demonstrante perfectius signa probabilia cognoscere potest. Sed non loquimur in præsentī in hoc sensu, sed de opinione et scientia, quatenus exercite afficiunt intellectum circa veritatem conclusionis, non quatenus una in actu signato iudicatur incerta et alia certa.

Quod autem eadem sit repugnantia inter opinionem seu fidem cum evidentia visionis, et cum evidentia scientiæ etiam abstractiva, ut docet S. Thomas, II-II, q. 1, art. v, inde constat, quia omnis evidentia scientifica, etiam abstractiva, originatur ex aliqua visione intuitiva, sicut præced. art. vidimus ex D. Thoma numerante omnes modos evidentiae. Cum ergo scientifica evidentia per se connectatur, et oriatur ex visione principiorum, obscuritas, quæ opponitur immediate scientiæ, mediate et per necessariam connexionem opponitur visioni unde illa originatur; ergo est illi impossibilis.

Circa secundam comparisonem, scilicet inter habitum opinativum et scientificum, multi censent non opponi inter se habitus istos, sed posse esse simul in eodem subjecto; nec enim dicunt actuale obscuritatem et inevidentiam, sed solum inclinationem ad actus formaliter obscuros, vel evidentes.

NIHILOMINUS DICENDUM EST SECUNDO: Habitus istos opponi inter se contrarie, tanquam oppositas inclinationes ad oppositos actus, sicut in naturalibus opponitur gravitas et levitas, quæ inclinant ad oppositos motus, et in moralibus virtutes et vitia. — Unde D. Thomas, loco supra cit. ex I Post., lect. XLIV, cum dixisset ex Aristotele quod opinio et scientia opponuntur sicut opinio vera et falsa, eodem tenore loquitur de opinione pro habitu, et de aliis habitibus quæ semper se habent

ad verum, cum quibus comparat scientiam, ut patet ibidem, § Comparat scientiam ad aliquos habitus, etc. Ergo non loquitur de opinione solum pro actu, sed etiam pro habitu, quando contrarietatem ponit inter illos. Et eodem modo loquitur de habitu opinionis et scientiæ, II Posterior., lect., xx, in fine. Ratio autem sumitur ex dictis, quia impossibile est actus aliquos opponi inter se, et ipsos habitus ad tales actus inclinantes non opponi, siquidem inclinationes aliquæ in tantum dicuntur oppositæ, in quantum ad motus oppositos inclinant; ergo ubi ipsi motus seu actus oppositi sunt, inclinationes ipsæ oppositæ esse debent; inclinationes autem oppositæ contrarietatem habent inter se, ut in exemplis adductis manifestum est; ergo non poterunt compati in eodem subjecto, eo modo quo formæ contrariæ non compatiuntur.

Sed est notandum quod, quia formæ contrariæ tunc se expellunt a subjecto, quando sunt perfectæ, non quando sunt in statu imperfecto et remisso, eo quod forma contraria, si est in statu perfecto subjicit sibi perfecte indifferentiam subjecti, et ad uniformitatem suam reducit, et sic non permittit relinqui indifferentiam ad oppositum contrarium, ideo oportet quod habitus evidens expellens obscurum perfecte subjectum informet. Et inde est quod lumen gloriæ, nisi detur in statu perfecto, non expellit habitum fidei, quia non datur modo habituali, sed per modum transeuntis, et ita docet D. Thomas, II-II, q. CLXXV, art. III, ad 3, quod illud lumen gloriæ quod fuit datum Paulo, quando vidit in raptu divinam essentiam, non evacuavit habitum fidei, quia non fuit datum per modum habitus. Et similiter si daretur aliqua demonstratio ita imperfecto modo quod non generaret

habitum, sicut visio gloriæ, vel non daretur permanentemente, sed per modum transeuntis, non evacuet habitum opinionis; tamen si demonstratio sit vera et perfecta, ita quod clare et manifeste connectatur cum propositione per se nota, unico actu generat habitum perfectum, id est totaliter convincentem intellectum, et firmantem illum circa veritatem illatam, ut dicit D. Thomas, I-II, q. LI, art. III; et ideo habitus scientificus ex natura sua semper expellit habitum opinionis, quia semper est habitus perfectus, et ita habet se sicut forma contraria intensa, quæ semper expellit oppositam.

Circa tertiam comparisonem, scilicet inter habitum et actum evidentem et inevidentem,

DICO ULTIMO: Ex natura rei non opponuntur formaliter, sed compatiuntur in eodem subjecto; per accidens tamen mutuo se expellunt, quatenus unus actus generat perfectum habitum, qui hoc ipso quod perfectus est in subjecto expellit oppositum.—Prima pars conclusionis probatur, quia inter habitum et actum non est formalis oppositio, sed effectiva vel dispositiva, quatenus actus disponit ad habitum oppositum, vel quatenus habitus producit actum qui alteri actui opponitur formaliter: inter se tamen actus et habitus non opponuntur; habitus enim solum dicit inclinationem ad aliquid, actus vero actualem tendentiam; stat autem bene cum inclinatione ad unum tendentia ad oppositum, sicut lapis stante gravitate, quæ inclinat ad centrum, potest tendere sursum per impulsum violentum, et habens habitum virtutis potest actu peccare, et habens habitum fidei actu videre Deum per modum transeuntis, ut expresse docet D. Thomas, II-II, q. CLXXV, art. III, ad 3; ergo similiter habens habitum scientiæ poterit elicere actum opinionis, nec tamen

ex hoc amittit scientiam. At vero e contra qui habet habitum opinionis, si eliciat actum demonstrativum, hoc ipso illo unico actu generat habitum scientiæ perfectum, quia est perfecte convincens intellectum, et vincens totam ejus resistantiam, et talis habitus non compatitur cum habitu opinionis propter sui perfectionem, sicut una forma contraria perfecta expellit aliam; sed hoc est per accidens, id est per aliud, quatenus ille actus generat habitum perfectum, non ex sola formali ratione actus respectu habitus oppositi.

Quod si habitus infusi, ut gratia et charitas, unico actu opposito peccati expelluntur, ut docet D. Thomas in II-II, quæst. XXIV, art. XII, hoc non est ex eo quod actus formaliter destruat oppositum habitum, sed quia impedit influxum causæ conservantis, quatenus homo per peccatum avertitur a Deo, et sic ponit obstaculum ut recipiat a Deo lumen gratiæ, quo redditur conversus ad Deum ut ad finem, sicut qui claudit fenestram, ponit impedimentum luci solis ne illuminet aerem. Unde non destruuntur illi habitus per formalem oppositionem actus, sed per oppositionem impedimenti, quod non habet locum in præsentī, ubi habitus scientiæ et opinionis non pendent in fieri et conservari ab aliqua causa extrinseca, cujus influxus per actum oppositum impediatur.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur. Quia tota ratio oppositionis inter actum scientiæ et opinionis vel est ex pluralitate actuum, vel est ex contrarietate. Non ex pluralitate tantum, alias non magis repugnarent quam duo actus scientiæ vel opinionis, aut quicum-

que alii actus disparate se habentes. Non ex contrarietate, quia ista contrarietas tota est ratione claritatis et obscuritatis, et ratione certitudinis et incertitudinis; sed ista non repugnant contrarie secundum quod habentur per diversa media, nec enim repugnat eandem rem habere diversas causas, quasdam necessarias, quasdam contingentes: et secundum causas necessarias judicamus non posse aliter se habere, et secundum causas contingentes posse aliter se habere; et istam propositionem: Mortui resurgunt, sine ulla contradictione affirmamus secundum causas supernaturales, et negamus secundum causas naturales: ergo similiter ex diversis causis et motivis judicabimus de eadem conclusione certo et incerto, evidenter et inevidenter. Unde D. Thomas, prima secundæ, q. LXVII, art. III, inter opinionem et scientiam, seu medium probabile et demonstrativum solum posuit oppositionem respectu ejusdem actus, seu medii, non respectu ejusdem subjecti per diversa media.

Confirmatur: Quia actus contrarii circa idem objectum possunt esse simul in voluntate: ergo etiam actus opinionis et scientiæ in intellectu. Consequent. patet, quia isti actus non opponuntur inter se privative et contradictorie, cum uterque sit actus positivus, nec ex parte objecti contradictorie se habent, cum uterque sit affirmatio ejusdem veritatis. Antecedens vero probat.: Nam voluntas Christi simul afficiebatur lætitia et tristitia circa idem objectum, scilicet passionem suam, de qua tristabatur ut malum naturæ, et gaudebat ut redemptiva hominum.

Respondetur: Oppositionem inter actum opinionis et scientiæ esse ratione contrarietatis non quomodocumque, sed inferentis effectus

privative oppositos, scilicet videre et non videre clare idem objectum, et certificari de ipso, iudicando quod impossibile est aliter se habere, vel non certificari iudicando oppositum, quod S. Thomas, ubi supra, æquiparat oppositioni inter verum et falsum. Ad id autem quod dicitur de diversis mediis, respondetur quod illi assensus dati per diversas causas et media necessaria et contingencia, ut sunt formales rationes oppositorum iudiciorum absolute, opponuntur inter se, non vero si ipsæ causæ et media quasi reflexe et in actu signato considerentur, ut objecta de quibus fit iudicium probabilitatis opinativæ vel necessitatis, sic enim non est circa idem objectum. Similiter in illa propositione: Mortui resurgunt, mortui non resurgunt, si utraque sumatur absolute, contradicunt et pugnant in intellectu; si vero non sumantur absolute, sed aliquid explicet una quod non alia, id est: Mortui secundum Dei potentiam resurgunt, secundum causas naturales non resurgunt, sic non versantur circa idem, et consequenter non contradicunt. Similiter ergo opinio et scientia se habent quod absolute exercita effectus oppositos inducunt; si autem in actu ignato considerentur, et formetur iudicium, non de ipsis rebus tantum, sed de certitudine vel incertitudine quam habent, ut dependent a talibus causis et mediis, sic non contradicunt, nec opinative tunc proceditur in aliquo iudicio, sed certo. Et in summa, opinio et scientia opponuntur sicut opinio vera et falsa, ut Aristoteles, dicit c. xxvi, in I Post., et D. Thomas, lect. xliv; atque adeo sicut de iudiciis oppositis in veritate et falsitate loquendum est de iudicio opinativo et scientifico. Et D. Thomas in I-II, q. lxvii, non solum posuit oppositionem inter scientiam et opinionem

ex parte medii, vel actus, sed etiam ex parte subjecti, ut expresse ibi dicit, et art. præced. declaravimus.

Ad confirm. respondetur: quod contrarii motus gaudii et tristitiæ in voluntate non versantur circa idem objectum secundum eandem rationem boni et mali, sed secundum diversam; lætabatur enim Christus D. de sua passione, quatenus erat in salutem generis humani, tristabatur vero de ea, quatenus erat malum naturæ, quæ sunt objecta diversa formaliter, licet sit idem materialiter.

Quod si instes: Cur similiter non poterit opinio et scientia versari circa idem objectum materiale, si quidem sub diversis considerationibus versatur? Respondetur quod, si illæ formalitates opinionis et scientiæ efficerent diversas veritates, constituendo scilicet diversa objecta, eadem esset ratio ac de motibus voluntatis. Cæterum in intellectu, ex eo quod una veritas per respectum ad medium evidens deducatur, vel per respectum ad inevidens, non mutatur in ratione veritatis objective; manente autem eadem veritate, si illuminatio illius stat a diversis mediis, quorum unum illuminat plene illam veritatem, aliud obscure, hoc ipso inducunt effectus oppositos in intellectu circa eandem veritatem, tanquam circa materiam illuminatam illo duplici lumine opposito, licet sint lumina diversorum habituum, semper enim oppositos effectus faciunt. At vero objectum voluntatis, quod est bonum, in ipsamet ratione boni variatur ex solo diverso respectu et habitudine, quia eadem res comparata ad unum est bonum et conveniens, et comparata ad aliud, disconveniens, quia bonum et malum sumuntur relate, et sic fit diversum objectum. Unde diversi motus redduntur non oppositi, hoc ipso quod mutant objecta; et tamen

in appetitu sensitivo etiam circa diversa objecta non possunt dari diversi motus gaudii et tristitiæ, propter motum corporalem, quo exercentur dilatationis et constrictionis circa cor, qui absolute repugnant simul, quia ponunt diversos situs.

Secundo arguitur: Fides divina est obscura, et non pugnat cum scientia naturali, quæ est evidens: ergo non omnis obscuritas repugnat evidentiæ. Antecedens probatur primo, quia fides et visio in tantum pugnant in quantum visio se habet ut quies intellectus, credere autem, sicut motus; sed fides divina solum est motus tendens ad visionem gloriæ, non ad scientiam naturalem; ergo non pugnat cum scientia naturali, sed cum visione gloriæ. Secundo, quia in philosopho christiano manet fides circa illam propositionem: Deus est, et alioquin inferiori certitudine teneret illam, quam fidelis rusticus qui illam credit, et sic esset deterioris conditionis. Tercio, quia Paulus in raptu habuit fidem simul cum visione gloriæ, ut dicit Sanctus Thomas, I-II, qu. CLXXV, art. III, ad tertium; ergo non repugnat fides cum actu visionis, vel scientiæ.

Denique, in opinione quæ dicit posse unum corpus poni in duobus locis: tunc, si homo ponatur Romæ et Compluti, Romæ videbit Papam, et Compluti credet quæ dicuntur de illo: ergo non repugnabit visio clara et obscura in eodem subjecto circa idem.

Respondetur negando anteced. ut est expressa sententia D. Thomæ, II-II, q. I, art. V; et eadem est oppositio inter obscuritatem et evidentiam visionis, et evidentiam scientiæ, quæ per se connectitur, et originatur ex visione principiorum.

Ad primam probationem respondetur quod fides divina comparatur

ad visionem ut motus ad quietem dupliciter: uno modo in ratione præmii et fruitionis perfectæ, et hoc modo terminus illius et quies solum est visio gloriæ; secundo ex parte modi procedendi, licet non quoad plenitudinem fruendi, et sic etiam modus procedendi evidenter in scientia naturali terminat modum procedendi fidei, quia per fidem ratione obscuritatis captivatur intellectus, et quasi ponitur sub alienis terminis, ratione vero scientiæ a proprio objecto convincitur evidenter.

Ad secundam probationem. Longa disputatio est apud theologos, quomodo maneat fides in philosopho christiano, quam hic resolvere non possumus. Sed breviter dicimus, in primis posse manere fidem circa illam propositionem: Deus est, in philosopho christiano, quantum ad promptitudinem animi. Unde non est deterioris conditionis quantum ad meritum et habitualement certitudinem, esto sit quantum ad actualement. Secundo, quod manet fides quantum ad illam propositionem: Deus est, credendo Deum esse ut auctorem supernaturalem, quo pacto debet cognosci ab eo, qui iustificatur, siquidem in illo articulo: Deus est, et remunerator est, continentur implicite omnes alii articuli supernaturales, ut docet S. Thomas, II-II, qu. I, art. V; non possunt autem supernaturales veritates contineri in illa veritate: Deus est, quatenus naturalis veritas præcise est. Unde D. Thomas, q. XIV de Verit., art. IX, ad 8, dicit: « Quod Deum esse, prout demonstratum, non est articulus fidei, sed unitas divinæ essentiæ, qualis ponitur a fidelibus cum omnipotentia, et omnium providentia, et aliis huiusmodi, quæ probari non possunt »; et idem docet II-II, q. I, art. VIII, ad 1, licet etiam ea quæ naturali ratione de Deo de-

monstrantur, credi possint, quatenus inclusa in his quæ supernaturalia sunt.

Vel denique tertio dicimus quod circa illam propositionem: Deus est, etiam ut est auctor naturalis, habet maiorem certitudinem actualem philosophus christianus quam rusticus fidelis, participatam a fide ex conjunctione ad illam, in quantum ex fide relinquitur quoddam iudicium, quod ea quæ sunt fidei sunt certiora omni naturali cognitione: in quo iudicio intellectus apprehendit certitudinem, et non obscuritatem fidei; ex hoc autem iudicio formatur intellectus demonstrantis, ut certificetur suæ demonstrationi, quam habet de illa veritate: Deus est, non subesse falsum, neque esse fallacem demonstrationem, cum tamen in aliis demonstrationibus naturalibus, propter debilitatem nostræ rationis, multi soleant immisceri errores, ad quos corrigendos deservit fides, ut tradit D. Thomas, I cont. Gent., c. IV, et II-II, qu. II, art. IV. Unde ex hoc roboratur ipsa demonstratio, participatque a fide certitudinem et non obscuritatem; et ponit exemplum D. Thomas, II-II, qu. IV, art. VIII, ad 2, in eo qui formaret demonstrationem, et ab aliquo magnæ scientiæ viro videret eam approbari, sine dubio roboraretur in sua demonstratione, intelligens eam a deceptione esse immunem. Ita cum videat Philosophus veritatem suæ demonstrationis a divina fide probari, maxime in ea roboratur; et hoc non facit fides influendo per actum credendi in illam demonstrationem, sed mediante illo iudicio quod formatur de ejus certitudine et non de ejus obscuritate, et sic certitudo ejus apprehensa roborat, sicut angelus superior confortat inferiorem proponendo ei veritatem illuminatam, ut ex D. Thoma, qu. IX de Verit., art. I, docet Cajetanus, I p., q. CVI, art. I.

Ad tertiam probationem respondetur actum visionis in Paulo non exclusisse habitum fidei, quia ille actus visionis fuit sine habitu, eo quod non habuit statum permanentiæ, sed elicitus fuit ab auxilio, id est qualitate transeunte supplente vicem habitus, et sic non est exclusus habitus fidei.

Ad confirmationem dicitur quod, admissio illo casu de positione corporis in duobus locis (quod tamen in IV Physicor. rejiciemus), dicendum est, vel quod illa visio et non visio non pugnant quia sunt respectu diversorum locorum, in quibus fungitur homo quasi vice duplicis personæ et subjecti. Vel dicendum quod omnia quæ videret in uno loco, videret in alio propter identitatem oculi videntis, et perinde se haberet ac si in uno loco existens tam perspicaciter videret ut attingeret ea quæ sunt in loco illo remoto, siquidem utrumque locum attingit in utroque loco existens.

Ultimo arguitur: Nam qui habet habitum scientiæ, potest uti medio probabili ad probandam conclusionem jam demonstratam; sæpe enim contingit accumulare media et argumenta ad idem probandum, quorum aliqua sunt probabilia, alia demonstrativa; tunc per talia argumenta probabilia generatur aliquis habitus, multiplicati enim actus generant habitum, et non scientificus, ut de se patet, ergo opinativus; ergo simul compatiuntur isti habitus.

Respondetur quod ille qui habet habitum scientiæ, si eliciat actum opinionis exercendo ipsam formidinem opinativam et assensum illius, et non solum cognoscendo perfectius vim signorum probabilium (ut D. Thomas dicit posse fieri in eo qui post demonstrationem utitur medio probabili), tunc talis assensus opinionis non generabit habitum

propter impedimentum subjecti in quo est habitus scientiæ, qui firmiter et perfecte actuatur subjectum, nec compatitur oppositum habitum. In quo differt ab habitu virtutis et vitii, quia sicut virtus non generatur unico actu, quia non vincitur tota indifferencia rationis ad bonum per unicum actum propter contingentiam et libertatem ad bonum, et plures circumstantias quæ ad illud requiruntur, ut docet D. Thomas, I-II, q. LI, art. III, ita nec expellitur unico actu, sed possunt fieri plures actus vitiosi, quibus assuescit animus ad oppositum virtutis, et hoc ipso minus firmiter adhæret virtuti, unde relinquitur locus ut oppositus habitus paulatim generetur, quod non currit in habitu scientiæ respectu opinionis, quia unico actu perfecte generatur.

QUÆSTIO XXVII

DE UNITATE ET DISTINCTIONE SCIENTIARUM.

Post explicatam rationem scientiæ, quæ est effectus demonstrationis, et oppositionem ejus ad habitus inevidentes, restat videre unde scientia habeat unitatem et distinctionem. Et hæc est duplex: altera in ipsa ratione formali scientiæ; altera in ratione qualitatis, quomodo videlicet scientia una vel multiplex qualitas sit. Et de primo modo unitatis, et distinctionis agemus in primo articulo, de secundo vero in sequenti.

ARTICULUS I.

Unde sumatur unitas vel diversitas specifica scientiarum in ratione scibilis.

Quæstio illa difficillima semper habita est, et diversorum auctorum

placitis et explicationibus facta est implicatio.

Ut autem certa ab incertis separemus, in primis non tractamus in præsentia de scientiis practicis, sed de speculativis; practicæ enim ex diverso fine ad quem ordinantur sumunt speciem suam, ut D. Thomas advertit, Opusc. LXX, qu. v, art. I; speculativæ autem scientiæ habent pro fine veritatem, ut præcise cognoscibilis est. Unde difficultas est in assignanda specie diversæ cognoscibilitatis, unumquodque enim est cognoscibile in quantum immateriale, et ex diverso modo immaterialitatis resultat diversa ratio cognoscibilitatis. Ulterius vero ad rationem scibilis pertinet quod objectum sit necessarium et immobile, et ex principiis necessariis procedat ad illuminandas conclusiones. Unde hæc omnia disponere, ut ex illis plene hauriamus speciem scientiarum, difficultas præsens est.

Secundo est certum quod scientiæ, sicut omnes alii habitus, ex objecto sumunt suam speciem, ut constat ex secundo de Anima, textu xxxiii, et determinat D. Thomas, I p., qu. LXXVII, art. III, et sic semper debent adæquari et conformari unitas et distinctio potentiæ, vel habituum unitate, vel distinctione objecti in ratione objecti.

Denique certum est specificationem hanc scientiarum non sumi ex unitate vel distinctione objecti in esse rei, sed in esse objecti, id est, non ab objecto considerato materialiter et entitative in se, sed ut conducit, vel proportionatur tali habitui vel potentiæ; ideoque optime monuit Cajetanus, I p., qu. I, art. III, aliam esse rationem objecti in ratione, seu formalitate objecti, aliam in esse rei; et alias esse species rerum in esse rei, alias in esse objecti, ut ipsa exempla clare demonstrant: nam color in esse qualitatis

est quoddam genus, quod dividitur in varias species, et tamen in ratione visibilis habet eandem speciem objecti visus, omnia corpora habent eandem speciem in ratione objecti philosophici, omnia entia in ratione Metaphysicæ, licet in ratione entitativa corporis et entis in tam varias species dividantur; e contra vero idem color diverso modo attingitur a visu et ab intellectu, eadem res ut bona a voluntate, ut vera ab intellectu, eadem terra ut rotunda ab astrologo, ut mobilis a physico, et sic de multis aliis. Unde constat aliam esse rationem specificam rei, aliam objecti in esse et ratione formali objecti.

Quare in præsentī ad hoc devolvitur fere tota difficultas, ut investigemus quæ sit illa ratio formalis quæ specificè constituit objectum in ratione objecti scientiæ, et facit ab alio differre in ipsa ratione specifica. Ut autem diximus in quæstione prima procemiali, art. III, distinguī solet in ratione formali objecti ratio quæ, et ratio sub qua; quæ distinctio rejicienda non est, ut facit Vazquez, I part., disputat. VII, cap. III. Nam in ipso objecto quod attingitur a diversis habitibus vel potentiis, designanda est aliqua ratio, quæ specialiter attingitur ab uno, et quæ specialiter ab alio, et ista ratio, quæ specialiter est attacta, dicitur formalis ratio quæ, id est, quæ attingitur ad differentiam materialis objecti, quod per talem rationem specialem determinatur ut attingatur. Ratio autem sub qua, dicitur formalis illa ratio quæ cæteras actuat, et sub se continet, ut attingatur a potentia. Quia enim contingit id quod est formale respectu unius, esse materiale respectu alterius, ideo ultima formalitas sub qua cæteræ continentur dicitur formalis ratio sub qua simpliciter. Et sicut ex parte objecti cognoscibilis

consideratur formalitas quæ attingitur, et ratio ultima formalis sub qua cæteræ redduntur attingibiles, quæ coincidere solet cum ipsa ratione quæ ultima; ita ex parte potentiæ correspondet ratio formalis sub qua attingendi objectum, quod est ipsum lumen, seu actualitas qua potentia redditur ordinata et actuat ad tale objectum. Exemplum manifestum est in visu; nam corpus, verbi gratia paries, vel lapis est materiale quod videtur, formale autem quo determinatur ad visum potius quam ad auditum est color, et est ratio formalis quæ videtur. Rursus vero color actuatur et formatur a luce, et illa est ultima formalitas qua redditur objectum visibile, et sub qua cæteræ rationes ordinantur ad visum, ex parte vero oculi datur lumen *sub quo* actuata potentia procedit ad videndum.

Similiter ergo applicando hæc objecto scibili et scientiæ, objectum scibile est aliquid complexum constans ex subjecto, de quo proprietas aliqua seu passio demonstratur, et hoc objectum quod est veritas conclusionis illata, illuminari debet per aliquod medium, quod in præmissis accipitur tanquam principium, a quo infertur illa veritas, et inferendo illuminatur, et ita definitiones quæ se habent ut principia, seu media demonstrandi passionem, debent habere rationem determinandi scibilitatem talis objecti illati illuminando illud. Unde si quælibet quidditas adæquate et secundum quod est in se cognosceretur, unaquæque fundaret distinctam scientiam ab alia respectu suarum passionum, sicut probabile est distinguī scientiam infusam in Christo secundum distinctionem specierum repræsentantium quidditates, ut significat D. Thomas, III p., q. XI, art. VI. Nunc autem cum intellectus sit unitivus et præcisivus, nec quamlibet natu

ram intelligat ut est adæquate in se, sed coordinat et conjungit cum alia, et e contra unam et eandem rem diversis modis intelligit, contingit diversas naturas pertinere ad eandem scientiam, et eandem naturam in diversis scientiis considerari, et sic oportet assignare aliquam rationem, qua plures naturæ uniantur in eadem scientia, vel qua diversimode considerentur a diversis.

In hoc ergo, licet multa sint placita Doctorum, ad tres præcipuas sententias omnes revocantur. Prima est, quod hæc unitas in unaquaque conclusione, quæ distincta definitione demonstratur, seu distincto principio partiali, est distincta unitas partialis, ut amplius sequenti articulo tractabitur, sed tamen uniuntur omnes illæ partes in una scientia, propter unitatem principalis subjecti ad quod cætera referuntur, vel a quo dependent, ut a principaliori, sicut in logica syllogismus, vel modus sciendi dat unitatem toti scientiæ. Ita tandem videtur sentire P. Suarez, in *Metaph.*, disput. XLIV, sect. XI; et videri possunt *Cognim.*, I *Potest.*, cap. XXIII, q. unic., art. I, contra hanc sententiam. Eandem tamen tenet Scotus, et ejus schola, quam sequitur et explicat P. Merinero, disp. I procemial. logicæ, q. V, qui desumunt unitatem scientiæ ex unitate subjecti in quo continentur omnes veritates talis scientiæ, ita quod si ex vi illius subjecti et definitione illius omnes proprietates ad talem scientiam pertinentes demonstrantur, erit una scientia in specie infima. Si autem ex vi illius subjecti, et definitione illius non possint attingi omnes veritates, nisi aliæ definitiones medient, ut si subjectum est aliquid genericum, et mediantibus aliis definitionibus species sub eo contentæ definiuntur; tunc talis scientia erit una generice

et continebit sub se plures specie distinctas. Unde simpliciter unitas specifica scientiæ, apud istos auctores desumetur ex unitate definitionis et quidditatis illius rei, de qua agitur.

Secunda sententia sumit unitatem, vel diversitatem scientiarum ex unitate, vel diversitate medii, in quantum diverso modo reddit scibiles conclusiones. Quid autem sit diversitas scibilitatis, aliqui intelligunt denominationem extrinsecam in objecto provenientem a scientia, alii diversitatem luminis, quod in idem redit si lumen sumatur pro habitu scientiæ.

Tertia sententia, quæ est valde communis inter auctores, præsertim in schola D. Thomæ, sumit unitatem, vel diversitatem scientiarum ex diverso modo abstrahendi a materia, sumendo abstractionem non pro ipso actu intellectus abstrahentis unum ab alio, sed pro abstrahibilitate objecti, seu immaterialitate illius. Est autem triplex materia, a qua potest fieri abstractio, scilicet singularis, quæ reddit rem individuum et singularem; sensibilis, quæ reddit illam accidentibus sensibilibus subjectam; intelligibilis, quæ est ipsa quantitas etiam sine aliis accidentibus. Et ex abstractione triplici seu carentia hujus materiæ sumitur triplex genus scientiarum: Physica, quæ abstrahit solum a materia singulari; Mathematica, quæ etiam a materia sensibili; Metaphysica, quæ etiam ab intelligibili. Quia vero sub istis generibus diversæ scientiarum species continentur, quomodo istæ species ex abstractione sumantur, non facile explicat ista sententia.

DICO PRIMO: Unitas vel distinctio scientiæ non sumitur ex sola unitate subjecti principalis, quatenus continet vel causat veritates illius scientiæ, sive quatenus omnes illæ veritates ordinantur ad tale

subjectum, ut dicit prima sententia.

Ratio sumitur ex eo, quia de uno et eodem subjecto possunt agere diversæ scientiæ, ut de Deo in scientia beata et infusa, et in Theologia, et in Metaphysica. Et de cœlo in Astrologia et in Philosophia, et sic de multis. Ergo oportet assignare rationem formalem quare plures scientiæ distinguantur etiam circa idem subjectum.

Dicunt esse diversam definitionem talis subjecti: definitio enim est medium in demonstratione, et quia diverso modo definitur subjectum in una scientia et in alia, inde assignatur diversa ratio pertinendi ad unam scientiam, vel ad aliam. Cæterum hoc insufficienter dicitur, nam restat explicare, in quo consistat ille diversus modus definiendi in una scientia et in alia, sicut aliter definit Physicus quantitatem, aliter Mathematicus; non potest autem assignari diversa ratio et modus definiendi, nisi ex diverso modo immaterialitatis et abstractionis, secundum quam apprehenditur aliquid diverso modo, et definitur, ut ex D. Thoma infra ostendimus.

Rursus, cum in una scientia inveniuntur contineri diversæ definitiones, sicut et diversæ res, seu quidditates, ut patet in Physica et in Mathematica et multo magis in Metaphysica, quæ circa res tam varias discurrunt, et unamquamque diversa definitione definiunt, non potest sufficienter reddi ratio cur omnes istæ definitiones, et ea quæ median-
tibus ipsis demonstrantur reducantur in unam scientiam. Nam si est propter coordinationem et dependentiam ab uno subjecto principali, restat explicare unde sumatur ista coordinatio quæ unitatem istam constituat; nec enim sunt diversæ passionēs, quæ coordinantur uni naturæ, sed diversæ naturæ, et defi-

nitiones ordinatæ in eadem scientia. Nec sola definitio subjecti principalis ad hoc sufficit, siquidem contingit idem subjectum diverso modo definiri, ut diximus, et sic tandem reducetur ista unitas, vel diversitas ad diversum modum definiendi, qui diversus modus solum reducitur ad diversam immaterialitatem, ut ostendemus, nec enim aliter diversus modus definiendi eandem quidditatem assignari potest.

Si autem dicatur, ut aliquid dicunt, illam scientiam, quæ ita definit principale subjectum, quod etiam continet sub se plures definitiones ad demonstrandum diversas veritates sub tali subjecto contentas, esse unam solum genericæ, et continere sub se plures specificas scientias. Contra est, quia vel illæ definitiones et veritates demonstratæ coordinantur et connectuntur cum principali subjecto, vel non. Si non connectuntur nec coordinantur, sic non respiciunt illud ut subjectum principale, atque adeo erunt plures scientiæ totales inter se disparate se habentes, et sic non oportebit quærere unitatem earum, sed diversitatem; et non habebunt aliquod subjectum determinatum, quod sit illis commune, sed solum subjectum aliquod indeterminate et in universali consideratum, sicut Mathematicæ et Philosophiæ cum Medicina, quod est dari aliquod subjectum commune communitate rationis genericæ, non tamen quod sit principale subjectum respectu utriusque. Si autem coordinantur omnes illæ veritates, et subordinantur illi subjecto principali, et ex tali coordinatione et subordinatione habent unitatem, vel distinctionem specificam, vel genericam, restat explicare quid sit ista subordinatio, et quomodo veritati uno modo definitæ subordinantur quædam veritates, alio vero modo definitæ non subordinantur tales ve-

ritates, nisi hoc reducatur ad diversum modum definiendi penes diversam immaterialitatem.

Quare absolute negandum est subjectum aliquod principale alicujus scientiæ posse continere immediate omnes veritates talis scientiæ sufficienter ad demonstrandum illas, sed necessario intervenire debere definitiones particulares diversarum quidditatum, quæ in tali scientia tractantur. Unitas autem in subordinatione talium veritatum ad illud principale subjectum non potest sumi ex sola unitate subjecti in esse rei, sed in formalitate et modo diversæ cognoscibilitatis subjecti, quæ tandem ad diversum modum immaterialitatis reducitur, ut jam dicemus.

DICO SECUNDO : Generaliter loquendo unitas et distinctio scientiarum in esse scibili sumitur ex diversa immaterialitate et abstractione, prout primo invenitur in principiis seu mediis demonstrandi, et inde derivatur ad illuminandas diverso modo conclusiones. — In hac conclusione conveniunt communiter Thomistæ; et de illa videndus est Cajetanus, I p., q. I, art. III; Ferrariens., II contra Gent., cap. IV; Curs. Carmelit., disp. XIX, q. IV; et Conimb., I Poster., cap. XXIII, q. unica, art. I. Et notandum est quod non sumimus hic abstractionem pro actu intellectus abstrahente, neque pro denominatione extrinseca ex illo consecuta: sic enim esset circulus, quia diversa scientia abstrahens sumeretur ex diverso objecto scibili, seu abstrahibili, et diversum scibile ex diversa scientia abstrahente; sed sumitur abstractio pro abstrahibilitate objectiva, quatenus objectum fundat diversam immaterialitatem. Et in hac non loquimur de abstractione totali, quæ abstrahit aliquid ut prædicabile ab inferioribus; sic enim ista abstractio est communis

conditio scientiarum, quæ non agunt de singularibus, sed de universalibus. Sed loquimur de abstractione formali, quæ abstrahit rationes formales a materialibus, et sic constituit, seu fundat intelligibilitatem. Et secundum quod magis vel minus receditur a materia, redditur aliquid diverso modo intelligibile.

Sic ergo explicata conclusio aperte deducitur ex D. Thoma; et varia ejus loca conciliantur, quæ videntur diversimode loqui de unitate et diversitate scientiarum, nec tamen diversum sensum habent, sed eandem rem explicant quæ uno solum modo explicari non potest. Aliquando enim sumit distinctionem scientiarum absolute ex diversa abstractione a materia, ut in prologo super lib. de Sensu et sensato, et optime in Opuscul. LXX, q. V, art. I. Aliquando sumit ex diversitate mediis, unde sumitur ratio formalis demonstrandi, ut II-II, q. I, art. I, et I-II, q. LIV, art. II, ad 2. Aliquando ex diversa definitione, et diverso modo definiendi, quia ex definitione tanquam ex principio proceditur ad conclusiones demonstrandas, ut in VI Metaph., lect. I, et in I Poster., lect. XLI, ubi ex diversitate principiorum sumitur diversitas scientiarum. Et hæc omnia perfecte nobis explicant id unde debet sumi unitas et diversitas scientiarum. Supponit enim D. Thomas pro fundamentali principio quod unaquæque res in tantum est intelligibilis, in quantum est a materia separabilis, eo quod intelligibile idem est quod spirituale et immateriale, principium autem spiritualitatis est denudatio a materia. Et sic cum materia obumbret et impediat intelligibilitatem, illuminatur et apparet objectum secundum quod a materia discernitur diversimode. Cui fundamento addendum est quod esse scibile addit supra esse intelligibile

talem modum cognoscendi, scilicet quod aliquid intelligatur non simplici modo, sed modo illativo, ex causis seu præmissis procedendo ad conclusiones : scire enim est cognoscere causam ob quam res est, etc.

Ex quo manifeste deducitur quod si radix intelligibilitatis est immaterialitas, et consequenter diversæ intelligibilitatis diversa immaterialitas; ita similiter radix et principium diversæ scibilitatis erit diversa immaterialitas seu abstractio, non absolute et simplici modo considerata, sed prout ex præmissis descendit ad conclusiones. Præmissæ autem seu media probativa in scientiis sunt ipsa prima principia, seu definitiones, per quas propriæ passionēs de subjecto demonstrantur; quæ definitiones et principia tunc erunt diversa, quando diverso modo, seu diversa immaterialitate definiunt seu explicant quidditatem; siquidem radix intelligendi rem aliquam est immaterialitas, et diversimode intelligendi diversa immaterialitas; ergo etiam diversimode intelligendi quidditatem, quod est definire; et sic diversus modus definiendi seu intelligendi quidditatem est diversa immaterialitas; ubi autem servatur diversus modus definiendi, consequitur etiam diversus modus demonstrandi, eo quod per definitiones tanquam per principia fit demonstratio in scientiis. Censetur autem omnia principia esse ejusdem speciei, quæ procedunt sub eodem modo intelligendi, seu eadem abstractione, et sic diversæ definitiones quæ in una scientia inveniuntur, licet definiant quidditates specie distinctas in esse rei, si tamen eodem modo definiendo procedant, dicuntur esse ejusdem speciei in modo intelligendi et definiendi. Et sic quia Physicus eodem modo definit omnia quæ in Philo-

sophia tractantur, scilicet sub eadem abstractione, includendo materiam sensibilem et subjectam motui, ideo omnes illæ definitiones sunt similes, et ejusdem speciei in modo definiendi, licet diversæ ex parte rei definitæ. Et hæc est ratio D. Thomæ, vi Met., lect. 1, ubi dicit : « Quod cum definitio sit medium demonstrationis, et per consequens principium sciendi, oportet quod ad diversum modum definiendi sequatur diversitas in scientiis speculativis », quod ibi late prosequitur, ostendens quod diversus modus definiendi est secundum diversum modum includendi materiam, in his quæ definiuntur.

Ex quo apparet verissimum esse quod unitas et distinctio scientiarum sumitur ex diversitate mediorum, seu principiorum per quæ fit illuminatio scientifica; rursus vero diversitas mediorum, seu principiorum, ex diverso modo definiendi, seu intelligendi desumi debet, quæ diversitas intelligendi, sive sit in definitionibus et causis, sive in effectibus, ad diversam immaterialitatem debet reduci, secundum quam res intelligitur; quæ immaterialitas primo debet inveniri in principiis, ut inde deducatur ad conclusiones, quia scientifica est. Et quia hæc principia sic intellecta illuminare dicuntur conclusiones, sic etiam potest dici quod diversitas scientiarum sumitur ex diverso lumine, non quidem tenente se ex parte potentiæ, quod est habitus ipse, seu scientia specifica, sed ex parte principiorum, quæ sunt lumen determinans.

DICO ULTIMO : Species atomæ scientiarum non sumitur ex diversitate materiali objectorum in esse rei, sed ex diverso gradu immaterialitatis quæ per abstractionem acquiritur, et in scientiis supernaturalis ordinis ex diverso accessu, vel par-

ticipatione ipsius scientiæ divi-
næ.

Prima pars conclusionis, quæ est negativa, sumitur expresse ex D. Thoma, 1 Post., lect. xli, ubi non solum genera scientiarum, sed etiam species ex diverso modo cognoscibilitatis desumit, non ex diversis rebus cognitis materialiter consideratis, ut quidam putant. Dicit enim D. Thomas sic : « Genera scibilium distinguuntur secundum diversum modum cognoscendi, sicut alio modo cognoscuntur quæ definiuntur cum materia, et ea quæ sine materia. Unde aliud genus scibilium est corpus naturale, et corpus mathematicum, et utrumque horum generum distinguuntur in diversas species scibilium secundum diversos modos, et ratione cognoscibilitatis. » Ita D. Thomas, cujus verba satis manifeste partem istam probant. Et declaratur sic : Quia contingit in una scientia ejusdem speciei atomæ tractari diversas res materiali specie distinctas, et in esse rei, sicut patet in Metaphysica, vel Logica, aut Physica, aut quacumque alia scientia quantumcumque specifica in specie atoma. Nec enim de qualibet specie rerum datur distincta scientia, sicut nec de qualibet specie colorum distincta virtus visiva; non ergo possunt distinguere scientiæ distinctione specifica secundum distinctionem quidditatum, vel rerum in esse rei; et hoc totum ex eo tandem provenit, quia nostræ scientiæ imperfectæ sunt, et non omnino adæquantur ipsis rebus, neque eas adæquate comprehendunt, nam si quælibet res perfecte comprehenderetur, quælibet res fundaret scientiam sibi propriam et specie distinctam ab alia, neque scientia requiret coordinationem specierum, sed quælibet res per suam speciem adæquatam perfecte repræsentantem suas passiones demonstraret.

Qua ratione efficaciter colligit D. Thomas, III p., q. xi, art. vi, fuisse in Christo Domino scientiam infusam distinctam per diversos habitus, quia habuit diversas species quibus naturas rerum intelligebat, quia videlicet non constabat illa scientia infusa ex coordinatione specierum, sed quælibet species, quia perfecte et adæquate quamlibet rem tantum repræsentabat, distinctam scientiam fundabat ab alia. At vero quando aliqua scientia non se habet adæquate ad quamlibet rem cognitam, quia non perfecte vel non tantum rem unam comprehendit, sed plures res sub aliqua ratione communi attingit, ideoque coordinat plures species sub eadem ratione sciendi et intelligendi, talis scientia non dividitur ad divisionem entitativam rerum, sed plures quidditates sub eadem ratione specifica comprehendit. Formalis ergo ratio specifica scientiæ complectitur plures species in esse rei, et sic ex adæquatione ad singulas species non sumitur.

Secunda pars conclusionis declaranda est ex his quæ docet magister Bannez, in Procemio librorum de Generat., circa quartum principale, in quo videtur mentem D. Thomæ attigisse. Et declaratur sic, quia in rebus materialibus quæ redduntur intelligibiles et immateriales per segregationem a materia et conditionibus materialibus, ipsa abstractio est quasi motus quidam, in quo consideratur terminus a quo, et terminus ad quem, formaliter quidem in ipso actu abstractionis, fundamentaliter vero et objective in ipso objecto abstrahibili; ex parte termini a quo habet derelictionem materiæ, quæ triplex est, ut supra diximus, et sic constituitur triplex genus abstractionis; ex parte autem termini ad quem est diversus gradus immaterialitatis, seu diversus modus spiri-

tualitatis, quem acquirere potest res sic abstracta, et hoc vocat D. Thomas, 1 Post., lect., XLI, in unoquoque genere scibilitatis distingui diversas species secundum diversos modos cognoscibilitatis. Quare non solum sumitur ratio formalis et specifica scientiarum ex recessu a materia, sed ex accessu ad determinatum gradum immaterialitatis, quo objectum aliquod determinate deputatur et redditur intelligibile; sicut etiam in angelis diversa species non solum sumitur ex recessu a corporeitate, sed ex accessu ad determinatum modum habendi spiritualitatem et immaterialitatem, et ad actum purum, ut S. Thomas advertit VI c. de Ente et essentia, circa finem. Unde in Mathematicis invenimus quod, licet in communi abstrahant a materia sensibili, tamen quia diversus modus immaterialitatis attingitur in quantitate continua, quam in discreta, discreta enim minus concernit materialitatem, quia minus dependet a loco et tempore quam continua, quæ copulat partes suas in loco, ideo duplex scientia constituitur Geometria et Arithmetica. Et similiter Philosophia et Medicina duplex scientia est, quia licet utraque abstrahat a materia singulari, tamen magis concernit materiam corpus ut sanandum, quam corpus mobile ut sic. Et in Logica, et Metaphysica, et Theologia invenitur derelictio materiæ sensibilis et intelligibilis ex parte termini a quo, sed diversus modus immaterialitatis, quem unaquæque attingit. Nam Theologia respicit ipsum Deum, ut lumine divino virtualis revelationis cognitum; Metaphysica, secundum primam et supremam rationem entis, ut abstrahit a creato et increato; Logica vero respicit intentiones, ut fundatas in objectis intellectis, quæ de se non habent immaterialitatem, nisi negativam.

Quare cum specificatio atomæ scientiarum sit ultima ratio scibilitatis, quæ non est amplius divisibilis, oportet quod si ratio formalis scibilitatis sumitur ex immaterialitate, ultima et specifica sumatur determinate ex termino ad quem talis abstractionis, in quo ultimo sistit et determinatur abstractio; ergo non ex sola segregatione a materia, prout consideratur terminus a quo abstractionis, sed in ultima determinatione immaterialitatis specifica ratio scibilitatis consistet.

At vero in scientiis supernaturalis ordinis, quia non desumuntur per abstractionem a rebus, sed per participationem, et derivationem ab ipso lumine divinæ scientiæ, specifica et determinata earum ratio ex diverso modo participationis desumenda est, vel sicut aliter participatur revelatio fidei obscura, aliter prophetia quæ potest esse obscura, vel clara, aliter scientia infusa, quæ quidditates supernaturales quidditative cognoscit, aliter beata, quæ Deum clare in se attingit. Et in unoquoque istorum cognoscit Deus quam diversi modi participationis multiplicari possint.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur. Ex ratione abstractionis non habet objectum primum tribuere unitatem, vel diversitatem scientiæ: ergo. Antecedens probatur multis exemplis, quibus sub eadem immaterialitate plures scientiæ inveniuntur, et e contra unica scientia sub diversa immaterialitate attingit sua objecta. Nam in primis scientia moralis et logica non sumunt suam specificationem ab abstractione, nec enim assignabilis est talis abstractio. Item Philosophia habet unicam abstractionem, scilicet a materia singulari,

et tamen sunt in ea diversæ scientiæ specie, sicut libri de Cœlo et Anima, etc. Et idem est in Mathematicis, quæ abstrahunt a materia sensibili, et tamen habent sub se diversas species, ut Geometriam, Arithmeticam, etc. Imo Musica et aliæ scientiæ subalternæ sunt unius speciei, et non habent unicam abstractionem. Nam Musica respicit numerum sonorum et pro parte numeri habet abstractionem mathematicam, pro parte sonori abstractionem physicam. Denique si diversa immaterialitas distinguit scientias, etiam distinguet habitus primorum principiorum et habitus opinativos. Neque enim est major ratio de uno, quam de alio. Constat autem quod idem habitus primorum principiorum attingit omnia principia quantumcumque diversæ abstractionis, sicut sunt principia Metaphysicæ, vel Physicæ, vel Mathematicæ. E contra vero eadem immaterialitas quæ invenitur in principiis Philosophiæ et in ipsa Philosophia non constituit eundem habitum, cum principia pertineant ad habitum principiorum, Philosophia vero ad habitum scientiæ; ergo non semper eadem immaterialitas constituit eundem habitum, neque diversa diversum.

Respondetur negando antecedens. Et pro explicatione exemplorum quæ adducuntur, est advertendum quod immaterialitas objecti constituit intelligibilitatem ejus, et eandem vel diversam rationem objecti, secundum quod talis immaterialitas applicatur ipsi intellectui. Si enim aliquid in se quidem immateriale sit, sed non sub illa immaterialitate quam habet applicetur intellectui, sed sub alia, illa quidem, quam in se habet, per accidens comparatur ad constituendam scientiam, quia non sub illa applicatur intellectui, sed sub alia, licet si illa

secundum se applicaretur, constitueret diversam scientiam.

Ad primum ergo exemplum dicitur quod rationalis scientia, quæ est Logica, sumit suam unitatem ab abstractione quam habet similem Metaphysicæ, sed diversa ab ea, quia est solum abstractio negativa: versatur enim circa intentiones rationis, quatenus instrumenta sunt speculandi; quæ abstractio est entis rationis, non prout præcise opponitur enti reali in communi. sic enim secundo pertinet ad Metaphysicam, sed prout fundatur in rebus cognitis, et a tali esse cognitio rerum accipit abstractionem. Rhetorica autem et Grammatica, vel non sunt scientiæ, quia non procedunt demonstrative, vel non sunt rationales, sed sermocinales. Scientia autem moralis, si sumatur practica, est idem quod prudentia, et sic non pertinet ad habitus speculativos, sed practicos, de quibus non agimus in præsentia; si vero sumatur speculative, pro scientia ethica, quæ tractat de natura virtutum, sic pertinet ad Philosophiam, et est pars illius, quia agit de anima ut est actus corporis, et consequenter de moralibus ejus.

Ad secundum exemplum dicitur: Quod de partibus Philosophiæ est duplex opinio, ut in initio Physicorum dicitur. Quidam enim distinguunt illas specie infima, et tunc ponuntur diversæ abstractiones specificæ, quia, licet omnes abstrahant a materia singulari ut a termino a quo, induunt tamen diversam abstractionem determinatam, quasi ex parte termini ad quem, quatenus magis vel minus concernitur de materia in ipsis principiis, quæ circa istas distinctas partes Philosophiæ procedunt. Alii vero dicunt esse eandem abstractionem specificam in omnibus partibus Philosophiæ, et sic libri de Cœlo et de Anima, imo

et pars Ethica, quæ agit de virtutibus, reducentur ad eandem abstractionem, scilicet ad rationem entis mobilis, quatenus involvunt, vel dependent ab aliquo motu rei corporalis, licet hæc penes diversas partes dividantur intra eandem scientiam, sicut alius tractatus est in Theologia de Deo, alius de angelis, alius de homine. Quæ autem ex his opinionibus verior sit dicetur in Physica. De Mathematicis autem constans est quod dantur diversæ scientiæ secundum speciem intra eandem abstractionem a materia sensibili, quia illa abstractio solum est generica, et admittit diversam latitudinem et graduationem in principiis quantitatis continuæ, vel discretæ, ut supra dictum est.

Quod vero additur de Musica et aliis scientiis subalternis. Responderetur in illis non esse duplicem abstractionem, sed unicam, quatenus principia superioris scientiæ ex applicatione ad talem materiam reduntur minus abstracta, et consequenter pertinentia ad diversam speciem in genere scibilis, et illa abstractio quam induunt in tali materia unica est, et ideo tales scientiæ nec sunt pure Mathematicæ, nec Philosophicæ, sed aliquid participant de utrisque, unica tamen abstractione, sicut medium unicum dicitur participare ab extremis.

Ad ultimum, quod dicitur de habitu principiorum, respondetur: Illius unitatem non sumi ex diversa immaterialitate rerum in se, sed secundum modum quo applicatur intellectui; sicut enim in scientiis immaterialitas non conducit ad earum unitatem, vel diversitatem, nisi prout tenet se ex parte medii, seu principii illuminantis, ita neque in ipsis primis principiis diversa immaterialitas rerum non conducit ad diversitatem specificam, nisi prout fit veritatis notificatio ex terminis; hic

autem modus illuminandi res ex terminis sine ulla probatione est idem in omnibus primis principiis necessariis, quia fundatur in eadem ratione, scilicet in immediata connexionem prædicati ad subjectum. Ut autem manifestent et illuminent alia probando, attenditur diversa abstractio et immaterialitas, quia hæc diversimode rem contentam illuminat, et diversimode eam continet et explicat, aut ei connectitur. Denique habitus opinativi non est inconveniens quod, sicut distinguuntur penes diversa media probativa, ita penes diversum modum immaterialitatis, non necessariæ, sed contingentis.

Secundo arguitur: Quia abstractio ista, vel sumitur in objecto pro denominatione extrinseca proveniente ab actu scientiæ, vel sumitur fundamentaliter pro ipsa abstrahibilitate objecti. Primo modo non est id a quo sumitur specificatio scientiæ, cum potius supponat specificatam scientiam, et ab actu scientiæ desumatur talis denominatio. Si secundo modo, non potest esse formalis ratio sub qua specificativa scientiarum, siquidem Deus eodem modo semper est immaterialis, et tamen dantur de illo diversæ scientiæ specie, ut Theologia et Metaphysica. Et similiter de diversa immaterialitate, ut de angelis et corporibus datur una scientia specie, ut Metaphysica.

Et confirm.: Quia scientia a priori et a posteriori distinguuntur specie, et tamen possunt procedere sub eadem immaterialitate, sicut demonstrare hominem esse risibilem, quia est rationalis, vel ab effectu, quia ridet, ejusdem immaterialitatis est, et tamen scientiæ sunt diversæ.

Responderetur quod, si res cognoscerentur adæquate prout sunt in se, eadem esset immaterialitas rei in se, et ut subest medio cognitionis; sed quia contingit rem ejusdem im-

materialitatis cognosci per diversa media, vel secundum diversas connotationes et effectus, qui non eodem modo illuminant et apparere faciunt objectum, ideo contingit de eadem re immateriali, non eodem modo et medio immateriali cognita, dari diversas scientias, quia subsunt diversæ immaterialitati formali, id est, diversis principiis, seu mediis sub diversa immaterialitate conclusionem illuminantibus, et deducen- tibus. Sumitur ergo species scientiarum ex diversa immaterialitate objectiva, seu fundamentali, non prout entitative est in ipsa re, sed prout relucet in medio, seu principio, quo apparet et demonstratur intellectui. Similiter ea quæ in se sunt diversæ abstractionis, ut angeli et corpora, possunt uniri in aliqua ratione, seu medio superiori utrisque, sicut in ratione entis, quam considerat Metaphysicus per unicam abstractionem a materia sensibili et intelligibili.

Ad confirmat. respondetur : Quod etiam in istis scientiis invenitur diversa abstractio specifica, quia demonstrare per causam et per effectus non est ejusdem immaterialitatis in esse intelligibili; quia dato quod in esse entis sit ejusdem spiritualitatis et perfectionis, tamen non procedunt istæ scientiæ a posteriori, et quoad an est, nisi quatenus cadunt effectus sub experientia: experimentalis autem cognitio non dicit abstractionem, qua cognoscitur res per suam quidditatem, præsertim quia apud nos experientia semper dependet ab aliquibus sensibilibus; et sic est diversa abstractio a scientia, quæ procedit a priori, quantum est ex se.

Tertio arguitur ad probandum quod non sumatur unitas vel diversitas scientiarum ex parte mediorum, seu principiorum. Sequeretur enim quod quæcumque derivantur

ex principiis communibus alicujus rei containerentur sub eadem scientia, sicut quia principia hominis et equi continentur sub principiis communibus animalis, pertinent ad eandem scientiam homo et equus; ergo similiter continebuntur sub eadem scientia res spirituales et corporales, quia derivantur ab iisdem principiis substantiæ; et quantitas discreta et continua, ex principiis communibus quantitatis sub eadem abstractione mathematica; ergo omnia ista convenient in eadem scientia, propter eandem abstractionem.

Et confirm., quia cum in una scientia inveniantur diversæ definitiones et media demonstrandi, oportet quod reducantur ad aliquam unitatem, ut scientia dicatur una; sed non reducuntur ad aliquam communem definitionem, ut de se patet, ergo ad aliquid commune quod non est definitio, et consequenter neque medium; ergo formalis ratio unitatis vel diversitatis scientiarum non sumitur ex mediis, seu ex principiis, sed ex alio capite.

Respondet. negando sequelam, et ad probat. dicitur quod ut aliqua pertineant ad unam scientiam non sufficit derivari ex communibus principiis, quæ sint quomodocumque communia, scilicet in esse rei, secundum abstractionem universalitatis totalem, seu in prædicando, sed quæ sint communia in esse objecti, et intra eandem abstractionem formalem; ex abstractione enim formali sumitur ratio scibilitatis, non ex abstractione totali, et ita homo et equus convenient in principiis communibus animalis, non solum quantum ad abstractionem genericam totalem, sed etiam quantum ad eandem abstractionem formalem, qualis invenitur in Physica. At vero angeli et res corporales convenient quidem in ratione

communi substantiæ, non tamen in eadem abstractione formali entis mobilis, bene tamen in eadem abstractione metaphysica, et sub illa uniuntur in eadem scientia. Similiter quantitas discreta et continua conveniunt quidem in eadem quantitate, secundum eandem rationem essentialem, seu prædicamentalem, non tamen secundum eandem rationem abstractionis formalis mathematicæ, in qua respicitur major vel minor abstractio a materia sensibili in modo mensurandi, quia non cum tanta concretione mensurat numerus sicut quantitas continua, ut supra dictum est. Et similiter Theologia et Metaphysica agunt de Deo sub diversa abstractione, Theologia ex participatione divinæ scientiæ et luminis supernaturalis, Metaphysica, ut ex effectibus naturalibus cognoscitur, licet utraque conveniat in generica ratione abstrahendi a materia sensibili et intelligibili ex parte termini a quo.

Ad confirmationem respondetur : Plures definitiones unius scientiæ non convenire in una definitione communi, sicut nec in una re definita, sed in uno modo definiendi, ut dicit D. Thomas, sexto Metaphysic., lectione prima, quod est convenire in eodem medio formaliter, quatenus res tali modo definita, et secundum talem vel talem abstractionem, tali etiam modo illuminat veritates illatas. Et inde est quod, licet in una scientia tractentur diversæ res, seu quidditates, quæ in se possunt habere diversam perfectionem et diversam abstractionem, sicut Metaphysica quando tractat de Deo et de prædicamentis, Physica quando tractat de elemento vel de anima, tamen semper est idem modus definiendi; quia sicut elementum definitur ut mobile, ita anima ut actus rei mobilis, et sicut prædi-

camenta tractantur ut participant rationem entis, ita Deus ut prima causa totius entis, quod est sub eodem ordine omnia tractare, sicut in eodem corpore sunt diversæ partes habentes diversas perfectiones, omnes tamen uniuntur in ratione informati ab eadem anima.

Quod si dicas : Nam medium, seu definitio non dicit ipsam rationem sub qua, sed rationem qua cognoscitur, est enim quædam res cognita; ergo non est ipsa ratio ultimate distinguens scientias, et similiter non est aliquid intrinsecum ipsi veritati demonstratæ, cum definitio sit extra conclusionem, ergo non est ratio formalis illius.

Respondetur quod definitio, ut tali modo abstractionis facta, est ratio formalis sub qua, respectu conclusionis quæ per illam illuminatur, licet alias in se sit ratio formalis quæ, ut attingitur habitu principiorum, vel etiam per modum præmissarum a scientia, sicut lux respectu colorum habet rationem formalem sub qua illuminantur, licet in se etiam sit visibilis, ut ratio formalis quæ; est autem definitio ipsa medium intrinsecum ipsi conclusioni et veritati illatæ, non tanquam prædicatum constituens, sed tanquam necessario connexum, et necessario inferens, sicut essentia infert passiones a se distinctas.

ARTICULUS II.

Utrum scientia sit una simplex qualitas et habitus.

Ut punctus difficultatis clare constare possit, supponendum est quod, licet apud aliquos antiquos scientia non ponebatur habitus distinctus a speciebus coordinatis inter se, et consequenter apud ipsos scientia non erat una simplex qualitas, sed

plures ordinatæ, tamen nunc supponimus tanquam communiter receptum, habitum scientiæ esse qualitatem aliquam præter species, quæ importat rationem principii, seu virtutem ex parte potentiæ se tenentem, species autem tenent se ex parte objecti; et multiplicari possunt species sicut multiplicantur ipsa objecta repræsentata per illas. Ad cognitionem autem non solum concurrat objectum, seu illius repræsentatio, sed etiam potentia et virtus proportionans indifferentiam potentiæ objecto: et ideo de isto habitu, qui est virtus potentiæ, procedit difficultas, an sit una simplex qualitas.

Et quia constat non repugnare unicam simplicem qualitatem, sive sit potentia sive habitus, posse extendi ad plura objecta, quando sub unico motivo et modo tendendi attingit omnia, sicut constat quod unica potentia visiva extenditur ad omnia visibilia, et similiter habitus fidei ad omnia credibilia se extendit, et charitas ad omnia diligibilia, et unica prudentia ad omnia agibilia, procedit tota difficultas specialiter in scientiis, quia non unico motivo, seu medio attingunt omnia sua objecta, quia principium, seu definitio probans unam conclusionem non probat aliam, sed distincto modo et probatione demonstratur. Et ideo specialis difficultas est: an sufficiat unicus habitus, seu qualitas ad tendendum in omnes illas conclusiones et diversa motiva; an vero mutato motivo seu probatione, mutari debeat novâ virtus partialis ex parte potentiæ, et sic omnes partiales qualitates simul junctæ totalem scientiam constituent ordinatione una, non entitate.

In qua controversia duplex est sententia opposita, quæ pari auctoritate, tam antiquorum quam recentiorum, inter se repugnat. Pri-

ma docet esse qualitatem simplicem quamlibet scientiam totalem: quæ est Divi Thomæ, prima secundæ, quæstion. LIV, articul. IV., et Cajetani, et Conrad., ibidem; et magistri Soto, in Logica, quæstione in procemiali, et Ferrariens., primo contra Gent., capite LVI., et multorum aliorum, quos citat Merinero disp. procemiali, quæst. V.

Alia sententia docet scientiam non esse simplicem qualitatem secundum extensionem ad sua objecta et diversas conclusiones: quæ attribuitur Scoto, quæst. tertia prolog., et quæstione secunda laterali, § Contra istud argumentum, etc., et in tertio, distinctione XXV, quæstione secunda; et sequitur ejus schola, cujus auctores citat P. Merinero, ubi supra. Sequitur etiam P. Suarez, disputatione XLIV Metaphysic., sectione undecima, et Fonseca, libro quinto Metaph., q. quinta, sectione secunda, et plures.

NIHILOMINUS SIT UNICA CONCLUSIO: Scientia totalis est unus habitus simplex in ordine ad omnia, ad quæ se extendit. — Hæc conclusio clare deducitur ex D. Thoma, loco citato ex prima secundæ. Nam in corpore art. dicit: « Quod si consideremus habitum secundum ea ad quæ se extendit, sic inveniemus in eo quamdam multiplicitatem, sed quia ea multiplicitas est ordinata ad aliquid unum, ad quod principaliter respicit, inde est quod habitus est qualitas simplex, non constituta ex pluribus habitibus, licet ad plura se extendat; non enim unus habitus se extendit ad multa, nisi in ordine ad unum ex quo habet unitatem. » Addit vero, solutione ad tertium, loquendo de habitu scientiæ in particulari: « Quod ille qui in aliqua scientia acquirit per demonstrationem scientiam unius conclusionis, habet quidem habitum, sed imperfecte; cum vero acquirit per ali-

quam demonstrationem scientiam alterius demonstrationis, non aggeneratur in eo alias habitus, sed habitus qui prius inerat fit perfectior, utpote ad plura se extendens, eo quod conclusiones et demonstrationes unius scientiæ ordinatæ sunt, et una derivatur ex alia. » Ita D. Thomas. Nec potest dici quod D. Thomas non negat superaddi novam perfectionem realem præexistenti habitui per acquisitionem secundæ demonstrationis, ut aliqui contendunt. Nam vel illa nova perfectio est nova qualitas superaddita, seu habitus, vel non. Si non est qualitas, ergo, facta illa nova demonstratione, manet scientia ita simplex qualitas sicut antea. Si vero est qualitas de novo superaddita, ergo aggeneratur novus habitus, seu nova qualitas ad præexistentem; siquidem aggenerationis per additionem novæ partis ad præcedentem fit. Sed D. Thomas negat aggenerari novum habitum ad præcedentem, quando fit nova demonstratio; ergo non stat hæc responsio cum ejus littera.

Ex quo etiam rejicitur alia responsio: quod ex illa solutione ad tertium solum colligitur habitum, qui versatur circa unam demonstrationem, perfici et extendi in ordine ad aliam, sed non negat perfici aliquo superaddito, quod utique qualitas esse debet. Cæterum D. Thomas non solum affirmat quod habitus præcedens fit perfectior per secundam demonstrationem, sed etiam addit negationem, scilicet quod non aggeneratur novus habitus: per quod excludit omnem partialis qualitatis productionem, quæ nomine aggenerationis continetur; ergo omnem novam generationem habitus, seu qualitatis excludit.

Præcipuum hujus sententiæ fundamentum reducitur ad duo. Primum procedit a simili. Secundum a priori. Primum formatur ex eo

quod supra jam insinuavimus, quia potentia est una simplex qualitas, ut patet in potentia visiva et intellectiva, licet se extendat ad actus specie diversos eliciendos; et similiter habitus infusus est simplex qualitas, ut fides et charitas, licet habeant distinctas difficultates vincendas in diversis materiis vel actibus, sicut fides distinctam difficultatem habet in credendo unum articulum quam alium, ut dicitur Secunda Secundæ, quæstione prima, articulo sexto, et charitas distinctam difficultatem habet in diligendo inimicum, quam amicum: quæ difficultates vinci non possunt ex eodem motivo, nisi aliter et aliter applicato ad diversas materias, et tamen sunt unus habitus, et una qualitas simplex. Ac denique in virtutibus moralibus id manifestius apparet. Nam unaquæque est una simplex qualitas et habitus, v. g., prudentia, religio, justitia, etc., et tamen habent diversas materias, in quibus sunt diversæ difficultates vincendæ, et per diversa exercitia facilitas ad illa acquiritur; sicut diverso exercitio aliquis fit prudens in materia unius virtutis et alterius, et diverso modo inclinatur in religione ad actum orationis, vel ad reddendum votum, et consequenter diverso dictamine et motivo proximo utitur ad unum actum vel ad alium, et tamen propter unitatem rationis formalis in esse moris sufficit una qualitas ad omnia ista; ergo similiter sufficiet una qualitas in scientiis propter unitatem rationis formalis in esse scibilis, licet requirantur diversæ præmissæ, seu media ad proxime inferendum diversas conclusiones.

Ad hæc varie respondent oppositi auctores. Nam ad primum exemplum, de potentiis et habitibus infusis, ponunt discrimen in hoc quod potentia non acquiritur actibus nostris, sicut scientia, et ideo non ac-

quiritur partialis potentia, sicut acquiritur partialis scientia: alioquin si argumentum aliquid probaret, etiam probaretur sufficere unum habitum ad omnes actus scientiarum, sicut sufficit una potentia ad omnes illos. Ad secundum vero exemplum, de virtutibus moralibus, quidam simpliciter concedunt etiam virtutes morales non esse unam simplicem qualitatem, sed plures, prout fuerint difficultates vincendæ. Ita P. Merin., ubi supra. Alii, ut P. Suarez citatus, admittunt virtutes morales esse qualitates simplices, quia tendunt sub eadem ratione formali et motivo ad sua objecta, scientias vero tendere sub diversis motivis, seu mediis ad diversas veritates et conclusiones demonstrandas, ideoque non esse simplices qualitates.

Sed contra primam responsionem roboratur ratio facta. Nam quod attinet ad potentias, non ponimus exemplum quantum ad universalitatem et extensionem, ita quod tantam extensionem habeat habitus sicut potentia; sed exemplum stat in hoc quod si potentia, cum sit causa universalior quam quilibet habitus, et ad plura se extendens, tamen sufficit quod sit simplex qualitas, similiter sufficiet in habitu quod existente una simplici qualitate, extendat se ad omnes actus, qui cadunt sub specificativo talis habitus. Quod autem dicitur potentiam non acquiri nostris actibus, habitum vero acquiri, non est sufficiens differentia, nam hoc solum pertinet ad modum, quo producitur effective potentia, vel habitus, non autem ad formalem, vel intrinsecam rationem unde sumitur talis unitas specifica, et distinctio; nam restat videndum an illi plures actus, quibus habitus acquiritur, sint plures etiam ad producendam entitatem habitus, an solum entitas uno actu perfecte convincente possit acquiri, reliqui vero

non generent entitatem novam, sed præcedentem modificent, aut perficiant, sicut etiam ipsa potentia, v. g. visiva, potest uno actu generari entitative, sed debilis et imperfecta, postea pluribus actionibus acutior reddi et perfici, non productis pluribus qualitatibus potentiæ. Ergo quod habitus in tota sua perfectione et extensione uno vel pluribus actibus generetur, per accidens est, nam etiam unico actu potest habitus perfectus a Deo produci.

Similiter in habitibus per se infusis non assignatur sufficiens discrimen, quia, licet habitus infusus habeat quemdam modum potentiæ, quia dat totam virtutem ad supernaturalitatem operis, tamen revera est habitus, et intra latitudinem suæ operationis habet distinctas difficultates in distinctis materiis vel actibus, sicut religio infusa in actu adorationis, vel orationis, vel voti, fides in credendo unum articulum, potius quam alium, charitas in diligendo unum objectum, v. g. inimicum, potius quam aliud. Et licet istæ difficultates vincantur diversis motivis, saltem diverse applicatis, tamen virtus unicæ qualitatis sufficit ad omnes illas, propter unitatem rationis formalis in motivo morali; ergo similiter sufficiet in scientiis propter unicam rationem formalem in esse scibilis.

Unde tandem patet ad responsionem circa virtutes morales. Nam qui admittunt esse unicam qualitatem in esse rei, nullam prorsus differentiam possunt ponere inter ipsam et scientiam; nam virtus moralis etiam pluribus actibus acquiritur, et diversas difficultates habet circa diversas materias particulares; sicut diversa difficultas est in religione circa iuramentum, vel circa adorationem, et alia difficultas est in materia iustitiæ ad non lædendam famam, vel pecuniam non accipien-

dam; et consequenter distinctis motivis particularibus indigent istæ virtutes ad vincendas istas difficultates. Si ergo unica simplici qualitate vincuntur, cur non etiam in scientia. Si vero virtutes morales ponantur non esse simplices qualitates, non redditur sufficiens differentia inter virtutes morales infusas et acquisitas, cur infusæ sint simplices qualitates, non vero acquisitæ, cum tamen patiantur similes difficultates in diversis materiis; et quod una habeatur per infusionem, alia non, non est sufficiens discrimen, si ex ipsa ratione intrinseca diversæ difficultatis petitur diversa qualitas, sic enim etiam deberet infundi diversa qualitas partialis, ut vinceretur diversa difficultas. Unde enim nobis constat quod non infundantur plures qualitates partiales componentes unam virtutem infusam, si diversa difficultas vincenda in diversis materiis per diversa motiva partialia, vel diversimode applicata id petit. Quod si infusis non petit, cur acquisitis?

Fundamentum autem a priori sumitur ex eo quod significat D. Thomas, in loco supra citato, in I-II: « Quod unus habitus non se extendit ad plura, nisi in ordine ad unum, ex quo habet unitatem. » Ergo in una scientia totali, v. g. in Physica, vel Metaphysica, ubi diversæ conclusiones et veritates ostenduntur per diversa media et principia, vel ita constituunt diversas qualitates, quod una non coordinatur et connectitur cum alia in aliqua ratione formali in genere scibilis, vel connectitur cum illa et coordinantur inter se. Si primum: ergo quælibet qualitas, seu habitus erit seorsum distincta scientia ab alia, et consequenter tot erunt Metaphysicæ, vel Physicæ, quot conclusiones in illis sciuntur, et ulterius tunc scientia erit simplex qualitas, quia quilibet

habitus versatur circa suam conclusionem sine dependentia, vel coordinatione cum alia, et sic quælibet scientia erit una qualitas simplex. Si vero dicatur primum, scilicet quod datur una ratio formalis in genere scibilis, in qua conveniunt omnes illæ demonstrationes: ergo talis ratio scibilis, seu cognoscibilis, dicit unam rationem specificativam in genere sciendi et cognoscendi, quia in tantum est una ratio scibilis in quantum potest uno modo sciri et cognosci, et consequenter potest terminare et specificare unum modum cognoscendi et operandi circa illum. Ubi autem est unus modus operandi, est etiam unicus modus essendi, et unica ratio formæ, quia modus operandi fundatur in modo essendi; ergo impossibile est quod ex parte objecti reluceat unica ratio et modus in genere scibili, nisi ex parte cognitionis et scientiæ correspondeat unicus modus cognoscendi et operandi circa tale objectum scibile; ergo non repugnat quod a tali unitate in esse scibili specificetur aliqua realis forma inclinans ad omnes cognitiones, quæ sub tali modo procedunt, siquidem objectum scibile non in esse rei, sed in esse scibilis est specificativum illius formæ realis, per quam scimus et cognoscimus; ergo ubi est unicus modus in ratione formali et genere scibili, oportet quod sit unico modo specificativum ejus formæ, quæ ad tale objectum tendit sub illo modo; hæc autem est habitus scientiæ; ergo habitus scientiæ erit unius speciei in sua intrinseca entitate, hoc ipso quod objectum in esse objecti scibilis est unicum specificativum.

Et confirm: Quia ratio objecti secundum rationem formalem in esse objecti et in genere scibili aliquid reale specificat, siquidem ut ostendimus in præcedenti articulo, po-

scientiæ et habitus non specificantur ab objectis ut considerantur in esse rei, sed in esse objecti; sed id quod specificatur ab objecto est aliquis habitus, seu qualitas, quæ suam intrinsecam specificationem habet dependentem a tali objecto in esse objecti; ergo est implicatorium dicere quod scientia est una in genere scibili, et non in genere qualitatis et habitus, siquidem qualitas et realitas ipsa est, quæ specificatur in sua intrinseca entitate ab objecto in esse objecti.

Dices: Hac ratione probaretur sufficere unum actum cognitionis numero ad omnia objecta unius scientiæ, quia sufficit una qualitas simplex specificata ab objecto; quod currit tam in habitu, quam in actu. Sed hæc objectio puerilis est. Quia ex unitate objecti in esse objecti solum sequitur unitas specifica, tam in habitu quam in actu. Quod vero sit una numero illa qualitas, dependet ex aliis principiis, nempe unitas numerica habitus ex unitate subjecti, unitas vero actus, seu operationis non solum ex unitate subjecti, sed etiam ex unitate et determinatione principii operantis, et materiæ circa quam operatur. Neque enim potest unicus actus uti omnibus speciebus et mediis, quibus utitur aliqua scientia ad exhaustiendum totum suum objectum. Habitus autem, cum importet rationem inclinationis et virtutis, potest unicus numero existens procedere in diversos actus, quorum quilibet sit ejusdem speciei formalis; licet ex parte materiæ quam attingit, diversitatem aliquam habeat.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur. In quacumque scientia totali sunt plures demonstrationes specie distinctæ, siquidem

demonstrant passiones specie diversas per diffinitiones et principia etiam specie diversa; ergo cum demonstratio quælibet nata sit generare scientiam, si sunt demonstrationes specie distinctæ, generabunt habitus specie distinctos. Si dicatur illos habitus per tales demonstrationes genitos esse distinctos specie quasi materialiter et in esse rei, non formaliter et in ratione scientifica, contra est quia hoc ipsum intendit opposita sententia. Nam si demonstrationes illæ sunt distinctæ speciei materialiter et in esse rei, non formaliter, ergo generant habitus scientificos, qui materialiter et in esse rei, seu qualitatis sint distincti, quod est intentum, licet non in ratione scibilis.

Et confirmatur: Quia in cognoscenda secunda, vel tertia demonstratione, potest dari nova difficultas, et requirere distinctum motivum; ergo et novus habitus, saltem partialis requiritur, quia habitus dantur ad vincendas difficultates, et sic ubi est distincta difficultas, est distinctus habitus, alioquin non distinguerentur habitus acquisiti scientiæ in ratione qualitatis simplicis, ab his qui sunt pure indivisibiles in operando, sicut potentiæ, fides et habitus infusi, ergo non potest esse ita indivisibilis qualitas habitus scientificus, sicut potentiæ et habitus infusi.

Respondetur: Demonstrationes quæ versantur circa diversas conclusiones et veritates dici diversæ speciei materialiter et non formaliter, non quia diversam qualitatem, seu habitum distinctum in esse rei postulent, sed quia versantur circa materias in esse rei diversas, sub eadem tamen formali ratione attingibiles; sicut lux informat et illuminat colores specie diversos in esse rei, non tamen diversos in ratione illuminabilis et visibilis, et in uno homine

oculus et manus differunt specie, non ex parte formæ qua informantur, sed secundum materiale dispositionem organi. Non repugnat autem quod ab eadem forma, seu qualitate, quæ specificatur ab objecto in ratione objecti et scibilis, procedant demonstrationes circa diversas materias, quæ induant eandem rationem formalem cognoscibilitatis, licet quia materiæ ipsæ in se diversæ sunt in esse rei, dicantur illæ demonstrationes materialiter differre specie, quod est differre specie secundum quid, sicut differunt oculus et manus et aliæ partes heterogeneæ in eodem animali, et sicut potentia visiva respicit colores specie entitativa diversos. Itaque habitus scientificus est qualitas ordinativa diversarum specierum, ex quibus integratur objectum totale talis scientiæ, et ideo debet esse unica forma, ut ejus ordinationi subijciantur omnes illæ species; et ita actus, seu demonstrationes a tali habitu ordinate procedentes, licet res specie diversas in entitate attingant, sunt tamen ejusdem speciei ex parte ejusdem formalis rationis et ordinis scientifici, quo procedunt; habitus autem scientiæ non multiplicatur, neque correspondet diversitati specierum ordinarum, sed diversitati rationis formalis ordinantis.

Ad confirmationem respondetur, relictis aliis solutionibus, quod in habitibus scientificis et virtutibus datur duplex difficultas, alia accidentalis, alia essentialis. Essentialis est ex defectu rationis formalis, seu inclinationis ad objectum formale virtutis, vel scientiæ. Accidentalisis est ex defectu applicationis ad materiam, sive ex defectu exercitii, aut ex aliqua circumstantia accidentali tenente se ex parte operantis, quæ reddit difficiliorem operationem circa talem materiam; et talis difficultas etiam in habitibus infusis repe-

riri potest, quos tamen oppositi auctores fatentur esse simplices qualitates, sicut charitas potest habere difficultatem ex parte operantis in diligendo inimicum et non in diligendo amicum, et fides in assentiendo uni articulo potius quam in assentiendo alteri, et tamen ad vincendas istas difficultates non requiritur nova qualitas seu habitus; similiter ergo scientia et habitus acquisiti, licet dentur ad vincendas difficultates, non tamen quælibet difficultas in individuo petit distinctum habitum, sed ex una ratione formali specificante habitum possunt diversæ difficultates accidentales vinci.

Quod vero scientia diverso medio, seu principio utatur ad unam conclusionem et ad aliam, non vero istæ virtutes, nihil obstat: tum quia, licet virtutes infusæ non exigant distinctum medium, exigunt tamen distinctam applicationem ad materiam, ubi est nova difficultas, nec tamen adhuc distincta qualitas exigitur propter unitatem formalis motivi; tum etiam quia diversa media, quæ requiruntur ad distinctas conclusiones, influunt in illas ut coordinata inter se, et affecta ab eadem ratione formali scibili; ergo ratione talis coordinationis et unitatis motivi constituent unum habitum, seu formam, quæ sub illa formali ratione una sit, et inclinet ad omnes conclusiones, et ad omnia media sic coordinata.

Secundo arguitur. Quando fit secunda demonstratio in aliqua scientia, habitus præexistens augetur realiter per talem extensionem erga aliud objectum; ergo per aliquid reale de novo superadditum; hæc autem realitas non potest esse aliud quam realitas aliqua, quæ cum præexistenti habitu non potest constituere aliquod tertium, quod sit indivisibilis entitas, vel qualitas per se

una ex duabus conflata; ergo sunt plures qualitates. Primum antecedens manifestum est, quia per secundam demonstrationem habitus præexistens formaliter et actu se extendit ad id, ad quod antea non extendebatur; ergo augetur extensive. Unde D. Thomas, I-II, q. LII, art. II; et II-II, q. XXIV, art. V, admittit in scientiis fieri augmentum extensionis per additionem, non vero augmentum intensiōis. Prima vero consequentia, scilicet quod augmentum fiat per additionem alicujus entitatis realis, probatur quia D. Thomas, in citatis locis, ponit differentiam inter augmentum intensiōis et extensionis, quod augmentum extensionis fit per novam realitatis additionem, at vero augmentum intensiōis non fit per aliquam novam realitatem superadditam; siquidem de hoc augmento negat D. Thomas quod fiat per additionem, augmentum autem extensionis dicitur per additionem fieri a D. Thoma, citatis locis; ergo aliquid conceditur augmento extensionis, quod negatur augmento intensiōis; sed solum negatur de augmento intensiōis in schola D. Thomæ quod non fiat per additionem novæ entitatis; ergo conceditur augmento extensionis quod fiat per illam.

Confirmatur. Quia hoc augmentum producit de novo per causam realem, et habet in ipso intellectu novum effectum realem, scilicet reddere inclinatum, et facilitantem intellectum proxime et formaliter ad aliquod objectum, seu conclusionem, ad quod antea non reddebat, et consequenter realiter immutat ipsam scientiam præexistentem perficiendo illam; ergo est augmentum novæ realitatis. Nec potest dici quod acquiritur novus respectus, non nova qualitas. Tum quia ad respectum non datur per se actio. Tum quia novus ille respectus

debet habere novum fundamentum, quod debet esse nova realitas.

Respondetur: Augmentum habitus, quantum ad extensionem, non fieri per additionem realitatis, sed per eandem formam de novo applicatam ad distinctam materiam, sicut eadem lux potest illustrare diversos colores extensive sine additione novæ lucis, sed per applicationem ad novum colorem illustrabilem, et eadem anima extenditur ad informandam novam partem materiæ sine additione novæ entitatis informantis, sed distinctæ entitatis informabilis. Itaque ista additio, et augmentum fit per additionem extrinsecam non intrinsecam. Quod si ex hac applicatione materiæ resultat novus modus in ipsa forma de novo applicata, et se extendente ad illam, non repugno, dummodo iste modus non ponatur tanquam nova ratio informans, sed tanquam applicatio præexistentis, ut in libris de Generatione, agentes de intensiōe formarum, latius dicemus.

Et ad probationem ex D. Thoma respondetur: Quod augmentum extensivum dicitur fieri per additionem, quia per illud potest habitus diversos actus elicere, vel diversa objecta attingere, ad quæ ante non se extendebat, ad differentiam augmenti intensiōis, quod non dicitur fieri per additionem ad diversos actus vel objecta, sed per radicationem majorem in eodem subjecto, quod utique nullam additionem dicit, quia nec novum subjectum addit, nec novum objectum vel actum, sed majorem actuationem in eodem subjecto. Atque ita augmentum extensivum fit per additionem, non intrinsecam formæ ad formam, sed extrinsecam, id est, per novam applicationem ad materiam, quæ sibi subjicitur, et si quando D. Thomas significat quod additio extensiva convenit formæ secundum seipsam,

intensio vero per participationem subjecti, ly secundum seipsam est idem quod secundum ordinem ad objectum extensivum et materiale. Dicitur autem ordo ad objectum convenire formæ secundum seipsam, quia ordo ad objectum tenet se ex parte specificationis, ordo autem ad subjectum, ex parte individuationis.

Ad confirmationem respondetur: Quod, facta illa additione extensiva, redditur habitus, seu forma magis perfecta, et intellectus magis facilitatus et actuatus erga alia objecta, non per aliquam novam formam, aut qualitatem, sed per novam applicationem præexistentis ad novam materiam, quia de se ille habitus et forma præexistens inclinatio est ad omnia quæ continentur sub suo objecto formali; quod vero proxime et in actu inclinatur ad talem vel talem materiam, non ex defectu formæ inclinationis, sed ex defectu materiæ vel subjecti, quatenus nondum habet species coordinatas, nec ex parte subjecti exercitium, quod pertinet ad applicationem subjecti, sine qua forma ipsa non sufficienter applicata est, nec species illæ sufficienter ordinatæ, ut ipse habitus æquali facilitate ex parte subjecti inclinare possit in illas. Quod exemplo fidei de novo inclinantis in nova credibilia ab Ecclesia proposita, ad quæ ante actu non inclinabat, manifeste monstratur. Et similiter exemplo charitatis vel religionis infusæ, quæ sunt simplices qualitates etiam in sententia opposita, et in aliquorum sententia etiam virtutes acquisitæ, et non pari facilitate ex parte subjecti inclinant ad omnes actus vel materias, ut dictum est. Itaque quando primo generatur habitus per aliquam demonstrationem, generatur essentialis et formalis facilitas ad omnes actus et objecta, sub tali ratione for-

mali contenta, per secundam vero, vel tertiam demonstrationem non generatur nova facilitas essentialis, sed accidentalis difficultas tollitur ex parte subjecti et applicationis materiæ. Et quia simpliciter talis forma per modum inclinationis requiritur, sive primo generata, sive deinceps applicata, ideo simpliciter bene probatur quod, præter species ordinatas requiritur aliqua qualitas, quæ dicitur habitus.

Quod vero dicitur secundam vel tertiam demonstrationem esse novum actum, et postulare novum effectum, respondetur: habere quidem novum effectum, non quia novum habitum entitative producat, sed quia præexistentem reddit perfectiorem, ut dicit D. Thomas, loco citato I-II, q. LIV, art. IV, ad 3: « Fieri autem perfectiorem, inquit D. Thomas, est ad plura se extendere. » Iste ergo est novus effectus in rerum natura, scilicet eandem formam attingere non absolute, sed ut de novo applicatam, sicut quando fides extenditur ad nova credibilia, vel anima ad diversas partes materiæ informandas. Nec est necesse quod omnis actio sit productiva novæ formæ, sed sufficit quod sit applicativa, vel unitiva, ut in exemplis adductis patet; et idem dicemus de intensione, qua qualitas magis radicatur in subjecto, in lib. de Generatione; et de actione substantialiter attingente corpus Christi in Eucharistia dicunt plures Theologi, nec enim corpus ipsum de novo producit, quod jam existit.

Ultimo arguitur. Quia non potest qualitas indivisibilis quantum ad aliquid amitti vel generari, et quantum ad aliquid manere; sed constat quod habitus scientiæ quantum ad secundam vel tertiam conclusionem, remanente demonstratione primæ, potest amitti; vel etiam non repugnat generari antequam fiat de-

monstratio circa primam conclusionem : ergo non potest esse idem habitus, qui inclinatur ad primam, vel ad secundam demonstrationem. Nec potest dici quod per errorem circa secundam vel tertiam conclusionem non destruitur aliquis habitus, sed modus illius. Tum quia destruitur principium assentiendi tali conclusioni, quod principium non potest esse modus. Tum quia generatur habitus erroneus, qui entitative opponitur habitui scientifico, id est, secundum realem oppositionem, quæ petit extrema realia; ergo destruit realitatem, non modum, et non circa primam conclusionem, sed circa secundam; ergo circa secundam datur distinctus habitus.

Respondetur : Quod qualitas indivisibilis et simplex, quando virtualiter est multiplex in extensione, vel intensione, potest amitti quantum ad novam perfectionem, seu applicationem erga illa ad quæ se extendit, nulla amissione facta circa entitatem, sicut anima desinit informare aliquas partes materiæ sine amissione alicujus entitatis formæ. Quare qui generat habitum erroneum circa secundam vel tertiam conclusionem, destruit habitum scientiæ non absolute et entitative, sed respective quatenus proxime et in actu inclinabat ad illas conclusiones, quæ inclinatio proxima non dicit solam qualitatem et habitum, sed qualitatem debite applicatam cum tali coordinatione specierum, quam destruit error oppositus. Et ideo destruendo, seu impediendo talem applicationem, seu extensionem, dicitur destruere potentiam

proximam ad demonstrationem oppositam, quia hæc consistit in forma sic applicata, et habitus erroneus sic generatus realiter opponitur habitui scientifico, sed non absolute, et ex omni parte, quia non absolute tollit illum, sed ut determinatur et applicatur ad talem materiam, circa quam versatur ille error, et constituit illum habitum in eo statu, in quo erat antequam generaretur secunda demonstratio, sicut qui abscindit brachium non destruit formam absolute, sed ut informantem, et applicatam ad talem materiam. Quod vero additur posse generari scientiam circa tertiam vel ultimam demonstrationem, non generata circa primam. Respondetur: id non esse certum propter dependentiam et connexionem quam habet demonstratio sequens cum antecedente, tanquam cum principio; sed si id concedatur tamen quia de se est coordinabilis cum prima demonstratione, ut contenta sub eadem ratione formali scientifica, ad eundem habitum pertinet, esto possit inveniri ultima demonstratio sine extensione ad primam, sicut prima sine ultima.

In fine hujus articuli nota quod, cum in scientiis, ut modo apud nos sunt, non solum inveniantur demonstrationes, sed etiam multæ opiniones, quoad ea quæ sub opinione cadunt, non deservit habitus scientificus, quia revera tales opiniones ad scientiam non pertinent quantum ad assensum scientificum, licet quia versantur circa eandem materiam scientiæ tractentur in eadem scientia, sed distinctum habitum generant.

INDEX

CAPITULORUM ET QUÆSTIONUM,

QUÆ IN LOGICA CONTINENTUR.

PRIMA PARS ARTIS LOGICÆ.

SUMMULÆ.

LIBER PRIMUS.

DE HIS QUÆ SPECTANT AD PRIMAM OPERATIONEM INTELLECTUS.

CAP. I. — De definitione termini.	1
CAP. II. — De definitione et divisione signi.	2
CAP. III. — De quibusdam divisionibus terminorum.	4
CAP. IV. — De aliis divisionibus terminorum.	5
CAP. V. — De nomine.	7
CAP. VI. — De verbo.	8

LIBER SECUNDUS.

DE HIS QUÆ PERTINENT AD SECUNDAM OPERATIONEM INTELLECTUS.

CAP. I. — De oratione in communi et ejus divisione.	40
CAP. II. — De modo sciendi.	44
CAP. III. — De definitione.	42
CAP. IV. — De divisione.	44
CAP. V. — De argumentatione.	45
CAP. VI. — De propositione, seu enuntiatione.	46
CAP. VII. — De divisionibus propositionis.	48
CAP. VIII. — De materia propositionum.	21
CAP. IX. — De proprietatibus propositionis, quo ordine tractandæ sint.	24
CAP. X. — De suppositione.	24
CAP. XI. — De divisionibus suppositionis.	23
CAP. XII. — De regulis suppositionis.	26

CAP. XIII. — De relativis.	28
CAP. XIV. — De ampliatione, restrictione et alienatione.	30
CAP. XV. — De appellatione.	32
CAP. XVI. — De oppositione.	34
CAP. XVII. — De conditionibus requisitis ad species oppositarum propositionum, et regulis cognoscendi ipsas oppositiones speciales.	36
CAP. XVIII. — De æquipollentia propositionum.	38
CAP. XIX. — De conversione propositionum.	39
CAP. XX. — De modalibus.	40
CAP. XXI. — De quantitate, qualitate, oppositione et æquipollentia modalium.	42
CAP. XXII. — De reductione modalium ad suas de inesse.	43
CAP. XXIII. — De hypotheticis propositionibus.	46
XXIV. — De exponibilibus.	48

LIBER TERTIUS.

DE TERTIA OPERATIONE INTELLECTUS.

CAP. I. — De consequentia et divisione ejus.	54
CAP. II. — De inductione.	52
CAP. III. — De ordine et modo resolvendi terminos per ascensum et descensum.	53
CAP. IV. — De syllogismo, ejusque materia et forma.	54
CAP. V. — De divisione syllogismi penes materiam et formam.	56
CAP. VI. — In quo explicantur omnes figuræ et modi syllogismorum.	57
CAP. VII. — De reductione syllogismorum imperfectorum ad perfectos.	60
CAP. VIII. — De syllogismo expositorio.	63

CAP. IX. — De modo inveniendi medium.	64
CAP. X. — De principiis, quibus innititur tota ars syllogizandi.	65
CAP. XI. — Quibus principiis universaliter innitatur bonitas consequentiæ.	67
CAP. XII. — De principiis defectuum malæ consequentiæ.	69
CAP. XIII. — De defectibus in particulari.	69
CAP. XIV. — De fallaciis.	74

ILLUSTRATIONES.

QUÆSTIO PRIMA.

De termino.

ART. I. — Utrum recto ordine doctrinæ incipiat Dialectica a termino.	76
ART. II. — Utrum sit bona definitio termini enuntiativi, et in quo ejus formalitas consistat.	80
ART. III. — Utrum definitio termini syllogistici bona sit, et quæ ejus formalitas.	86
ART. IV. — Quid sit definitum termini, et pro quo supponat.	94
ART. V. — Utrum voces significant per prius conceptus, an res.	95
ART. VI. — Utrum terminus habeat aliquam divisionem essentialem.	98

QUÆSTIO II.

De nomine.

ART. I. — Quomodo intelligenda sit illa particula : cujus nulla pars separata significat.	402
ART. II. — Utrum nomen infinitum sit nomen.	404
ART. III. — Utrum casus obliqui recte excludantur a ratione nominis.	408

QUÆSTIO III.

De verbo.

ART. I. — Quid sit significare cum tempore.	440
ART. II. — Utrum verbum possit infinitari intra propositionem.	443

QUÆSTIO IV.

De oratione et modo sciendi.

ART. I. — Utrum sit bona definitio orationis, et quod sit ejus definitum.	416
ART. II. — Utrum definitio definitionis recte sit tradita.	420
ART. III. — Utrum definitio divisionis et ea quæ ad divisionem pertinent recte tradantur.	426

QUÆSTIO V.

De enuntiatione.

ART. I. — In quo consistat ratio enuntiationis ut abstrahit a categorica et hypothetica.	428
ART. II. — Utrum divisio in hypotheticam et categoricam sit essentialis et univoca.	433
ART. III. — Utrum divisiones in affirmativam et negativam, in universalem et particularem sint bonæ et essentielles.	437

QUÆSTIO VI.

De suppositione et aliis proprietatibus partium enuntiationis.

ART. I. — Utrum definitio suppositionis sit bona.	441
ART. II. — Utrum suppositio impropria reperiatur in conceptu mentis ultimato.	447
ART. III. — Quæ sint notanda circa alias species suppositionis et proprietates logicales.	451
ART. IV. — Utrum regulæ appellationis traditæ in textu sint veræ.	454

QUÆSTIO VII.

De oppositione et conversione propositionum.

ART. I. — Utrum oppositio contradictoria sit maxima inter oppositiones.	458
ART. II. — Utrum dari possint aliquæ contradictoriæ, quæ sint simul veræ, aut falsæ.	460
ART. III. — Utrum regulæ conversionis sint recte assignatæ.	467

QUÆSTIO VIII.

De consequentia et syllogismo.

ART. I. — Utrum recte assignetur differentia inter consequentiam bonam et malam.	470	ART. II. — Utrum inductio sit consequentia formalis.	472
		ART. III. — Utrum conclusio sit de essentia syllogismi, an solum præmissæ.	475
		ART. IV. — Utrum syllogismus recte dividatur in perfectum et imperfectum.	476
		Appendix. De simplicitate aut compositione propositionis categoricæ.	477

SECUNDA PARS ARTIS LOGICÆ.

QUÆSTIO PRIMA.

Qualis sit, et ad quæ se extendat Logica.

ART. I. — Utrum ars Logicæ sit simpliciter necessaria ad alias scientias acquirendas.	485
ART. II. — Utrum Logica sit vera scientia et ars.	490
ART. III. — Utrum objectum formale et adæquatum Logicæ sit ens rationis, quod est secunda intentio.	492
ART. IV. — Utrum Logica sit scientia speculativa, vel practica.	201
ART. V. — Quomodo distinguatur Logica docens et utens.	209

QUÆSTIO II.

De ente rationis logico, quod est secunda intentio.

ART. I. — Quid sit ens rationis in communi et quotuplex.	246
ART. II. — Quid sit secunda intentio et relatio rationis logica, et quotuplex.	224
ART. III. — Quid sit distinctio et unitas rationis ratiocinatæ et ratiocinantis.	225
ART. IV. — Per quam potentiam, et per quos actus fiant entia rationis.	231
ART. V. — Utrum Deus formet entia rationis.	237

QUÆSTIO III.

De universali secundum se.

ART. I. — Explicatur diversa acceptio universalis et definitio illius.	243
ART. II. — Utrum universale materialiter sumptum et pro subjecto inveniat a parte rei.	245
ART. III. — Utrum unitas formalis, ut distincta a singulari conveniat naturæ ante operationem intellectus.	250

ART. IV. — Utrum aptitudo et indifferentia ad multa conveniat rebus extra operationem intellectus.	257
ART. V. — An consistat essentialiter universalitas in relatione.	262
ART. VI. — Utrum gradus metaphysici in qualibet re distinguantur sola distinctione rationis, an ex natura rei.	266

QUÆSTIO IV.

De causa universalis.

ART. I. — Utrum beneficio intellectus agentis in specie ab ipso producta representetur universale metaphysicum.	272
ART. II. — Utrum universale metaphysicum in actu cognitum fiat per actum absolutum intellectus, et universale logicum per comparativum.	276

QUÆSTIO V.

De actu universalis, qui est prædicari de multis.

ART. I. — Quid sit in natura universali esse in multis, et prædicari de multis.	283
ART. II. — Quid sit prædicatio, et quid ad ejus verificationem requiratur.	286
ART. III. — Quomodo requirantur multa, ut aliquid dicatur universale vel commune.	289
ART. IV. — Quomodo verificentur prædicationes in concretis et abstractis substantialibus.	293
ART. V. — Quomodo verificentur prædicationes in concretis et abstractis accidentalibus.	297

ISAGOGE PORPHYRII.

Textus Isagogis.

304

QUÆSTIO VI.

De divisione universalis in quinque prædicabilia.

ART. I. — Utrum divisio universalis in quinque prædicabilia sit bona et adæquata.

306

ART. II. — Utrum hæc divisio sit generis in species, et immediata.

314

QUÆSTIO VII.

De genere.

ART. I. — Utrum definitio generis a Porphyrio tradita sit bona.

315

ART. II. — Quodnam sit definitum in definitione generis, intentio ipsa, vel subjectum, vel ex utroque compositum.

320

ART. III. — Quomodo genus dicatur totum potentiale, et a materia desumi.

326

QUÆSTIO VIII.

De specie prædicabili et subijcibili.

ART. I. — Utrum species constituatur in ratione speciei per rationem subijcibilis vel prædicabilis.

333

ART. II. — Explicantur definitiones speciei.

338

ART. III. — Utrum possit dari species subijcibilis, quæ non sit prædicabilis de multis, sed tantum habeat unum individuum.

340

ART. IV. — Utrum species possit conservari in uno tantum individuo, et genus in una tantum specie.

347

QUÆSTIO IX.

De individuo.

ART. I. — Utrum definitiones individui recte explicantur.

352

ART. II. — Quid sit individuum in communi, seu individuum vagum.

357

QUÆSTIO X.

De differentia communiter dicta, et ut tertium prædicabile est.

ART. I. — Utrum bene dividatur differentia in communem, propriam et propriissimam.

362

ART. II. — Utrum definitiones differentie tertii prædicabilis sint bonæ.

368

ART. III. — Utrum differentia dicatur universalis respectu suæ speciei, an respectu inferiorum talis speciei.

372

ART. IV. — Utrum differentie superiores et genericæ includantur in differentiis atomis, et de illis prædicentur.

375

QUÆSTIO XI.

De proprio.

ART. I. — Explicatur natura proprii, ejusque divisiones expenduntur.

379

ART. II. — Quid sit proprium quantum prædicabile, et respectu quorum sumatur.

385

QUÆSTIO XII.

De accidente quinto prædicabili.

ART. I. — Utrum definitiones et divisiones accidentis recte sint traditæ a Porphyrio.

389

ART. II. — Quomodo accidens dicatur quantum prædicabile; et respectu quorum inferiorum.

394

LIBER PRÆDICAMENTORUM.

Textus Antepædicamentorum.

398

QUÆSTIO XIII.

De antepædicamentis et analogis.

ART. I. — Quid sint antepædicamenta, et cur de illis hic egerit Aristoteles.

404

ART. II. — De definitione et divisione æquivocorum.

408

ART. III. — Quid et quotuplex sit analogia.

407

ART. IV. — Explicat conditiones horum analogorum.

414

ART. V. — Utrum in analogis detur unus conceptus ab inferioribus præcisus.

416

QUÆSTIO XIV.

De ente prædicamentali et divisione in decem prædicamenta.

ART. I. — Quid sit prædicamentum, et quid requiratur ut aliquid sit in prædicamento.

425

ART. II. — Utrum ens sit univocum vel analogum ad decem prædicamenta.	428
ART. III. — Qua analogia ens sit analogum.	436
ART. IV. — Utrum accidens sit univocum ad novem genera.	438
ART. V. — Utrum sit adæquata et bona divisio in decem prædicamenta.	442

Summa Textus Aristotelis de Prædicamentis.	444
--	-----

QUÆSTIO XV.

De substantia prædicamentali.

ART. I. — Quæ sit formalis ratio constitutiva substantiæ prædicamentalis.	446
ART. II. — Utrum bene dividatur substantia in primam et secundam.	450
ART. III. — Quomodo explicandæ sunt definitiones primæ et secundæ substantiæ.	456
ART. IV. — Quænam rejiciantur et ponantur in hoc prædicamento.	457
ART. V. — Utrum suscipere contraria sit proprium quarto modo substantiæ.	460
Coordinatio prædicamenti substantiæ.	462

QUÆSTIO XVI.

De quantitate.

ART. I. — Quæ sit propria et formalis ratio quantitatis.	463
ART. II. — Utrum quantitas discreta sit vera species quantitatis.	473
ART. III. — Utrum tempus et motus, locus et oratio rejiciantur a speciebus quantitatis.	485
ART. IV. — Utrum linea, superficies et corpus sint veræ species quantitatis.	490
Coordinatio et arbor prædicamenti quantitatis.	493

QUÆSTIO XVII.

De prædicamento relationis.

ART. I. — Utrum a parte rei dentur relationes quæ sint formæ intrinsecæ.	494
ART. II. — Quid requiratur ut aliqua relatio sit prædicamentalis.	498
ART. III. — Quæ sint divisiones relationis prædicamentalis et ejus species.	503
ART. IV. — Utrum relatio distinguatur a parte rei a suo fundamento.	510
ART. V. — Utrum relatio formaliter terminetur ad absolutum, vel ad relativum.	515

ART. VI. — Unde sumatur distinctio specifica et numerica relationis.	520
ART. VII. — Quomodo explicandæ sint proprietates relativorum, quod sint simul natura et cognitione.	525
Coordinatio prædicamenti relationis.	527

QUÆSTIO XVIII.

De qualitate.

ART. I. — Explicatur ratio formalis qualitatis, et ejus definitio.	528
ART. II. — Explicatur divisio qualitatis in quatuor species.	529
ART. III. — Quomodo singulæ species explicandæ sint.	533
Coordinatio prædicamenti qualitatis.	539

QUÆSTIO XIX.

De sex ultimis prædicamentis.

ART. I. — Utrum hæc prædicamenta sint formæ absolutæ, vel relativæ, vel denominationes extrinsecæ.	539
ART. II. — Quid sit actio et passio prædicamentalis.	543
Coordinatio prædicamenti actionis et passionis.	547
ART. III. — Quid sit prædicamentum ubi, et situs.	547
Coordinatio prædicamenti ubi.	551
In prædicamento situs.	552
ART. IV. — Quid sit prædicamentum quando et habitus.	552
Coordinatio prædicamenti quando.	554
Coordinatio prædicamenti habitus.	555

Textus Postprædicamentorum.	555
-----------------------------	-----

QUÆSTIO XX.

De postprædicamentis.

ART. I. — Explicantur oppositiones.	556
ART. II. — Quid notandum super reliqua postprædicamenta.	558

SUPER LIBROS PERIHERMENIAS.

QUÆSTIO XXI.

De signo secundum se.

ART. I. — Utrum signum sit in genere relationis.	559
ART. II. — Utrum in signo naturali relatio sit realis vel rationis.	568
ART. III. — Utrum sit eadem relatio signi ad signatum et potentiam.	576

- ART. IV. — Qualiter dividatur objectum in motivum et terminativum. 582
- ART. V. — Utrum significare sit formaliter causare aliquid in genere efficiendi. 594
- ART. VI. — Utrum in brutis et sensibus externis sit vera ratio signi. 596
- Appendix. 602
- ART. II. — Utrum præmissæ efficienter influant in conclusionem, vel in alio genere causæ. 666
- ART. III. — Utrum præmissæ necessitent ad assensum conclusionis, ita quod minor simul cum conclusione cognoscatur. 670
- ART. IV. — Explicatur quid sit propositio per se nota et immediata, prædicatum de omni, et per se, secundum quod ipsum. 675

QUÆSTIO XXII.

De divisionibus signi.

- ART. I. — Utrum sit univoca et bona divisio signi in formale et instrumentale. 604
- ART. II. — Utrum conceptus sit signum formale. 612
- ART. III. — Utrum species impressa sit signum formale. 617
- ART. IV. — Utrum actus cognoscendi sit signum formale. 624
- ART. V. — Utrum sit bona divisio in signum naturale et ad placitum et ex consuetudine. 624
- ART. VI. — Utrum signum ex consuetudine sit vere signum. 628
- QUÆSTIO XXV.
- De demonstratione.*
- ART. I. — Utrum recte sit definita demonstratio ab Aristotele. 684
- ART. II. — Quid requiratur ut aliqua propositio sit demonstrabilis. 686
- ART. III. — Utrum omnis demonstratio circularis sit vitiosa. 690
- ART. IV. — Quid sit demonstratio quia et propter quid, et an sit bona divisio. 693

QUÆSTIO XXVI.

De scientia tam secundum se, quam in ordine ad opinionem et fidem.

- QUÆSTIO XXIII.
- De notitiis et conceptibus.*
- ART. I. — Utrum notitia intuitiva et abstractiva differant essentialiter in ratione cognitionis. 634
- ART. II. — Utrum possit dari cognitio intuitiva de re physice absenti, sive in intellectu, sive in sensu exteriori. 644
- ART. III. — Quomodo differat conceptus reflexus a directo. 650
- ART. IV. — Qualis sit distinctio inter conceptum ultimum et non ultimum. 654
- ART. I. — Quid sit scientia, et quomodo distinguatur a reliquis habitibus evidentibus. 698
- ART. II. — Quid sint scientia subalternans et subalternata, et quomodo differant inter se. 702
- ART. III. — Utrum scientia subalternata sit vera et proprie scientia, etiamsi non continuetur cum subalternante. 706
- ART. IV. — Qui sint habitus inevidentes, et quomodo inter se differant. 709
- ART. V. — Utrum opinio et fides cum scientia intrinsece repugnent. 715

IN LIBROS POSTERIORUM.

- Summa textus utriusque libri. 638

QUÆSTIO XXIV.

De præcognitis et præmissis.

- ART. I. — Explicatur quid sint præcognita et prænotiones. 664
- ART. I. — Unde sumatur unitas vel diversitas specifica scientiarum in ratione scibilis. 724
- ART. II. — Utrum scientia sit una simplex qualitas et habitus. 735

QUÆSTIO XXVII.

De unitate et distinctione scientiarum.

ERRATA

<i>Pag.</i>	<i>col.</i>	<i>lin.</i>	<i>Dicitur</i>	<i>Legatur</i>
12	2	7	deferentiæ	differentiæ
44	2	8	currere	non currere
54	2	31	descendus	descensus
129	1	10	ita sit non vel sit	ita sit vel non sit
444	1	8	demonstrati	demonstrari
165	1	4	Nullus homo est	Aliquis homo non est
283	2	7	quid	qui
332	2	49	quum	quam
333	2	47	uitatem	unitatem
335	1	18	secundam	secundum
338	2	33	atio	ratio
351	1	2	mn es	omnes
422	1	24	ullo	illo
452	2	24	ipsam et	ipsamet
492	2	31	non indivisibilitatis	indivisibilitatis
542	2	21	intrinsece	extrinsece
564	2	16	Bactu	B actu
585	2	5	eos	eas
610	2	15	singularem	singulare
708	2	5	principiorem	principiorum
716	1	14	est	esse

DOCTORIS ANGELICI DIVI THOMÆ AQUINATIS OPERA OMNIA

SIVE ANTEHAC EXCUSA, SIVE ETIAM ANECDOTA;
EX EDITIONIBUS VETUSTIS ET DECIMI TERTII SÆCULI CODICIBUS RELIGIOSE CASTIGATA; PRO AUTHORITATIBUS
AD FIDEM VULGATÆ VERSIONIS ACCURATIONUMQUE PATROLOGIÆ TEXTUUM, NUNC PRIMUM REVOCATA;
NOTIS HISTORICIS, CRITICIS, PHILOSOPHICIS, THEOLOGICIS, CUNCTAS ILLUSTRANTIBUS CONTROVERSIAS OCCASIONE
DOGMATUM SANCTI AUTHORIS EXORTAS, SOLLICITE ORNATA

Studio ac labore

Stanislai Eduardi FRETTE, Sacerdotis, Scholæque Thomisticæ Alumni

34 volumes in-4°. Papier vergé. Prix. . 600 fr. | Papier vélin. Prix. 450 fr.

Toute louange des Œuvres de saint Thomas serait maintenant superflue, après l'Encyclique, en date du 4 août 1879, dans laquelle Notre Saint-Père le Pape Léon XIII proclame le mérite de la doctrine philosophique du Docteur angélique, doctrine qui « l'emporte sur toutes les autres en solidité et en excellence »

On ne nous taxera pas d'exagération si, après cet admirable document, nous disons que toute bibliothèque philosophique et théologique doit posséder les Œuvres de saint Thomas, car Sa Sainteté, après avoir démontré l'importance de la doctrine du Docteur angélique, exhorte vivement d'y puiser largement : « Rien ne nous tient plus à cœur, Nous ne souhaitons rien plus vivement que de voir fournir largement et abondamment à la jeunesse studieuse les eaux très pures de la sagesse, telles que le Docteur angélique les répand en flots pressés et intarissables... Nous vous exhortons de la manière la plus pressante à remettre en vigueur et à propager le plus possible, pour la défense et l'ornement de la foi catholique, pour le bien de la société, pour l'avancement de toutes les sciences, la précieuse doctrine de saint Thomas... Mais, pour éviter qu'on ne boive une eau supposée pour la véritable, une bourbeuse pour celle qui est pure, veillez à ce que la sagesse de saint Thomas soit puisée à ses propres sources, ou du moins à des ruisseaux qui, sortis de la source même, courent encore purs et limpides, au témoignage assuré et unanime des docteurs. »

ŒUVRES DE SAINT THOMAS D'AQUIN

COMPRENANT : LA SOMME CONTRE LES GENTILS, LA SOMME THÉOLOGIQUE, LA CHAÎNE D'OR, LES COMMENTAIRES
SUR LES ÉPÎTRES DE SAINT PAUL ET LES OPUSCULES TRADUITS EN FRANÇAIS

par MM. Écalle, Lachat, Péronne, Bralé, Bandel, Védrine et Fournet

AVEC LE TEXTE LATIN AU BAS DES PAGES

40 volumes in-8°. — Prix. 240 fr.

Gonet ORD. PRÆD. Clypeus theologiæ Thomisticæ.
6 beaux vol. in-4° à 2 colonnes.

Papier vergé. Prix. 120 fr.
Papier vélin. Prix. 80 fr.

Au siècle dernier, siècle de décadence pour les sciences sacrées, les doctrines thomistes furent l'objet d'attaques nombreuses. Gonet s'en fit le défenseur, et, pour les venger contre d'injustes détractations, il lui suffit de les exposer dans toute leur pureté.

Venu après tous les commentateurs de saint Thomas, il a étudié à fond ceux qui avaient paru et ceux qui étaient inédits. Ces derniers, restés dans les bibliothèques des couvents de l'Ordre, étaient fort nombreux. A tous ces travaux, il a ajouté les siens propres sur les questions agitées de son temps.

La Théologie de Gonet est donc la *Somme* des doctrines thomistes.

Le style de Gonet est d'une remarquable clarté. Lui-même déclare qu'il a voulu que l'esprit comprît ce qu'il dit aussi rapidement que les yeux peuvent le lire.

D. Thomæ Aquinatis summa theologia, notis historicis, criticis, philosophicis et theologicis ornata. 6 vol. in-4°. 80 fr.

D. Thomæ Aquinatis Summa de veritate catholicæ fidei contra errores gentilium, sive infidelium, adnotationibus illustrata studio ac labore STAN. ED. FRETTE, sacerdotis. 1 vol. in-4°. Prix. 16 fr.

Somme contre les Gentils de saint Thomas d'Aquin, traduite par l'abbé ECALLE. Edition renfermant le texte latin et de nombreuses notes du traducteur. 3 vol. in-8°. Prix. 20 fr.

Philosophie suivant les principes de saint Thomas d'Aquin, par le R. P. GOUDIN. Traduite par le R. P. BOURAB. 4 vol. in-8°. Prix. 20 fr.

Prima Scientiarum Principia, seu Philosophia catholica juxta divum Thomam ejusque interpretatores, respectu habito ad hodiernam disciplinarum rationem, auctore ROSSER, olim philosophiæ prof. in maj. sem. Camberiensis, hodie Episcopo Morianensis. Editio secunda. 2 vol. in-12. Prix. 7 fr.

Leçons de Philosophie chrétienne et de droit naturel selon les principes de saint Thomas, par l'abbé CHAMPENOIS. Ouvrage répondant au programme du baccalauréat. 2 vol. in-12. Prix. 8 fr.

Somme théologique de S. THOMAS D'AQUIN, trad. en français et annotée par F. LACHAT; renfermant le texte latin, avec les meilleurs commentaires. 5^e édition. 16 vol. in-8°. Prix. 96 fr.

« On trouve dans la traduction de S. Thomas, par M. Lachat, cette lucidité qui rend les idées transparentes, cette élégante simplicité qui exprime facilement des choses difficiles à dire; on est tout étonné de lire la *Somme* comme on lirait un bon ouvrage écrit de nos jours, avec un goût pur et sans termes inusités. Le traducteur arrive partout à ce beau résultat, et cela sans répudier aucune des formules que notre ignorance regarde comme étranges dans les scolastiques; il dit que tous les mots latins employés par S. Thomas trouvent leurs correspondants français dans le Dictionnaire de l'Académie, et il le prouve admirablement. Pour la seconde partie de son travail, s'il était moins éloigné de toute prétention dans son style, nous lui reprocherions de trop savoir; ses notes sur les principes des choses, la formation des êtres, les lois physiques, montrent qu'il connaît les sciences philosophiques et théologiques; et l'on voit, par ses observations sur l'Écriture sainte, sur les noms de Dieu, sur les origines des mots, qu'il sait les langues bibliques comme les langues européennes. » (Mgr Sergent, évêque de Quimper. *Univers*, 10 février 1855.)



This book should be returned to
the Library on or before the last date
stamped below.

A fine of five cents a day is incurred
by retaining it beyond the specified
time.

Please return promptly.

AUG 11 '52 H

4 298 288

UNRECEIVED
MAR 4 '75 H

APR 2 1975

